جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام

جلد ثانی

محمد حسن بن شیخ باقر

۱۸۵۸م - ایران

هذا كتاب الصلوة من جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين الغر الميامين الذين بهم ارجو من ربي الكريم الرحمن الرحيم العليم الحكيم الاعانة على اتمام
كتاب احكام الصلوة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها تطفئ النيران وقربان كل تقي ومعراج كل مؤمن نقي وتغسل الذنوب
كما يغسل النهر الجاري درن الجسد بتكراره في كل يوم خمسا واوصى الله بها المسيح ما دام حيا وغيره من الرسل بل هي اصل
الاسلام وخير العمل وخير موضوع والميزان والمعيار لساير اعمال الانام فمن وفى بها استوفى اجر الجميع وقبلت منه كلها فهي حينئذ للاعمال
بل للدين كالعمود للفسطاط ولذا كانت اول ما يحاسب به العبد ينظر فيه من عمله فاذا قبلت منه نظر في ساير عمله وقبل منه واذا ردت لم ينظر في باقي
عمله ورد عليه فلا غرو لو سمي تاركها من الكافرين بل هو كذلك لو كان الداعي له الاستخفاف بالدين وهي التي لم يعرف الصادق عليه السلام شيئا مما يتقرب
به ويحبه الله تعالى بعد المعرفة افضل منها بل قال عليه السلام هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد
يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وصلوة فريضة خير من عشرين حجة وكل حجة خير من بيت مملوء ذهبا
يتصدق منه حتى يفنى بل صلوة فريضة افضل من الف حجة كل حجة افضل من الدنيا وما فيها وان طاعة الله خدمته في الارض وليس شيء من خدمته
يعدل الصلوة فمن ثم نادت الملائكة زكريا وهو قائم يصلي في المحراب واذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من عنان السماء الى عنان الارض
وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في الصلوة ما انفتل الى غير ذلك مما ورد فيها مما لا يحصى عدده كخبر اشتمالها وغيره مع ان
في الاعتبار ما يغني عن الاثار اذ قد جمعت ما لا يجمعها غيرها من العبادات من عبادة اللسان والجنان بالقراءة والتذكر والاستكانة والشكر والدعاء
الذي ما يعبأ الله بالعباد لولاه وظهور اثار العبودية للمعبود بالركوع والسجود وجعل موضع العلو واشرفه على ادنى موضع واخفضه وقد كتب
الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الصلوة انها اقرار بالربوبية لله عز وجل وخلع الانداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله
بالذل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للاقالة من سالف الذنوب ووضع الوجه على الارض كل يوم اعظاما لله عز وجل وان يكون ذاكرا
غير ناس ولا بطر على ذكر الله عز وجل بالليل والنهار ولئلا ينسى العبد سيده ومدبره وخالقه فيبطر ويطغى ويكون في ذكره لربه عز وجل وقيامه
بين يديه زاجرا له عن المعاصي ومانعا له من انواع الفساد وغير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ اسرار الصلوة ولا يختص هذا الفضل بخصوص الفرائض
الخمس من الصلوات وان اختصت بعض الاخبار بها بل قد يقوى بانصراف ما كان موضوعه لفظ الصلوة لانها هي المعهودة المستعملة التي لم
يشتغل العبد بعد ادائها عن غيرها الا ان التامل فيها وما ورد عنهم عليهم السلام بل هو صريح البعض يقضي بعدم الفرق بين الفرض والنفل
في هذا الفضل وانهما جميعا خير العمل كما انه لا يشكل تفضيل الصلوة على الحج المشتمل على الصلوة وغيرها بعد ظهور ان هذه العبادة كنظائرها في ان
اجزاء الحج غيرها اذ لكل جزء منه فضل مستقل وان كان هو جزءا او يراد بالصلوة المفضلة عليه احدى الفرائض الخمس وغير ذلك وكيف كان
فالمشهور في كتب الفقهاء ان الصلوة لغة الدعاء ولعل منه قول الاعشى تقول بنيتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب
والوجعا عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا بل في روض الجنان انها كذلك من الله عز وجل وغيره وقال

علی من قال انها منه بمعنی الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء معللا له بان ارتكاب كونها في ذلك ونحوه مجازا خير من جعلها مشتركة وبان ظاهر العطف في قوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة يقتضي المغايرة وفيه ان الخيرية تجدي مع الشك وهو هنا ممنوع اذ لو سلم عدم القطع من تصريح البعض به بل قد يظهر من المحكي عن المحقق الثاني نسبته الى الجميع او الاكثر ومن كثرة استعمال لفظ الصلوة في ذلك على وجه يبعد ان يكون مجازا خصوصا في مثل قولنا اللهم صل على محمد وآله ونحوه وغير ذلك بوضعها لذلك فلا اقل من الظن وهو كاف في الموضوعات نعم الظاهر ان الثاني من الثالث اذ الاستغفار نوع من الدعاء واما الاية فهي مشتركة الالزام اذ هو لا ينكر انها منه تعالى بمعنى الرحمة انما يمنع انه حقيقة ولذا اجاب عن الاية بعد ذلك بانكار اقتضاء العطف المغايرة ناقلا له عن مغني ابن هشام مستشهدا له بهذه الاية وغيرها وفيه انه لا ريب في ظهور العطف بذلك لا مع القرينة ولعل الاية منه لا ان اصل العطف لا ظهور له بذلك فتدبر وربما قيل انها لغة المتابعة من وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله وفيه ان الثاني مجاز قطعا بناء على انها في الرحمة حقيقة ولعل ذكره لو اراد ابدال الرحمة به ولعله قيل ان اصلها في اللغة التعظيم ولعل منه الصلوات لله في تشهد الناس وعن بعضهم انها بمعنى التسبيح اي التنزيه ولذا سميت به في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وسبح بحمد ربك الخ لكن الغالب اطلاق التسبيح على النافلة في النصوص وقد يقوي بملاحظة استعمالها في بيت الاعشى وقوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة ويا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وان الله وملائكته يصلون والكهم صل على محمد وآله ونحو ذلك مع اصالة عدم الاشتراك وظهور اتحاد المراد منها في قوله تعالى ان الله وملئكته انها بمعنى اعم من الدعاء ينطبق عليها جميعها كمطلق طلب الخير وارادته مثلا وان كان هو بالنسبة الى الله عين الفعل لعدم تخلفه عن الارادة فالمراد من الاية ان الله وملئكته يريدون الخير من الرحمة والبركة والشفاعة والتعظيم وغيرها للمحمدية فيا ايها الذين امنوا انتم ايضا اريدوا به كما يريد الله له وكذا المراد من قول اللهم صل على الخ بل وقوله عليهم صلوات من ربهم لما عرفت ان ارادته لابد من ان تكون سببا لوقوع المراد من البركة ونحوها بل وكذا بيت الاعشى وغيره مما ينطبق عليها جميعها لكن روى الصدوق في المحكي عن معاني الاخبار مسندا الى ابي حمزة قال سئلنا يا عبد الله عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الخ فقال الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة تزكية ومن الناس دعاء الى ان قال فقلت له كيف نصلي على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته قلت فما ثواب من صلى بهذه الصلوات قال الخروج من الذنوب والله كهيئته يوم ولدته امه وفي خبر كعب بن عجرة المروي عن المجالس والامالي قلنا يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد وهما معا كما ترى يمكن عدم منافاتهما لما ذكرنا ولقد عثرت بعد ذلك على كلام الفاضل المتبحر ابن هشام في المغني بقرب مما قلناه بل هو هو حيث انه بعد ان حكى عن بعضهم ان الصلوة المقدرة في قوله تعالى ان الله وملئكته الخ بمعنى الرحمة والموجودة بمعنى الاستغفار وقال قلت الصواب عندي ان الصلوة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملئكة الاستغفار والى الادميين دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالتباس حتى ان قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثاني انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا الثالث ان الرحمة فعلها متعد والصلوة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي الرابع انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الاخر انتهى والله اعلم واما شرعا فقد ذكروا لها تعريفات متعددة لا فائدة في التعرض لها ولقد اجاد في المدارك حيث قال هي اشهر من ان يتوقف معناها على التعريف اللفظي وهو كذلك على انه لا يكاد يسلم شيء منها عن نقض في طرده او عكسه او اشتماله على ما يخرجه عن قابلية التعاريف بل لعل ذلك كالمتعسر باعتبار اختلاف احوالها بالنسبة للمختار والمضطر والصحيح والسقيم فلابد ان يكون اقوى الاحتمالات اخراج افعالها كلها والنوي بجمعهما ولكل من الاحوال الثلثة احوال ايضا وان بعد لا التعريف الاولى تعريفها بانها العبادة التي اعتبر الشارع في افتتاحها التكبير او بدله واختتامها التسليم او بدله وان كنت لا اضمن عدم ورود شيء عليه وعلى كل حال فهي بهذا المعنى امر شرعي لا مدخلية للعرف واهل اللغة وهذا المعنى نعم البحث في انها حقيقة شرعية او مجاز وقد فرغنا من ذلك في الاصول وذكرنا ان الحق الاول كما ذكر بعض اهل اللغة لهذا المعنى في سلك ما ذكر من المعاني لهذا اللفظ لا يقتضي الوضع له لغة بعد ان جرت عادتهم او الاكثر منهم على عدم الاقتصار على ذكر الحقائق بل يذكرون كلما يستعمل فيه اللفظ وان كان مجازا على ان من المحتمل كون ذكرهم لهذا المعنى وان كان هو حقيقة شرعية باعتبار ان اهل الشرع من اهل اللغة ايضا ومن العرب الفصحاء فتندرج بهذا الاعتبار في الحقايق اللغوية اذ جعل خصوص الوضع عندهم حقيقة شرعية انما هو مجرد اصطلاح حادث لا يجب جريان كتب اللغة عليه خصوصا اذا قلنا ان لفظ الصلوة والحج ونحوهما موضوعة لمعان شرعية قبل زمن شرعنا ضرورة وجود الصلوة والحج وغيرهما عند اليهود والنصارى وغيرهما من كفار العرب على وجه يسمونه بهذه الاسماء في لغة العرب كما انه يسمونه بغيرها بالفارسية ونحوها فهي حقايق في عباداتهم قبل زمن الرسول وهو انما غير بعض احوال عباداتهم او اكثرها وذلك لا يقتضي تغير الاستعمال بحسب الحقيقة كما هو الشأن في المعاملات وكانه مال الى ذلك الاستاذ الاكبر فيما حكي عنه من حاشيته على المدارك وفيه بعد تسليم قدم تسميتهم تلك العبادات بهذه الاسماء منهم وان لهم عبادات معتبرة لا انها مكاء وتصدية انه لا يخفى على المطلع عليهما كمال التباين بينهما بحيث يقطع بعدم ارادة المعنى

للغة

اللغوية

كتاب الصلوة

القديم منها في هذا الاستعمال ونقلها من ذلك المعنى الى معنى جديد وان اشتركا في انهما عبادة كما هو واضح كوضوح المناسبة بين المعنى الشرعي والمعنى
اللغوي بناء على انه الدعاء او ما ذكرناه من طلب الخير وارادته وان لم يكن بعنوان الدعاء لاشتماله على كل منهما ولو قيل انه منقول منها بمعنى المتابعة
اختصت المناسبة ببعض افرادها الا ان يلاحظ او يراد تتابع الاجزاء وهو كما ترى وابعد منه ما قيل عن الجمهرة عن بعضهم ان اشتقاقها من رفع
الصلو في الركوع والسجود وهو العظم الذي عليه الاليتان فهي فعلة من بنات الواو وان كان ربما يؤيده تعارف كتابتها به الا انه قد يحكى عن البيضاوي
كتبت بالواو على لفظ المفخم اي من ميل الالف الى مخرج الواو ومثله في البعد ما عن الجمهرة وعن ذلك لبعض ان اشتقاقها من صليت العود بالنار
اي لينته لان المصلي يلين قلبه واعضاءه بخشوعه من بنات الياء كما في كري نسبة ذلك سابقا الى اهل اللغة فقال جعلوها فعلة من صلى اي حرك الصلوين
لان المصلي يفعل ذلك ومن صليت العود اي لينته ولا يخفى عليك ما فيه واما في غنية عنه وما ابعد ما بين هذين الاخيرين وبين القول بان المراد
منها في الاستعمال الشرعي الدعاء وان ما عداه كله واجبات اخر فهي كالمعاملة ولا ريب في ضعفه بل بطلانه نعم يمكن دعوى ذلك في صلوة الاموات فيكون
ح حقيقة لغوية مجازا شرعيا كما هو المحكي على ما في الروض وربما قيل بانها مجاز لغوي ايضا نظرا الى ارادة مخصوص دعاء على خصوص حال منها بل وغير الدعاء
من التكبير ونحوه كما انه ربما قيل بانها حقيقة شرعية ولعله ظاهر المص وغيره ممن ذكرها في التعداد اذ احتمال ذكرهم الاعم من الحقيقة والمجاز كنفي
الحائض ونحوه في الوضوء بعيد يؤيده مع عدم صحة السلب في ما قيل من دلالة بعض النصوص في انها كذلك قطعا في عرف المتشرعة وهو عنوان الحقيقة
الشرعية وتبادر ذات الاركان من الاطلاق كما في المدارك لا ينافيها اذ لعله لانها اظهر الفردين واكثرهما استعمالا الا كما ان يكون معظم صلوة الجنازة
الدعاء لا يقتضي البقاء على الحقيقة اللغوية بعد ان علم ان اطلاق لفظ الصلوة عليه ليس للدعاء بل لا ريب في ملاحظة الخصوصية وباقي الاحوال
ايضا ولذا لا يطلق في العرف لفظ الصلوة على غيره من الدعاء كما انه لا يطلق على هذا الحال المخصوص غير لفظ الصلوة ونفي الصلوة بنفي الطهور
والفاتحة اللتين لا يجبان فيها قطعا يراد منه بالنسبة الى ما اعتبر فيها ذلك لا اليومية لا نفي مطلق مسمى الصلوة كما لو وصفنا التحليل بالتسليم بل
وكذا الصحيح عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء يراد منه انها
صلوة لكن ليست تلك الصلوة التي يعتبر فيها ذلك بل هي شيء اخر سماه الشارع صلوة ومن ذلك تعرف ما في استدلال بعضهم على خروجها من
الصلوة بالنصوص ضرورة ارادة نفي مسمى صلوة خاص منها لا مطلقا فتدبر جيدا وكيف كان فالعلم بها اي الصلوة يستدعي بيان اربعة اركان



الاول في المقدمات بفتح الدال وكسرها وهي ما تتقدم على الماهية اما لتوقف تصورها كذكر اقسامها وكيفياتها او لاشتراطها بها او لكونها
من المكملات السابقة عليها وهي سبع الاول في اعداد الصلوة المفروض منها ولو بسبب من المكلف تسعة حصرا استقرائيا من الادلة
التي تمر عليك في محالها ان شاء الله صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف الشامل للخسوف والزلزلة والايات والطواف الواجب والاموات



وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه كالعهد واليمين والاجارة على غير القضاء ونحوها وربما عدت سبعة بادراج الزلزلة والكسوف في
الايات كادراج القضاء حتى من الولي بل ربما قيل والمستاجر عليه والمتبرع به وصلوة الاحتياط في اليوم والليلة او الاخير شبيه النذر لكن
الشك ايضا من الملزمات بل ربما قيل هو والقضاء والادراج الاول اجود وربما عدت ستة بناء على خروج صلوة الاموات عن حقيقة الصلوة
بل قد يقوى ينبغي عدها ح خمسة بادراج الجمعة في اليومية بل اربعة اقتصارا على الفرائض الاصلية والامر سهل بعد الاتفاق منا على ان ما
عدا ذلك مسنون وهو كثير كما تعرفه فيما ياتي ان شاء الله بل ومن غيرنا كما حكاه غير واحد عدا ما حكي عن ابي حنيفة من وجوب الوتر ولا ريب
في ضعفه وان روي عن الباقر ع الوتر في كتاب علي ع واجب هو وتر الليل والمغرب وتر النهار لكنه محمول على التقية او التاكيد او بالنسبة للنبي ص
كما في خبر الساباطي قال كنا جلوسا عند الصادق ع بمنى فقال له رجل ما تقول في النوافل قال فريضة قال ففزعنا وفزع الرجل فقال ابو عبد الله ع
انما اعني صلوة الليل على رسول الله ص ان الله يقول ومن الليل فتهجد به نافلة لك او غير ذلك وعن حماد بن زيد قلت لابي حنيفة كم الصلوة
فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او التفصيل لكن الانصاف كما عن المنتهى ان هذه الحكاية غير لائقة بابي حنيفة
نعم قيل بناء عليه ينبغي ان لا تكون وسطى في الصلوات لان اليومية ح تكون ستة مع انه يمكن ان يعتبر الوسط بحيث لا ينافي انها ستة ثم من المعلوم
ان المراد المفروض بالاصل في الجملة والا فقد يعرض الندب لعارض كالمعادة او الحرمة كالجمعة على قول والتخيير على اخر او يكون بعض افراده مندوبا
كالمعادة الفريضة خصوصا الكسوف والصلوة على من لم يبلغ الست ونحو ذلك واما تفصيل هذه الفرائض فصلوة اليوم والليلة خمس الظهر و
العصر والمغرب والعشاء والصبح قد كانت في الاصل خمسين الا انه طلب ص التخفيف عن امته حتى انهاها الى الخمس كما دل عليه بعض الاخبار
ولم يخففها اما لحيائه بعد من المراجعة لربه او لانتظار بلوغ الخمسين ايضا باعتبار ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا خلاف في وجوبها
فيهما بل هي من ضروريات الدين المستغنية عن الاستدلال بالكتاب المبين واجماع المسلمين والمتواتر من سنة سيد المرسلين والائمة المهديين
وكذا من ضرورياته ايضا ان الخمس هي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلاث ركعات وكل واحدة من البواقي اربع وكانت
في الاصل عشر ركعات في كل وقت ركعتان الا ان رسول الله ص اضاف اليها سبعة فصارت سبع عشرة ركعة كما دلت عليه بعض النصوص بل
ومن ضروريات مذهبنا او كضروريته انه يسقط من كل رباعية في السفر ركعتان وهما الاخيرتان اللتان زادهما رسول الله ص ومثله الخوف
على ما ستعرف ان شاء الله تعالى واهم الخمس واكدها بنص الكتاب فضلا عن غيره الوسطى وهي الظهر للصحيح عن الباقر ع وان كانت هي اول صلوة
صلاها رسول الله ص لكن لان وقتها وسط النهار او لانها متوسطة بين صلوتي النهار الغداة والعصر او لانها وسط بين نافلتين متساويتين

وهذا

وبما عن الشيخ من الاجماع عليه المروى عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خلافا لما عن المرتضى من انها العصر مدعيا الاجماع ايضا عليه وللمرسل عن النبي شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة
العصر وللمرسل عن الحسن بن امير المؤمنين عن النبي الى ان قال وهي من احب الصلوات الى الله عز وجل واوصى بحفظها من بين الصلوات ولانها وسط بين صلوتي
نهار وصلوتي ليل وبعض الاخبار العامية ولا ريب ان الاول اقوى لصحة روايته وقوة اعتباره وقيل فيها اقوال اخر كلها للعامة منها انها الصبح لتوسطها
بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها بحضور ملئكة الليل والنهار كما قال
الله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا ولما فيها من المشقة التي تناسب الامر بالمحافظة عليها لانها مظنة التضييع بسبب البرد في الشتاء وطيب النوم في الصيف
مع فتور الاعضاء وكثرة النعاس وشدة الغفلة ومحبة الاستراحة ومنها انها المغرب لتوسطها بين بياض النهار وسواد الليل ولانها تزيد من ركعتين وانقص من
اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فناسب التاكيد بالامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى فيكون
اولا فيكون المغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا يقصران الصبح والمغرب او بين ليله ونهار ولانها اثقل صلوة على المنافق
وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها وانت خبير ان ذلك كله اعتبارات واستحسانات وتجشمات
لا يجوز ان يكون مدركا لحكم شرعي انما الواجب الرجوع في ذلك الى اهل مهابط الوحي وخزان العلم ومعادن السر وقد عرفته والله اعلم واما نوافلها اي الفرايض
في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر نصا وفتوى بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في فوايد الشرايع انه المعروف في المذهب بل في الغنية والذكرى والمدارك لا نعلم
فيه مخالفا كما لا ادرى من عليه فتوى الاصحاب ونحوه كاشف الرموز لكن بتغيير الفتوى بالعمل بل عن الخلاف والانتصار والمهذب وغاية المرام ومجمع البرهان
الاجماع عليه وتفصيلها امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدى عشر صلوة الليل
مع ركعتي الشفع والوتر وركعتان للفجر فيكون حينئذ مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت الصحيح عن الصادق الفريضة
والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشر ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وخبر البزنطي
قلت لابي الحسن ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل
بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل
عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان ركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشر ركعة فذلك احدى
وخمسون ركعة ونحوهما صحيح اسمعيل عن الرضا بل ومرفوع ابن ابي قرة المشتمل على ذكر الوجه للواحدة والخمسين والصحيح عن الفضيل والفضل ابن بكير قالوا
سمعنا ابا عبد الله يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعلى هذه استقر عمل الاصحاب كما اعترف به
غير واحد فلا يصغى بعد ذلك الى ما عارضها وان صح سنده مما دل على ان النافلة ثلثة وثلثون ركعة باسقاط الوتيرة وان كان يشهد له ايضا الا
المستفيضة ان النبي كان لا يصلي بعد العشاء شيئا حتى ينتصف الليل او ما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربعة من نافلة العصر معها وان
كان عليه ينطبق خبر يحيى بن حبيب سألت الرضا عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرايضه ونوافله قلت هذه
رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه او سبعة وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة المغرب معها ايضا وان كان عليه ينطبق ايضا صحيح ابن سنان
سمعت ابا عبد الله يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات خصوصا لكن قد اجاب في المدارك والذخيرة والرياض
وغيرها عنها جميعها بانه ليس في شيء منها عدم استحباب الزايد كي تحصل المنافاة بل اقصاها تأكد استحباب ذلك فلا ينافي استحباب الاكثر قال الاول وربما
كان في قوله في صحيح ابن سنان لا تصل اقل الى اخره اشعار بذلك ولا باس به لو ان الاخبار كلها كما ذكر لكنه ليس كذلك اذ منها خبر يحيى بن حبيب المتقدم
ومنها خبر ابن ابي عمير سألت ابا عبد الله عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين ومنها خبر عمر بن حريث الذي سأل فيه الصادق عن صلوة
رسول الله فذكرها له باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن
يعذب على ترك السنة اذ لا ريب في دلالته على نفي الزيادة خصوصا وقد روى الصدوق عن الصيقل عن الصادق اني لامقت الرجل ياتيني فيسألني عن عمل
رسول الله فيقول ازيد كأنه يرى ان رسول الله قصر في شيء الحديث ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ما جرت به السنة في الصلوة فقال
ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشر ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت
فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب افرأيت ان قوى فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى وكما ليست
في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله عز وجل يقول ومن اناء الليل فسبح الى غير ذلك فالاولى حمل بعضها على ما ذكر وبعضها على ارادة
عدم صلوة الوتيرة محتسبا لها من صلوة الليل كما يومي اليه خبر الحلبي سألت الصادق هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي
بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل بل قيل ومن الرواية لان الظاهر ان فعلها لاجل اتمام كون النافلة ضعف الفريضة كما يومي اليه
خبر سليمان بن خالد عن الصادق صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر
واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات
من اخر الليل يقرء في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولتين وتقرء في سايرها ما احببت من القرآن ثم الوتر
ثلث ركعات يقرء فيها جميعا قل هو الله احد ويفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر يقرء في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي

الاظهر

كتاب الصلوة

قل هو الله احد منه شيئا فاستحباب قراءة ثلاثمائة آية فيهما وفي كتب انه روى ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام انه كان يقرء فيهما الواقعة والتوحيد انتهى
او على ما في خبر ابي بصير المروى عن العلل عن الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعني الركعتين بعد
العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل
فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين قال لا فقلت ولم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وغيره لا يعلم
من اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما او على ارادة الفريضة والنافلة من العشاء والعتمة التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصل بعدها شيئا حتى ينتصف الليل
او على التعريض بما تصنعه العامة من صلوة وتر غير الوتيرة بعد العشاء فان استيقظوا اخر الليل اعادوه فيكون وتران في ليلة والا اكتفوا
بذلك وطرح ما لا يقبل شيئا من ذلك او غيره ولا بأس به بعد ان عرف غير واحد بعدم العمل بشيء منها ومعارضتها بما سمعت وبخصوص ما دل
على كل واحد مما نفته من الوتيرة وغيرها مما سيمر عليك بعضه انشاء الله بل ورد في اخبار نوافل شهر رمضان ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الوتيرة من
جلوس فلاحظ هناك وكذا يطرح ما دل على الصلوة اربعا بعد العتمة او يراد غير الوتيرة منه او قضاؤها ثم ان ظاهر المتن كغيره من الاصحاب ان
الثمان الاولى نافلة الظهر والثمان الثانية نافلة العصر بل في ك والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب بل عن المهذب البارع ان عليه عمل الطائفة بل
عزاها الى الصدوق وان من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقد يشهد له تتبع كلمات الاصحاب في المقام والمواقيت وغيرهما
حيث اضافوهما الى الفريضة نحو عند التعرض لسقوطهما في السفر فالوا مثلا تسقط نوافل الظهرين بل قيل ان بعض العبارات التي تحتمل انها نوافل الاوقات
كالمقنعة والخلاف والمبسوط وجمل السيد والوسيلة والغنية ونحوها حيث قيل فيها ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونحو ذلك مما الاظهر
فيه بكونها نوافل للفرائض كالنصوص قد اضيفت فيها اليها في مواضع عديدة غير هذا الموضع ولعله لم يلحظها الشهيد في ك ولذا قال ان
معظم الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها وتبعه على ذلك بالنسبة للاخبار غيره كسيد المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والظاهر ان الامر
كما ذكروه اذ لم نقف على خبر صريح في كونها نوافل للفرائض بل ولا مضافة اليها الا ما ستسمعه من بعض النصوص التي تمر عليك في سقوط النافلة
في السفر بل ربما كان بعض النصوص ظاهرا في ان الثمان الاولى نافلة للزوال نفسه كما يومي اليه اضافتها اليه في غيرها بل قد يظهر من مرفوع ابن ابي قرة
ان جميع النوافل للاوقات كالفرائض وأصرح خبر ادعى دلالته ما رواه الصدوق في العلل عن عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام لاي علة اوجب
رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال عليه السلام لتأكيد الفريضة لان الناس لو لم يكن الا اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين
حتى كان يفوتهم الوقت فلما كان شيء غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك الذي قبل العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وهو كما ترى لا صراحة
فيه بل ولا ظهور نعم قيل في العيون خبر كعبارة الامالي ولم نقف على متنه لكن لعل فيما سمعت من الاجماع المحكي المتقدم كفاية خصوصا بعد شهادة التتبع
له اذ لم يحك عن احد الخلاف في ذلك سوى ما يحكى عن ظاهر هداية الصدوق من جعل الست عشرة نافلة الظهر وهو من عجيب بعد نقله الاجماع المزبور
لعله هو الذي اراده الراوندي فيما حكي عنه من نسبة جعل الست عشرة للظهر الى بعض الاصحاب وسوى ما يحكى عن ظاهر الاسكافي من جعل ركعتين مما
من الثمانية الثانية للعصر ولعله لخبر سليمان بن خالد المتقدم الا انه كما ترى ولا دلالة فيه على ذلك اذ القبلية كالبعدية لا يقتضي كونها نافلة للفريضة
وان كان لا انصاف انها لا تخلو من نوع اشعار وكانه لا ثمرة معتد بها في هذا البحث بعد ان لم نعتبر في النية التعرض للفرض وغيره بل يكفي مجرد قصد القربة
بالامتثال للامر المعلوم تحققه على كل حال بل لا يقدح عدم القصد او نوى المكلف الفرض جهلا منه ضرورة تشخصها الذي يعتبر في ذلك بما قيل تظهر الثمرة
في اعتبار ايقاع الست مثلا قبل القدمين والمثل ان جعلناها للظهر وفيه انه لا مدخلية لذلك بعد ان عين الشارع وقتها كما ستسمعه انشاء الله
في المواقيت نعم قد يتوقف ظهور الثمرة فيما لو نذر مثلا نافلة العصر مثلا غافلا او ناظرا بما هو الواقع والامر فيها سهل فتامل جيدا وكذا الكلام
في نافلة المغرب والعشاء والصبح بل في خبر البزنطي السابق ما قد يشعر بان الركعتين من اربعة المغرب نافلة للعشاء وان الاربع من ثمانية العصر للظهر
بل في بعض النصوص ما يشعر بان ليس شيء من اربعة المغرب نافلة لاحدى الصلوتين لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ركعتين منها لما بشر بالحسن وركعتين
لما بشر بالحسين عليهما السلام شكرا لله تعالى وبالجملة الحق انه لا صراحة في اكثر النصوص بنفسها في شيء من ذلك نعم قد يجعل ما سمعته من الاجماع قرينة على
ارادته من بعض النصوص خصوصا ما اضيف فيها الى الاوقات على ارادة صلوة الوقت فركعتا الفجر يعني ركعتا صلوة الفجر وعلى هذا القياس
كما انه قد يظهر ذلك ايضا اي كون النوافل للفرائض مما استفاضت به الاخبار من ان مشروعية النوافل لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم
الاقبال ونحوه كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما
امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وصحيح الاحول قلت للصادق عليه السلام ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان السنة فريضة
قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل
عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وخبر ابي حمزة الثمالي رأيت علي بن الحسين عليهما السلام
يصلي فسقط رداؤه عن منكبيه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل
من صلوته الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال ان الله ليتم ذلك بالنوافل واصرح من ذلك كله وان لم يكن وافيا بتمام المطلوب
خبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لكل صلوة مكتوبة ركعتان نافلة الا العصر فانه يقدم نافلتها وهي الركعتان التي تمت بهما الثمان بعد الظهر
الحديث كما يظهر ايضا من النصوص الدالة على سقوطها في السفر تبعا للقصر في الفريضة فلاحظ بل في بعضها اضافة بعضها الى الفرائض

بل قد يفهم منها اضافة الجميع كما ستسمع عليك بعضها والله اعلم ومن الغريب ما يظهر من المصنف من جعل صلوة الليل من نوافل الفرائض ايضا مع انه لا
ريب في استقلالها وعدم مدخليتها بها لكن لعل مراده بقوله ونوافلها لما عدا صلوة الليل منها ثم لا ريب في تاكد هذه النوافل من بين الصلوات
حتى ورد في بعضها كصلوة الليل والوتر انها واجبة وقال سعد لابي عمر الحذاء للصادق ع ركعتا الفجر تفوتني افاصليهما قال نعم قلت لم افريضة
قال فقال رسول الله سنهما فما سن رسول الله فهو فرض الى غير ذلك مما يراد منه تاكد الاستحباب واما تفاوت الفضل بينها فعن ابن بابويه ان
ركعتي الفجر افضلها ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف له على دليل يخص هذا الترتيب
وعن ابن ابي عقيل ان الصلوة التي تكون بالليل اوكد النوافل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وعن ق ان ركعتي الفجر افضل من الوتر اجماعا والاولى
ترك البحث عن ذلك اذ النصوص في فضل كل منها وافية ولكل خصوصية لا تدرك بغيرها كما لا يخفى على من لاحظها وورد في كل منها خصوصا نافلة
الزوال التي هي صلوة الاوابين ونافلة المغرب التي لا ينبغي ان يتركها الانسان ولو طلبته الخيل وصلوة الليل التي ورد فيها ما ورد حتى
اوصى بها النبي ص عليا ع ثلثا كالزوال بل قيل ان الاخبار في فضل صلوة الليل والتاكيد على فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها
بالنسبة الى غيرها غير بعيد هو جيد بل جزم به في ك ثم جعل بعدها نافلة الزوال للوصية بها ثلثا ايضا ثم نافلة المغرب للنهي عن تركها
سفرا وحضرا ثم ركعتا الفجر لانه يشهدها ملئكة الليل والنهار وقد عرفت التحقيق نعم قد يقدم ترجيح الوتيرة بالنسبة الى الجميع و بعدها
نافلة العصر مع انه لا يخفى على من نظر لنظائر النصوص بالنهي عن المبيت على غير وتر وان من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا على
وتر وان المراد به الوتيرة كما يدل عليه غير واحد من النصوص منها خبر المفضل عن الصادق ع قلت اصلي العشاء الاخرة فاذا صليت صليت
ركعتين من جلوس فقال اما انها واحدة ولو مت مت على وتر وغيره من النصوص وعلى كل حال فلا ينبغي الكلام بين اربع ركعات
المغرب لخبر ابي الفوارس نهاني ابو عبد الله ع ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وفي ك ان ذلك يقتضي كراهة الكلام بين المغرب
ونافلتها بطريق اولى وفيه منع واضح نعم يستحب عدم الكلام بينهما لخبر ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم
يتكلم حتى صلى ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وقد يستفاد منه مع ذلك استحباب التعقيب قبل النافلة
لكن عن مقنعة المفيد العكس ولم نقف له على دليل عدا المرسل عن النبي ص انه لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين
صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ وفي ترجيحه على غيره مع ارساله وعدم معلومية استمرار ذلك منه بل لعله في خصوص ذلك الوقت مبادرة
للشكر نظر وترد خصوصا ما ورد في التسبيح مما اشتمل على الامر به قبل ان يثني المصلي رجليه ولذا قال في كرى كما عن المقنعة وينبغي احد النقلين
الافضل المبادرة بالنافلة قبل كل شيء سوى التسبيح مستدلا عليه بان النبي ص فعلها كذلك ثم ذكر المرسل السابق ولا يخفى عدم دلالته
على ما استدل نعم يدل عليه خبر رجاء بن ابي الضحاك المروي عن العيون المشتمل على عمل الامام الرضا ع في طريق خراسان قال فيه فاذا سلم
جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر ثم رفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم فيصلي اربع ركعات
بتسليمتين يقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وكان يقرء في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الثانية قل هو الله احد ثم يجلس بعد التسليم في التعقيب ما شاء الله ثم يفطر فيراد من نفي التعقيب في الخبر السابق نفي التمام لا اصل التعقيب
كما يومي اليه زيادة على ما عرفته المرسل عن ارشاد القلوب ان ابا جعفر ع لما خرج من عند المامون ووصل شارع الكوفة انتهى
الى دار المسيب عند غروب الشمس دخل المسجد وكان في صحنه نبقة لم تحمل فدعى بكوز فتوضأ في اسفلها وقام فصلى بالناس صلوة المغرب الى ان قال
فلما سلم جلس هنيئة ثم قام من غير ان يعقب تعقيبا تاما فصلى النوافل الاربع وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر فلما انتهى الى النبقة رآها
الناس حملت حملا حسنا فاكلوا منها فوجدوا نبقا لا عجم له حلوا الخبر ويستحب ان يقول في اخر سجدة من نافلة المغرب كل ليلة خصوصا
ليلة الجمعة ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر
لي ذنبي العظيم سبع مرات قال من قالها انصرف قد غفر له وفي كرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع وهو كما ترى فكان مراده
سجدة الشكر لان الظاهر تاخرها عن السبعة كما عن المنتهى التصريح به لخبر حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن ع صلوة المغرب فسجد سجدتي الشكر
بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة ومرسل بجلة السابق لكن روى
جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى ع وقد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال
ورايتني قلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب ولذا استحسن في كرى كلا من التقديم والتاخير لكن لا ريب ان الثاني اولى للفتوى المشهورة ولا
الاول على نفي الثاني واحتمال الخبر المزبور سجدة مطلقة لا سجدة الشكر كما اعترف به في كرى وان استبعده نعم خبر ابن الضحاك السابق صريح في
ان الواقعة بعد الثلث سجدة الشكر الا انه ومع ذلك فتاخيرها اولى هذا وقد يوهم ظاهر المتن كغيره من العبارات بل وبعض الاخبار تعين
الجلوس في الوتيرة وقد اشبعنا الكلام في ذلك وفي جواز الجلوس ونحوه في مطلق النافلة عند التعرض لمسئلة في البحث عن الصلوات
المسنونة من اراده فليلاحظه هناك وكذا ظاهره خروج ركعتي الفجر عن صلوة الليل بل قد يظهر منه ان صلوة الليل الثمان خاصة
بل لعله الغالب في الاخبار وكلام الاصحاب اطلاقها على الثمانية او الاحدى عشر ركعة غير ركعتي الفجر بل الاول هو معقد ما حكي من اجماع ق
وكشف اللثام وشرح المفاتيح وظاهر الغنية وغيره فضلا عن الشهرة في كرى ونفي علم الخلاف في كرى وان كان الظاهر ان ذلك منهم مسا

ركعتي فجر

كتاب الصلوة

بيان عدم زيادة نافلة الليل على ذلك ولا نقصانها مع ذكرهم بعد ذلك الشفع والوتر وركعتي الفجر فتامل لكن على كل حال قيل قد تطلق
صلوة الليل كما في الصحيح وغيره على الثلاثة عشر ركعة بدخول ركعتي الفجر المسميين بالدساستين لقولهم عليهم السلام دسّهما في صلوة الليل
والامر سهل بعد معلومية استحباب الجميع وان خصت كثير من الاخبار المرغبة بصلوة الليل مثلا لكن قد سمعت فيما سبق الاجماع عن خلاف الشيخ
على ان ركعتي الفجر افضل من الوتر وهو المحكي عن تصريح ابن بابويه وغيره وهما المعنيان بقوله تعالى وادبار النجوم في الصحيح وقال انهما تشهدهما ملائكة
الليل والنهار كما في الخبر وعن النبي صلى الله عليه وآله صلوهما ولو طردتكم الخيل وانهما خير من الدنيا وما فيها وروي انه لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة
منه عليهما والوتر كما قيل افضل من باقي صلوة الليل للاكتفاء به مع ركعتي الفجر كما في خبر معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام اما يرضى احدكم ان يقوم قبل
الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل ولقول الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فيفضلها كما
على العكس من ترتب فعلها فلا يتوهم حينئذ من اطلاق صلوة الليل على الاحد عشر او الثمانية اختصاصها بما ورد فيها مما تواترت به النصوص من
فضل صلوة الليل وشدة طلبها والحث عليها والوصية بها فضلا عن اجماع المسلمين وما دل عليه القرآن المبين بل في الاخبار بعد التامل
التدبر ما يشهد لما في الاخبار كما هو واضح لاولي الابصار ووضوح الشمس في رابعة النهار نعم ركعتا الفجر مستقلة في الطلب بل يتوقف استحباب
فعلها على فعل باقي صلوة الليل بل الظاهر كون صلوة الوتر كذلك كما يشهد له بعض النصوص مع الاصل بل لا يبعد ذلك في الثمانية وابعاض
وبعض الوتر وفاقا للعلامة الطباطبائي للاصل ولتحقق الفصل المقتضي للتعدد ولعدم وجوب اكمال النافلة بالشروع ولانها شرعت لتكميل
الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان به وحده ولذا اجاز الاتيان بنافلة النهار بل وبنافلة الليل بل العكس وبنافلة كل من الصلوات
الخمس مع ترك الباقي وان ذكر الجميع بعدد واحد في النص والفتوى اذ المنساق منه الى الذهن عدم اشتراط الهيئة الاجتماعية في الصحة كما يومي
اليه الزيادة والنقصان في النصوص السابقة ومن هنا تعرف البحث حينئذ في تبعيض صلوة الزوال والعصر والمغرب اذ الجميع من واد واحد والاشكال ان
صلوة الليل مثلا عبادة واحدة فلا تتبعض سار في الكل ورفعه بمنع الاتحاد الذي يمتنع معه التبعيض متجه في الجميع والجمع بالعدد كالثمان والاربع
مثلا هنا لا يقتضيه وتمام الكلام في صلوة الليل في الادعية والآداب المتقدمة عليها وفي اثنائها وبعدها وغير ذلك يطلب من الكتب
المعدة لمثل ذلك الا انه ينبغي ان لا نخلي كتابنا هنا من جملة منه فنقول قال الباقر عليه السلام في الصحيح اذا قمت بالليل من منامك فقل الحمد لله الذي رد علي روحي
لاحمده واعبده فاذا سمعت صوت الديوك فقل سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبقت رحمتك غضبك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك
عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني انه لا يغفر الذنوب الا انت فاذا قمت فانظر في آفاق السماء وقل اللهم انه لا يواري عنك ليل ساج ولا
سماء ذات ابراج ولا ارض ذات مهاد ولا ظلمات بعضها فوق بعض ولا بحر لجي تدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور
غارت النجوم ونامت العيون وانت الحي القيوم لا تاخذك سنة ولا نوم سبحان رب العالمين واله المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم اقرأ الخمس
آيات من آخر آل عمران ان في خلق السموات الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم استك وتوضأ فاذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين فاذا قمت الى صلوتك فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ومن الله
والى الله وما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اجعلني من زوارك وعمار مساجدك وافتح لي باب توبتك واغلق عني باب معصيتك وكل
معصية الحمد لله الذي جعلني ممن يناجيه اللهم اقبل علي بوجهك جل ثناؤك ثم افتتح الصلوة بالتكبير الحديث ويستحب ان يصلي امام صلوة الليل ركعتين
خفيفتين يقرأ في اوليهما بقل هو الله احد وفي ثانيهما قل يا ايها الكافرون ويسميان بصلوة الورد والافتتاح وعن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يدعو
بعدهما بالدعاء الذي اوله اللهم اليك حنت قلوب المخبتين الى آخره وهو دعاء عجيب رواه الشيخ في المصباح عن علي بن الحسين عليه السلام كما انه روى عنه
دعاء آخر ايضا في اثنائها ويستحب ايضا ان يتوجه فيهما بالتكبيرات السبعة والادعية الثلاثة لانهما احدى الصلوات الست او السبعة بزيادة الوتر او
بنوافل فصل ذلك فيهما بل ربما قيل ان المشهور استحباب التوجه في كل فرض ونفل نعم يتاكد في اول صلوة الليل ومفردة الوتر ولا باس به لاطلاق النصوص
وشذ المرتضى في قصره ذلك على الفرايض فيما حكي عن محمد بابنه كظاهر خلاف الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخه استحباب التوجه في الفرايض
وفي سبعة مواضع من النافلة بل ظاهره الاجماع فيها عليه وكيفية التكبيرات والدعاء بينها معلوم في محله والظاهر ان دعاء التوجه الذي هو
احد الثلاثة يكون بعد السبعة لا بينها وان وهم بعض العبارات وكذا باقي قراءة يا محسن قد اتاك المسيء بعد السادسة والخامسة بل في
مصابيح الطباطبائي الظاهر ان محله بعد الاقامة قبل التكبيرات والامر سهل بعد الاكتفاء بنية القربة المطلقة ويجوز الاولى في التكبيرات من غير
دعاء والقطع على الوتر من الواحدة الى السبع بل وعلى الشفع مع الاتيان بالادعية ولاء وبالاولين ولو مع التفريق وان لم يكمل السبع بل ربما
فذلك لكن مع نية القربة المطلقة وفي المصابيح ان فيه وجهين ولعله يريد مع ملاحظة نية الخصوصية والله اعلم واما ما يقرء في صلوة الليل فيتحرر
الكلام فيه عند تعرض المصنف له في بحث القراءة كما انك تعرف البحث في وقتها آنذاك بل والبحث في الوتر انه الثلاث او الواحدة وفي الفصل والوصل
انه قد يستفاد من بعض النصوص كما عن الاسكافي التصريح به استحباب التفريق في صلوة الليل كما كان يفرقها النبي صلى الله عليه وآله ففي خبر معوية بن وهب سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم
قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه
يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل

يستاك ور

عمران

عليه ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد ويصلي الاربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ
ويجلس ويتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ونحوه غيره
وان لم يكن بتمام هذا التفريق واحتمال اختصاص ذلك بالنبي ص كما يلوح من كرى يدفعه اصالة الاشتراك والامر بالتاسي بل في صحيح الحلبي عن الصادق ع
بعد ذكره التفريق من النبي ص قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مشيرا به الى عدم الاختصاص مضافا الى ما في صحيح زرارة السابق او موثقه
فضلها كما كانت تصلي اذ كما ليست في ساعة من ساعات النهار فليست في شيء من ساعات الليل ان الله عز وجل يقول ومن آناء الليل فسبح وخبر
عن الصادق ع ايضا ما كان يحمد الرجل يقوم من آخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب الى غير ذلك ولا ينافيه ما دل من الاخبار على جواز
الصلوة دفعة واحدة في آخر الليل كما هو الغالب من اكثر الناس اذ اقصاها الاذن في ذلك فهو لا ينافي افضلية التفريق هنا ولكن ستعرف فيما يأتي
اتفاق كلمات الاصحاب على افضلية فعلها في آخر الوقت على غيره وتعرف ايضا تمام الكلام في هذه النصوص والله اعلم ويستحب ايضا الاستغفار
في الوتر سبعين مرة بنصب اليسرى ويعد باليمنى كما في النص وينبغي ان يكون استغفاره بان يقول استغفر الله واتوب اليه كما فعله الصادق ع و
هل يعتبر فيه اللفظ الصريح مثل استغفره ورب اغفر لي وغيرهما الظاهر ذلك لانه المتبادر كما في التسبيح والتحميد والتكبير التي معانيها الفاظ مأخوذة
منها وفي الحسن عن الصادق ع كان رسول الله ص يستغفر غداة كل يوم سبعين مرة قلت كيف كان يقول قال كان يقول استغفر الله سبعين مرة و
يقول اتوب الى الله اتوب الى الله سبعين مرة هذا ولا يخفى عليك عدم اعتبار العدد المخصوص ولا الكيفية ولا غيرهما في وظيفة الاستغفار الا
بل ولا كونه في الوتر لصدق الاسم وعموم اللفظ في الآية وغيرها فما ورد من تفسير ذلك بالاستغفار سبعين مرة في صلوة الوتر محمول على الفرد الاكمل واما
اعتبار المواظبة والاستمرار سنة فهما من لا لظواهر الكتاب والسنة عليه من عدم تعقل الاشتراط بشرط لاحق لمشروط سابق والحق اعتبارهما
في استحقاق مدح المستغفرين بالاسحار لا في استحباب الاستغفار في السحر وان كان الثاني من لوازم الاول وعن العياشي عن زرارة قال ابو جعفر ع من دام
على صلوة الليل والوتر واستغفر الله في كل وتر سبعين مرة وواظب على ذلك كتب من المستغفرين بالاسحار ونحوه خبر ابي بصير وصحيح عمر بن يزيد
في ان من واظب على ذلك في الوتر سنة كتب من المستغفرين بالاسحار بل في المرسل عن جنة الامان اربعين ليلة والاولى في كيفية الاستغفار الاتيان
باللفظ المأثور واتباع النقل الوارد فيه اما في السحر كالاستغفار المنقول في صلوة الوتر والوارد في تعقيب ركعتي الفجر او مطلقا نحو ما روي في الصحيح عن
الصادق ع من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات من النهار فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث مرات لم تكتب عليه وفي الخبر عنه
ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته اربعين كبيرة فيقول وهو نادم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذا الجلال
والاكرام واسئله ان يصلي على محمد وآل محمد وان يتوب علي الا غفرها الله عز وجل له ولا خير فيمن يقارف في يوم وليلة اكثر من ذلك ويستحب ان يقول
في الوتر ايضا ما كان يقوله النبي ص هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وعلي بن الحسين ع العفو العفو ثلثمائة مرة والدعاء فيه بالمأثور ومثل
ولا اربعين مؤمنا وازيد قبل الدعاء لنفسه بل قيل والاولى كونهم من اصحاب النبي والائمة عليهم السلم ويزيد عليهم ما شاء ولم نقف على خبر بالخصوص
الاخير كما ان الذي عثرنا عليه مطلق استحباب الدعاء للاربعين قبل دعائه لنفسه لا باستحبابه الا في خصوص الوتر الا انه لما كان هذا الطلب للعفو ونحوه
وغيرهما استحق ذكر كل ما له مدخلية في استجابة الدعاء بل قد يقوى ان اشتهار ذلك بين الاصحاب فتوى وعملا لا يكون الا عن نص وانه لم يصل الينا ولعله
للاستغناء بهذه الشهرة عنه كما هو الشأن في كل اجماع لا نص فيه والامر سهل وان لم نقف فيه على نص نعم ورد انه يدعو فيه على من يشاء من اعدائه
ويسميهم باسمائهم وان يقول اذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر ما عن ابي الحسن الاول ع هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه
عظيم وليس لذلك الا رفقك ورأفتك فانك قلت في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل صلواتك عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما
يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفر لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا
حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وان يقول اذا انصرف من الوتر ايضا ما عن ابي جعفر ع سبحان ربي الملك القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم يقول
يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له وغير ذلك
مما هو معلوم بملاحظة الاخبار الواردة عنهم عليهم السلم وكذا يستحب ايضا الفصل بين صلوة الغداة ونافلتها المدسوسة في صلوة الليل بالضجعة
على الجانب الايمن وبقراءة الخمس آيات من آخر آل عمران ويدعو بالمأثور او بتحميد كما هو مقتضى الجمع بين النصوص لكن في كرى قال الاصحاب ويجوز بدل
الضجعة السجدة والمشي والكلام الا ان الضجعة افضل وهو متجه في السجدة وقال الصادق ع في خبر عمر بن يزيد ان خفت الشهرة في التكاة فقد يجزيك
ان تضع يدك على الارض ولا تضطجع واومى باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها في الارض قليلا ويستحب ايضا بينهما الصلوة على محمد وآله
مائة مرة وان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده استغفر الله واتوب اليه مائة مرة وقراءة الاخلاص احدى عشرة مرة فان من قرأها كذلك لم يتبعه في ذلك اليوم
ذنب وان رغم انف الشيطان ومن قرأها احدى عشرة بني له بيتا في الجنة ومن قرأها اربعين غفر الله له ويكره النوم بين صلوة الليل والفجر كما عن
الشيخ والفاضلين للقطع بها الخبر ابن بكير السابق ولقول ابي الحسن ع الاخير في خبر المروزي اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم
فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته لكن الظاهر ان ذلك حيث يكون تمام صلوته قريبا من الفجر اما اذا قدمها او قربها من نصف الليل فلا و
لعله عليه يحمل خبر زرارة عن الباقر ع انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس وان
شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء فتحمل الوسائل انه يدل على الجواز وما سبق على الكراهة فلا منافاة ومقتضاه ثبوت الكراهة مطلقا وفيه صعوبة

ضميره

ورحمتك

كتاب الصلوة

بل لعله بيانه فيه خبر زرارة عن الباقر عليه السلام انى لاصلى صلوة الليل فافرغ من صلوتى واصلى الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما اى الركعتين والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما مر تأكد هذه النوافل وانه لا ينبغى تركها على حال لكن فى الذكرى ترك النافلة لعلة ومنه الهم والغم لرواية على بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله قال فى الذكرى وفى الروض صحيح من حيث السند والاولى ان لا تترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها فى النصوص المعتمدة وقول ابى جعفر عليه السلام ان تارك هذا يعنى النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من خير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان الوارد فيمن فاته شئ من النوافل ان كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه فى الذخيرة وفيه انه قد يجمع بين النصوص بارادة الترك اداء وقضاء من الاخيرين كما يشعر به الصحيح الثانى والاداء خاصة من الاول ويؤيده او يرجحه الاعتبار ضرورة انه مع حصول الهم والغم لا اقبال للقلب بحيث يكون بين يدى ربه ويخاطبه فتأمل جيدا ثم لا يخفى ان ظاهر ما سمعته من الاخبار السابقة بل والفتاوى ان تمام النوافل فى الليل والنهار احدى وخمسون ركعة بمعنى انها التى يستحب المواظبة على فعلها فى كل يوم وليلة فى الاوقات المخصوصة لا التى شرعت من حيث استحبابها فى خصوص بعض الايام او الليالى او لبعض العوارض ولا وقت مخصوص لها ايضا ومع ذلك كله فالظاهر ارادة النوافل المتعارفة المستعملة من تلك الالف المستفاد من النصوص انه يصلى فى الليل كما لا يخفى على المتصفح لها ومنها ما ذكره غير واحد من الاصحاب من الركعتين المسميتين بركعتى الغفيلة اللتان يصليان بين المغرب والعشاء ففى خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام المروى فى مصباح الشيخ وفلاح السائل من صلى بين العشائين ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى المؤمنين وفى الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد وآل محمد وان تفعل بى كذا وكذا وتقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى وتعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لى وسئل الله حاجته الا اعطاه الله ما سئل مع زيادة فى الثانى لا تتركوا ركعتى الغفيلة وهما ما بين العشائين وفى خبر وهب السكونى عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا فى ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن ابن طاوس روايته كذلك بزيادة فقيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحدها مضافا الى ما ورد فى هذه الساعة مما يناسب الصلوة فيها فعن الباقر عليه السلام ان ابليس لعنه الله انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى حين مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وعن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يقول اكثروا من ذكر الله تعالى فى هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صبيانكم فيهما فانهما ساعتا غفلة وعن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها انه دخلها ما بين المغرب والعشاء الى غير ذلك والظاهر كون ركعتى الغفيلة غير الركعتين اللتين يقرء فيهما الايتان السابقتان قال فيها الشارع يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواهما الشيخ بسنده عن الصادق عن ابيه عليهما السلام وذكر خبر السكونى السابق ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء فى الاولى بعد الحمد وذا النون الى آخر ما سمعت ولعل الذى دعاه الى ذلك اعتبار قراءة الايتين فى احدهما واعتبار الخفة المفسرة بقراءة الحمد وحدها فى الاخر وفيه اولا ان ظاهر الوصلية فى خبر السكونى عدم اعتبار الخفة شرطا كى ينافى اعتبار قراءة الايتين بل اقصاه الاذن فى تركهما بل ظاهره انه الفرد الادنى وثانيا انه قد يراد بالوحدة فى تفسير الخفة عدم قراءة سورة اخرى لا مطلق غير الحمد ولو اية وثالثا ان الزيادة التى سمعتها فى الفلاح كالصريحة فى الاتحاد ضرورة بعد احتمال ارادة النهى عن ترك ركعتى الغفيلة فى حد ذاتهما لا ان المراد الاشارة الى الركعتين السابقتين ضرورة انه قد يكون من ثمراتهما قضاء الحاجة وان استحبا للوقت ايضا وخامسا انه لا دلالة فى النصوص على التعدد اذ اقصى الحاصل منها الامر بركعتين ما بين المغرب والعشاء يقرء فيهما كذا والغرض ان ما بينهما ساعة الغفلة فاتحادهما البرائة وعدم التعدد تقتضى باتحاد المراد منهما ولا ظهور فى اللفظ كى يقطعها بل قد عرفت الظهور بخلافه فمراد الظهور مما يسلم لو كان الامران من امر واحد اما مع تعدده واحتمال ارادة الثانى منهما ابلاغ ما بلغه الاول منهما فلا وقد يقال ان ذلك كله فيما لو كان الامران مطلقين او مقيدين بقيدين متساويين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا كما فى المقام لو تنزلنا عن دعوى تعيين الاخر منهما ايضا بقيد ينافى القيد الاخر على وجه يستلزم التعدد فهو من المسألة المعروفة اى وجوب حمل المطلق فى المندوبات على المقيد ولعل التحقيق عدم الحمل لعدم ظهور الوحدة المقتضية للتنافى المحوج للحمل والغاء احد الدليلين ودعوى الفهم العرفى ممنوعة فالحق مع الشهيد فى التعدد المذكور ويؤيده ظهور الخبر المزبور فى كون الركعتين فيه لا الاثنين للحاجة لا لساعة الغفلة مضافا الى التسامح فى السنن نعم قد يدفعه بعد الاغضاء عن جملة منه ظهور خبر ذات الايتين على ما عن فلاح ابن طاوس انهما ركعتا الغفيلة ومنه يعرف ما فى انكار ركعتى الغفيلة كما عن الاستاذ الاكبر حكايته عن بعضهم وحمل جميع ما جاء فيها من النصوص على ارادة التاكيد والحث على نافلة المغرب لان المراد ركعتان غيرها ضرورة عدم رجحان قراءة الايتين فى نافلة المغرب لخلو النصوص والفتاوى عنها بل الموجود فيهما قراءة غير ذلك من السور كما لا يخفى على من لاحظهما فاحتمال ارادة نافلة المغرب منها للخصوص ذات الايتين فى غاية الضعف وان كان ربما يؤيده ما سمعته من الاخبار المشتملة على عدد ما يصليه رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة الطاهرين مما هو ظاهر او صريح فى عدم اندراج فيها الركعتان المزبورتان واحتمال عدم فعلهم عليهم السلام لها لا بد لغفلتهم اولى من غيرهم بما يأمرون به ويحثون عليه وينهون عن تركه بل قد يؤيده ايضا حرمة التطوع فى وقت الفريضة الا الرواتب اذ لا ريب فى تحقق خروج وقت المغرب بالفراغ منها مع نافلتها لو تنفل بتؤدة ودخول وقت العشاء بذهاب الشفق بل لو سلم عدم ذهابه الا انه لا اشكال عندنا فى جواز ايقاع صلوة العشاء قبل ذلك لتظافر الاخبار بدخول وقت العشاء بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه فقضيته ما هنا خروج وقت المغرب

[illegible marginal note]

المغرب ثم

[illegible]

دون غيرها فصلوة الغفيلة حينئذ تطوع في وقت الفريضة وثانيا لولا ان الظاهر كون المراد بالنصوص السابقة بيان تمام ما يقع منهم من الرواتب المعروفة
المشهورة التي لها تعلق بالفرايض لا حصر جميع ما يقع منهم من الصلوة وكيف وقد ورد عنهم انهم عليهم السلام صلوا في اليوم والليلة الف ركعة
وثالثا ما قيل من ان اسم الوقت اذا اطلق فانما يراد به ما ضرب لها وحددت به في الاخبار من غيبوبة الشفق الا ما خص به لذوي الاعذار وان ثبت
او في الاستحباب والذي يدل على دخول وقت الثانية بالفراغ من الاولى انما جاء في الثانية دون الاولى ردا على اهل الخلاف منعهم من الجمع ردا
على الله ورسوله ولذلك تظافرت النصوص به لان ذلك هو الوقت الموظف لها بحيث يحرم فيه التطوع فتأمل جيدا وثالثا انه كما اخرجت الرواتب
بالدليل فكذا الغفيلة لتظافر النصوص باستحبابها انما البحث في المراد بقوله ما بين المغرب والعشاء فهل هو فعلها فتصح وان وقعت بعد ان
يذهب الشفق او وقت فضيلتها فلا تصح الا قبل ذهابه فيشكل حينئذ بانه لا يتسع لها ولنافلة المغرب والفريضة خصوصا اذا صلى الاخيرتين بتؤدة
وقد يقوى ان الظاهر الاول لكن لا على ان المراد الجواز وان اتفق تاخير العشاء الى اخر وقت الاجزاء بل هو مبني على الغالب من عاداتهم قديما من انهم كانوا
اذا فرغوا من المغرب ونافلتها انصرفوا الى منازلهم حتى اذا ذهب الشفق ونادى المؤذن بالصلوة اقبل الناس يتسارعون وكان الندب حينئذ في
تاخيرها في الجملة مراعاة للناس لاشتغالهم بالعشاء وقضاء الحاجة وتجديد الطهارة والاستراحة ونحو ذلك ومكثه كيما يفرغوا ويجتمعوا حتى نادى
فاتهم نام الناس والصبيان من الجماعة ندبهم الى التطوع في هذا الوقت بهذه الصلوة وغيرها كصلوة الوصية التي رواها الشيخ في مصباحه عن
الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فان من فعل ذلك كل شهر كان من المتقين فان فعل كل سنة مرة كتب من المحسنين فان فعل في كل جمعة مرة كتب من المصلين
فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله وكركعتين اخريين واما هو فيهما ايضا يقرأ في الاولى منهما الحمد وعشر ايات من اول البقرة
واية السخرة والهكم اله واحد الى قوله يعقلون وقل هو الله احد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد واية الكرسي واخر سورة البقرة لله ما في السموات
الى اخرها وقل هو الله احد خمس عشرة مرة ويدعو بعدها بما احب ثم يقول الى اخره ويقول عشر مرات استجير بالله من النار وعشر مرات اسئل الله
الجنة وعشر مرات اسئل الله الحور العين وكاربع ركعات اخر هو رواها فيه ايضا يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد قال فان
من فعل ذلك انفتل من صلوته وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا وقد غفر له وكعشر ركعات هو رواها فيه ايضا يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل
هو الله احد مرة قبل ان يتكلم اذا فرغ من نوافل المغرب فانه يعدل عتق عشر رقاب الى غير ذلك مما هو لاجل تاخير العشاء وكذا الغفيلة و
النوم قبل صلوتها بل قد يستفاد من قوله ولو بركعتين خفيفتين استحباب ما يتمكن من النوافل كما صرح به في المصباح ايضا والا لو اريد بها بين
العشائين لو فيه لم يسع ذلك الكل قطعا بل ولا اكثره وقد يناقش بان فعل ذلك كله لا يسعه ما تعارف من الفصل بين الفريضتين ايضا ولو بعد
ذهاب الشفق في الجملة بل هو يقتضي تاخير العشاء الى غير المتعارف قطعا خصوصا اذا صلى مع ذلك ما رواه الشيخ في كيفية اداء الرواتب وما بينهما
وقبلها وبعدها ومن الغريب انه هو قال بعد ان روى ذلك كله فاذا غاب الشفق فاذن للعشاء الاخرة الى اخره وظاهره ايقاع ذلك كله قبل
ذهاب الشفق وقد عرفت انه لا يسعه الاول فضلا عن الثاني اللهم الا ان يريد بالاذان بعد غيبوبة الشفق ولو مع فاصل طويل لا ابتداء غيبوبته
ويدفع بان في ذلك ردا على الغالب في عادة الناس من عدم فعل الجميع بل الاوحدي منهم انما يفعل البعض فهو نظير ما ورد من المستحبات في الليل
والنهار مما يقطع لو افضلها بعدم سعتهما له ولا مخلص منه الا بما ذكرنا او يلتزم بالتزام تاخير العشاء الى مضي الثلث من الليل كما هو المحكي عن
فعل الرضا عليه السلام والله اعلم ولقد طال بنا الخطاب حتى خرجنا عما بنينا عليه من وضع الكتاب والانسان ذو شؤون والحديث ذو شجون وكيف كان فظاهر
تقييد المتن العدد المذكور بالحضر انها ليست كذلك في غيره وهو كذلك اذ تسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به
غير واحد بل في صريح الروضة وظاهر غيرها او صريحها وعن غيره الاجماع عليه كظاهر الذكرى وعن المعتبر وهي بل وفي الامالي حيث نسبه الى دين الامامية وهو
الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة المستفيضة المروية في الكتب المعتبرة وغيرها منها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه
غيره بل في خبر ابي يحيى الحناط النص على نافلة النهار قال سألت الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة بالنهار
في السفر تمت الفريضة وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا الى
غير ذلك من النصوص لكن ظاهر بعضها ان لم يكن صريحه اختصاص ذلك بنوافل النهار وان كان في اندراج مثل الاربعة الزائدة يوم الجمعة فيها نظر وتامل
كما عن الحواشي المنسوبة الى الشهيد من الاطلاق ومن احتمال انصرافه الى غيرها ولعل الظاهر من الاخبار الاول فتم وعلى كل حال فظاهر الادلة نافلة
النهار دون نافلة الليل والفجر المدسوسة بها وهو كذلك بلا خلاف اجده فيها عدا الوتيرة بل قد سمعت التصريح في خبر ابي بصير السابق بعدم سقوط
نافلة المغرب والنهي عن تركها سفرا وحضرا ونحوه غيره كخبر الحرث بن المغيرة وخبر سماعة وخبر ابي الحرث وغيرها بل في خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام التصريح
بعدم سقوط غيرها ايضا قال كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلثا وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل
والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئا وفي خبر اخر كان ابي لا يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر
ولا حضر الى غير ذلك من النصوص التي لا فائدة في ذكرها اذ قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم سقوط نافلة المغرب والليل والفجر ولكن
الكلام في الوتيرة خاصة من نوافل الليل فالمشهور كما حكاه غير واحد السقوط بل في الرياض انها شهرة كادت تكون اجماعا بل عن المنتهى نسبته الى

الاربع م

كتاب الصلوة

ظاهر علمائنا مشعراً بالاجماع عليه كظاهر الغنية بل هو صريح ثم لاطلاق بعض النصوص ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء مع اقتصار الاخر على استثناء المغرب خاصة فان بعدها اربع ركعات ولاشعار خبر ابي يحيى الحناط المتقدم باستلزام مشروعيتها اتمام الا
بل اوضح منه خبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل التي سمعها من الرضا قال فيه انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولاً
انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها بعد فخففها الله عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه
واقامته لئلا يشتغل عما لا بد منه من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفاً عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة في الاصل
قال وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصير فيها
فلا تقصير فيما قبلها من التطوع بل واوضح منهما اشعاراً مرسل ابن مهزيار المروي عن المحاسن عن الصادق سأله عن الصلوة المغرب لم يقصرها
رسول الله في السفر والحضر ولا في نافلتها فقال لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله الى كل ركعتين ركعتين ووضعهما عن المسافر
واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان يكون تمام الصلوة سبعة عشر ركعة في السفر والحضر بل يؤيد ذلك كله تعارف السؤال
عن عدم سقوط نافلة المغرب دونها ولو انها غير ساقطة لكانت كذلك بل هي اولى لقصر زمنها مع انه لم يقع السؤال عنها الا ان خبر الفضل بن شاذان عن
الرضا انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع
منجبر خصوصيته بتعليله واعتبار سنده اذ ليس فيه الا عبد الواحد وعلي بن محمد وهما كما قيل شيخا اجازة ومن الاصل والاطلاق والرضوي والنوافل
في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس الخ وخبر ابن الضحاك المروي عن العيون عن الرضا المشتمل على احكام كثيرة
معتنى بها عند الفقهاء كما قيل وفيها انه كان يصلي الوتيرة في السفر والمتاع في السنن وتقييد بعض النصوص الساقط من النافلة بالنهار واشتمال الخبر
على الامر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلى بالليل لا خصوص الثلث عشر وظهور الاخبار السابقة في ان الساقط
انما هو الراتبة والوتيرة ليست منها بل زيدت اما لتدارك الوتر كما دلت عليه بعض النصوص او لاكمال العدد كما دل عليه آخر مما عرفته سابقاً فلا دلالة
ح في اكثر الاخبار السابقة ان لم يكن جميعها كما انه قد يتوقف بعدم دلالة الاطلاق السابق ايضاً بعد ظهوره بملاحظة غيره من الاخبار في ارادة الظهرين
من صلوة السفر التي نفي الشيء قبلها وبعدها بل ربما يجزم به باعتبار ان صلوة العشاء قبلها نافلة المغرب اللهم الا ان يراد ليس قبلها نافلة واجماع
السرائر تم عليه كما عن كشف الرموز ومعارض بمثله كما ستعرف فكان ظاهر جماعة التردد في الحكم بل هو صريح آخر بل عن الشيخ في النهاية وابي العباس في المهذب
التصريح بعدم سقوطها بل عن ق لا تسقط عن المسافر نوافل الليل اجماعاً بل عن الامالي من دين الامامية انه لا يسقط من نوافل الليل شيء ومال اليه الشهيد
في الذكرى والروض بل مال اليه في الذخيرة واستجوده في ك لولا ضعف خبر ابن الضحاك السابق بعبد الواحد وعلي بن محمد كما عن شيخه في ذلك ايضاً لكن قال لولا
الاجماع وفيه ان الخبر الاول قاصر عن معارضة ما سمعته من الادلة السابقة من وجوه منها اعراض الاكثر عنه بل الجميع الا النادر بل قيل ان الشيخ قد رجع عنه
في جملة من كتبه كالخلاف والجمل والعقود والمبسوط والشهيد ان توقفا في كري لكن يقال الآن ينعقد الاجماع على خلافه مشعراً بنوع تردد فيه مع
ان ظاهر عبارته في المعتبر والدروس القول بالسقوط مضافاً الى ما سمعته من دعوى الاجماع صريحاً وظاهراً التي يشهد لها التتبع فمنع الاولى لها في غير محله
كمعارضتها بدعوى الاجماع من ق والامالي الموهونة بذهاب المعظم والى شهرة نقلاً وتحصيلاً الى السقوط فهي اولى بالمنع مع الاغضاء عن ارادة عبادة
الامالي لا الاجماع بل قد يدعى عدم الاندراج الوتيرة في نوافل الليل التي هي المتعدد كعبارة ق بل هي اولى الخاقة هي اضعف منها عموماً وخصوصاً مع دعوى الاجماع
التي يبعد ارادته لما يشملها كيف ومظنة الاجماع العكس ومنها القصور في السند بعبد الواحد وعلي الذين لم ينص على توثيقهما وكونهما شيخي اجازة
لا يستلزمها كالقول بان الحكم مستحب يتسامح فيه فلا باس بالقصور المزبور ضرورة منع التسامح في المقام كما في الرياض قال لان الظاهر من السقوط في
النصوص والفتاوى الحرمة بل صريح كتاب الحديث للشيخ عدم الاستحباب فيكون تشريعاً محرماً والتسامح المزبور عند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم
والا فلا تسامح قولاً واحداً وليس في النصوص ما يدل على تنويع نصاً النوافل النهارية في الليل لا لزم على مشروعيتها نهاراً حتى يحمل ليلاً على ان
المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ويفيد تأكد الاستحباب ولو سلم فلا معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية
النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفاً مع شهادة الفساد بذلك هو وان كان جيداً الا انه قد يناقش
بان الذي يمنع جريان التسامح هو احتمال الحرمة الغير التشريعية لا هي والا فلا ينفك مستحب التسامح عن احتمالها الذي لا يلتفت اليه بعد عموم
بلغه وغيره من ادلة التسامح بل يمكن منع حصول التشريع بعد عرضان العبد بابراحتمال انه مراد للشارع اللهم الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى
في غير الحرمة التشريعية هنا او يفرق بين التشريعية لو منشاؤها عدم الدليل المعتبر على المشروعية مثلاً مع قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي
منشاؤها ما دل على النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها وما نحن فيه من الثاني لا الاول واما خبر ابن الضحاك فلم اجد ذلك فيه فيما حضرني من نسخ العيون
بل الموجود خلافه والرضوي لم يثبت عندنا والتقييد بالنهار في النصوص السابقة مع انه في كلام السائل في البعض وفي اخر في كلام الامام تبعاً للسائل
ومبني على حجية مثله وهو قابل للتخصيص والتقييد بما عرفته من الادلة كالاصل والاطلاق السابقين وكون الحكمة في الوتيرة التدارك او الاكمال لا ينافي
كونها من الرواتب خصوصاً بعد ذكر النصوص والفتاوى لها في ضمنها وادراجها اياها فيها حتى صار تسميتها النوافل الحكم خمسين على انه لا
يعارض الدليل الخاص على سقوطها من الاجماع وغيره مما عرفت وبذلك كله ظهر لك ما في احتمال عدم السقوط وان الاولى خلافه وهو ما قال
المصنف على الاظهر والله اعلم ثم ان ظاهر المصنف وغيره سقوط النوافل المزبورة حتى في الاماكن الاربعة وفيه نظر اذا اختار المكلف ايقاع فرائضه على وجه

التمام الذى هو مستلزم لصلاحية الاتيان بالنافلة بل لعل من التمام مجرد فعلها ولذا صرح بعضهم كالشهيد وغيره بعدم السقوط ح بل عن الشيخ
نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس انه لا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلى الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا
فيها ولعله لما اشرنا اليه من تبعيتها لصلاحية الاتمام فى الفريضة لا لوقوعه كما يومى اليه خبر الحناط المتقدم فما فى ك وغيره من انه مشكل
اذا صلى الفريضة خارجا عنها خصوصا مع تاخر النافلة او مع تقدمها اذا كان من نيته صلوة الفريضة خارجا عنها قد يدفع بما عرفت فتم
ومن ذلك تعرف ان الكلام عدم سقوط النافلة عن المسافر الذى هو بحكم الحاضر ككثير السفر ونحوه بل فى ظاهر الغنية وصريح ربما الاجماع عليه
لما سمعت من ان صلاحية النافلة يتبع صلاحية الاتمام كما ان سقوطها يتبع تعين القصر حتى اذا لم يكن مسافرا كما اذا صلى قصر الخوف فى
حضر وكذا تعرف ايضا عدم سقوط النافلة عمن دخل وقتها عليه وهو حاضر وان كان من نيته السفر بعدها والصلوة قصرا فى الطريق كما يومى
اليه الجملة الموثق عن الصادق ع سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو فى منزله ثم يخرج فى سفر فقال يبدا بالزوال فيصليها ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين
لتقديمه وهذا وظاهر الغنية وكثير من النصوص السابقة ايضا سقوط ما عرفت من النوافل اداء ولا ملازمة بينه وبين القضاء حتى لو كان الاداء محرما
اذ هو بفرض جديد كصوم الحايض نعم ظاهر خبر سيف التمار عن الصادق ع سقوطها ايضا كالاداء قال قال بعض اصحابنا انا كنا نقضى صلوة النهار اذا
نزلنا بين المغرب والعشاء الاخرة فقال لا الله اعلم بعباده حين رخص لهم انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شئ الا صلوة الليل على
بعيرك حيث توجه بك كخبر العامرى عن ابى جعفر ع وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه خبر ابى بصير عن الصادق ع وغيره
والمراد منه نفى الاستحباب لا نفى الوجوب قطعا وفى خبر ابن حنظلة قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك انى سألتك عن قضاء صلوة النهار بالليل
فى السفر فقلت لا تقضها وسئلك اصحابنا فقلت اقضوا فقال افاقول لهم لا تصلوا وانى اكره ان اقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم وفى خبر حنان بن
سدير قال قال ابو عبد الله ع كان ابى يقضى فى السفر نوافل النهار بالليل ولا يتم صلوة فريضة ومعوية بن عمار قلت لابى عبد الله ع اقضى صلوة
النهار بالليل فى السفر فقال نعم قال اسمعيل بن جابر اقضى صلوة النهار بالليل فى السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ان ذلك يطيق وانت لا
تطيق وقد يجمع بين هذه الاخبار بانه لا اثم فى القضاء وان لم يكن مسنونا وهو كما ترى او بالحمل على نفى التاكد او بان المراد بعد حمل خبر ابن سدير على
الانكار انه لو صلوها بنية القضاء كانت نفلا مطلقا اذ لم يكن القضاء مشروعا فلعل الامام لم ينههم عن ذلك لذلك كما اومى اليه فى خبر حنظلة
السابق وفيه ما لا يخفى جدا والنوافل كلها موقتها وغير موقتها ركعتان ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا ما ستعرفه مما قام عليه الدليل ضرورة ان كيفية العبادة
توقيفية كاصلها والثابت من فعلهم عليهم السلم وقولهم عليهم السلم انها ركعتان ففى خبر ابى بصير المروى فى كتاب حريز عن الباقر ع وافصل بين
كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سئل اخاه ع عن الرجل يصلى النافلة ايصلح له ان يصلى اربع ركعات
لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين والمناقشة باحتمال ارادة الرواتب ونحوها خاصة من النافلة فيهما ظهور اللفظ اولا والاعتضاد
بالفتوى ثانيا بل هو المعروف بين الاصحاب كما اعترف به فى [illegible] وعن ارشاد الجعفرية ان عليه الاجماع كظاهر الغنية وفى المحكى عن [illegible] ينبغى ان
يتشهد بين كل ركعتين وان لا يزاد على الركعتين اجماعا وان زاد خالف السنة ثم قال ايضا واما عندنا فيكون الواحدة صلوة صحيحة فالاولى ان
نقول لا يجوز لانه لا دليل فى الشرع على ذلك وروى ابن مسعود ان النبى ص نهى عن البتراء اى الركعة الواحدة بل لا اجد فى ذلك خلافا صريحا بيننا نعم
قد يشعر عدم الترجيح فى الذكرى ومن تشبث بعدم جواز الزيادة على اثنتين الى مبسوط الشيخ او الى ابن ادريس فى المحكى عن تحرير الفاضل وتذكرته و
عدم جواز الاقتصار على الركعة الى الشيخ فى ذكرى والمحكى عن كرة ايضا والمنتهى ولفظ الاشبه والاقرب ونحوهما فى كلام بعضهم ونحو ذلك نوع تردد فيه
بل فى المحكى عن نهى وكرة الافضل فى النوافل ان يصلى كل ركعتين بتشهد واحد ويسلم بعده وهو كالصريح فى مفضولية غيره مع ان فى الدروس انها
بعد ذلك ان الذى ثبت فعله من النبى ص انه كان يصلى مثنى مثنى وعن الغرية منع اكثر علمائنا من الزيادة على الركعتين فى تطوع الليل والنهار وهو مشعر
بوجود المخالف الا انا لم نتحققه نعم قال المقدس الاردبيلى فى المحكى عن مجمعه ان الدليل على عدم الزيادة والتنقيص غير ظاهر فما رأيت دليلا
صريحا صحيحا غير ذلك المتقدم فى المذكور فى كلام الاصحاب والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشهور على الواحدة والاربع
هذا جوز وانه الوتر وصلوة الاعرابى مع القيد اتفاقا وعلى الظاهر فى غيرهما وتردد وانى كونهما فردى المندوب المنفرد ام لا ولو كان
ذلك حقا لما كان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة الاحتياط فانها قد تقع ندبا مع الوحدة فيحتمل ان يكون مرادهم الافضل والاولى
الى ان قال وان مرادهم بقولهم كل النوافل انهم لم يجدوا فيها ما هو ركعة او ازيد من ركعتين سوى الوتر وصلوة الاعرابى الخ وهو عجيب فى
عدم الدليل بعد التسليم كاف فى العدم وعموم مشروعية الصلوة لا يثبت الكيفية من الكمية ونحوها قطعا وصدق التعريف مع ان المقصد
منضبط المشروع من الصلوة فى الجملة لا ان المراد به كل ما صدق عليه فى ذلك فهو مشروع وصلوة قطعا غير مجد على ان الاستثناء الى
التصريح من المعرفين وغيرهم بخلافه غريب واغرب منه الاستناد الى جواز نية الوتر وصلوة الاعرابى بعد ثبوتهما بالدليل والمراد
دعوى الظهور فى غيرهما وهو عين المتنازع فيه واستدلاله بتردده فى كون الوتر وصلوة الاعرابى فردى المندوب المطلقة ام لا وهو
عند التامل عليه لا له فما يشيد ذلك بصلوة الاحتياط وهو ثابت بالدليل مع انها ليست مبنية على النفل من اول الحال وذكر الاحتمال ليس الا
كلام الاصحاب وهو منا النصر بحيثهم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بل العلم غير محتاج الى ملاحظة لانه المعروف من مذهبهم وطريقتهم وعملهم
الذى يقطع بانه ماخوذ من ائمتهم عليهم السلم انما يعرف من الشافعى كما يحكى عنه انه يجوز الصلوة بأعداد شتا اربعا وستا وثمانيا وعشرا شفعا

نظر فيه لم يصرح بالسقوط

كتاب الصلوة

او وتر او قال و اذا زاد على مثنى فالاولى ان يتشهد عقيب كل ركعتين فان لم يفعل و يتشهد في اخرهن مرة واحدة اجزاه وعن الاملاء ان صلى بغير
احشا جاز وهو المحكي عن مالك واما ابو حنيفة فقيل انه وافقنا في بعض اقواله على المنع عن الواحدة لكن قال الافضل اربعا اربعا ليلا او
نهارا والا فاصحابنا لم يعرف بينهم الا ما ذكرنا حتى انه لشهرة ذلك بينهم و معروفيته لم يحتاجوا في تنزيل الاطلاقات وما ورد من الامر بالنافلة
بل وان كان بعدد مخصوص منها كاربع وثمان وعشر او غير ذلك على ارادة كل ركعتين بتسليم الى دليل خاص بل لعل ترك التعرض في
اكثر النصوص خصوصا المتضمن منها للامر بالاعداد المخصوصة اوضح قرينة على معروفية ذلك ومعلوميته واستغنائه عن التصريح وانه لو اريد
خلافه لتصرح عليه كالوتر وصلوة الاعرابي فان الاولى ليس بركعتين اجماعا عندنا محصلا ومنقولا ونصوصا متواترة اذ هو اما موصول بالشفع
على ان يكون ثلث ركعات بتسليمة كما هو مذهب ابي حنيفة وبعض من مال اليه بعض المتاخرين من اصحابنا لكن على جهة التخيير كما ستعرف
مفصلا او مفصول عنه على ان يكون ركعة واحدة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا في كرى وتحصيلا بل فيها انه اشهر الروايات بل في ك وعن غيره
انه المعروف من مذهب الاصحاب بل عن هي انه مذهب علمائنا قال فيه اثنتان للشفع يسلم فيهما ثم يوتر بواحدة ذهب اليه علماؤنا الى ان قال وعثمان
وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس وابو عمر وابن زبير وابو موسى وعايشة وسعيد بن المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي واسحق واحمد وابو ثور
وفي المحكي عن كره الوتر عندنا واحدا لا بد ان يصليها وما يصلي قبلها ليس من الوتر وحكي القول بذلك ايضا عن جماعة مما سمعته في كشف اللثام
الوتر عندنا واحدة بل في المحكي عن ق صريح الاجماع عليه كما عن الامالي الشفع ركعتان والوتر ركعة واحدة من دين الامامية فيكون ح الشفع
اسما للركعتين والوتر للواحدة وهو اطلاق معروف بين الاصحاب قدمائهم ومتاخريهم بل الظاهر انه حقيقة متشرعية ان لم تكن شرعية ومن
العجب ما في ك وغيرها من ان المستفاد من الروايات الصحيحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في
عبارات المتاخرين وكانه لم يلحظ ما وقفنا عليه او نقل لنا من عبارات القدماء كالفقيه والهداية والامالي والمقنع والمقنعة والنهاية والخلاف
والمصباح وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والوسيلة والغنية وغيرها من تصانيفهم والاصل في ذلك ورود الشفع والوتر بهذا المعنى
في الاخبار المستفيضة بل وفي الكتاب العزيز على ما روي في بعض تلك الاخبار ففي دعائم الاسلام عن الصادق ع في قول الله عز وجل والشفع والوتر
الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها وعن تفسير علي بن ابرهيم الشفع ركعتان والوتر ركعة وكان ينافيه التفسير في بعض الاخبار بالخلق والخالق
او بالحسنين وامير المؤمنين عليهم السلم او بيومي التروية وعرفة او غير ذلك كما يشهد له قوله تعالى وليال عشر فان المراد منها عشر ذي الحجة كما عن المجمع
اذ الكتاب يحتمل الوجوه المختلفة والبطون المتعددة وان كان الاولى بالاعتبار ان الشفع والوتر من كل شيء كما يقرب منه ما عن مجمع الطبرسي عن النعمان
الشفع والوتر هما الصلوة منها شفع ومنها وتر بل لعل مراده ما ذكرنا مع حمل ذلك منه على بيان الافراد دون تعيين المراد بل يمكن حمل الاخبار
السابقة على ذلك ايضا فتخرج ح الاية عن الدلالة على المطلوب لكن الخبرين لا دليل وان حملا ايضا على بيان الافراد الا ان عليه كخبر الفضل بن شاذان
المروي عن العيون عن الرضا ع في بيان شرايع الاسلام والسنة من الصلوة اربع وثلثون الى ان قال والشفع والوتر ثلث ركعات يسلم بعد الركعتين
وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلم في حديث شرايع الدين والسنة اربع وثلثون الى ان قال والشفع ركعتان والوتر ركعة
قيل ونحوه المرسل عن تحف العقول وعن الرضا ع في المروي عن روضة الواعظين عليكم بصلوة الليل فما من عبد يقوم اخر الليل فيصلي ثمان ركعات
وركعتي الشفع وركعة الوتر واستغفر الله في قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب النار ومد له في عمره ووسع له في معيشته وخبر
عبد الرحمن بن كثير عن الصادق ع المروي عن جنة الامان من تتمات مصباح ابن طاوس كان ابي يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وفي المروي عن فقه الرضا ع
وتقرأ في ركعتي الشفع في الاولى سبح اسم وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد وخبر مرسل كان النبي ص يفصل بين الشفع والوتر
والخبر كان الرضا ع يسلم بين الشفع والوتر ويقنت فيهما وقال الشيخ في المبسوط انه قال الوتر ركعة من اخر الليل وآخر قال الصلوة بالليل مثنى مثنى فاذا
خشيت الصبح فاوتر بواحدة وخبر [illegible] كان ص بالليل يصلي احد عشر ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة والحسن كالصحيح عن الصادق ع
المروي في باب النوافل من اصول الكافي في حديث طويل والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان
الوتر وخبر ابي بصير عنه ايضا المروي عن العلل من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة
قال نعم انهما بركعة فمن صلاها ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل والعجب مما يحكى عن بعض
المتبحرين من المحدثين قدس سره من انه لم يرد بذلك خبر اصلا الا حديث جاورده بالضعف والشذوذ ولعل عذره تفرق الاخبار المذكورة
في كتب الاصحاب وخروج اكثرها عن الكتب الاربعة التي عليها مدار النظر في الغالب نعم الاشهر في الروايات اطلاق الوتر على الركعات الثلث هي
المفردة والركعتان قبلها بل لعلها تجاوز حد التواتر وفي مفتاح الكرامة انها ربما تافت على اربعين خبرا او اكثر لكنها انواع منها ما اشتمل
على تحديد الوتر بالثلاث كصحيح ابي بصير عن الصادق ع الوتر ثلث ركعات مفصولة وصحيحه الاخر عنه ايضا الوتر ثلث ركعات اثنتين مفصولة وواحدة
وموثق سليمان بن خالد عنه ع ايضا الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرأ فيهن جميعا بقل هو الله احد وموثق ابي بصير في قضاء الوتر او
ثلاث ركعات الى زوال الشمس فان زالت فاربع ركعات فان كان [illegible] ان الوتر يقضى عندنا وترا ابدا كما نطقت به الصحاح
المستفيضة ومنها ما استعمل فيه الوتر مع التصريح بارادة الثلث منه كخبر [illegible] فيه كصحيح معوية بن عمار قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثهن بقل
هو الله احد وسلم في الركعتين وصحيح عبد الله بن سنان سئلت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرأ فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلاثهن

قال نعم

قال نعم وصحيح ابن الحجاج سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين أبي باب فكان إذا صلى يقرء في الوتر قل هو الله أحد في
ثلاثتهن وصحيح يعقوب بن يقطين سألت العبد الصالح عليه السلام عن القراءة في الوتر وقلت إن بعضا روى قل هو الله أحد في الثلاث وبعضا روى المعوذتين
وفي الثالثة قل هو الله أحد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله أحد وصحيح أبي ولاد الحناط عن أبي عبد الله عليه السلام لا بأس أن يصلي الرجل الركعتين من
الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ثم يرجع فيصلي ركعة وصحيحه الآخر سألته أيضا عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وإن كانت لك حاجة فاخرج واقضها
ثم عد واركع ركعة وموثق سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام الوتر ثلاث ركعات تفرق فيهن جميعا قل هو الله أحد وتفصل بينهن وموثق حنان
عنه أيضا كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات إلى أن قال وثلاث الوتر وخبر البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام أنه عدّ بعد الزوال ثمانية إلى أن قال والوتر ثلاثا
وفي المحكي عن فقه الرضا وثلاث ركعات الوتر وهي صلاة الراغبين ومنها ما يفهم إرادة الثلاث منه من معونة القرائن كصحيح الحلبي ومعوية
بن وهب المتضمنة لتفريق النبي صلى الله عليه وآله لصلواته الليلية ثلاث ركعات وتثنين الثمان ووقت للوتر وركعتي الفجر والأخبار المستفيضة الدالة على
جواز تقديم صلاة الليل والوتر وتأخيرهما لذوي الأعذار كصحيح سليمان بن خالد وحسنة عبد الله بن سنان ورواية عمر بن يزيد ورواية
أبي جرير القمي ورواية الحلبي وخبر يعقوب بن سالم وغيرهما من الأخبار التي قوبل فيها الوتر بصلاة الليل التي هي الثمان أو وسط بينهما
بين ركعتي الفجر فإن المعلوم بقرينة المقابلة أن المراد بها الثلاث دون الواحد فهذه الأخبار وما في معناها وجملتها خمسون حديثا أو أكثر
قد تضمنت إطلاق الوتر على الركعات الثلاث وتحديده بها وقد علم منها ومن الروايات المتقدمة التي استعمل فيها الوتر في الركعة الواحدة وقد
منها بالمعتبرة واستفاضة النقل بهما وإن كان استعماله في الثلاث أكثر وأغلب وقد اجتمع الأمران في بعض الأخبار كما أنه ورد استعمال
الوتر في روايات العامة في الواحدة والثلاث والخمس والسبع استعمالا وأيضا كون الوتر هي صلاة الليل المقطوع عن علو ونزع آخرها وربما
احتمله بعض أخبارنا أيضا والأمر في ذلك سهل إنما الكلام في تعيين المعنى الحقيقي للوتر شرعا بحيث إذا أطلق يحمل عليه وقد اختلف فيه أصحابنا
وغيرهم بعد الاتفاق من الجميع على نقله عن معناه الأصلي ووضعه للصلاة وعدم خروجه عن صلاة الليل على أقوال أحدها وهو ظاهر الأكثر
من علمائنا أنه حقيقة في الركعة الواحدة التي هي آخر صلاة الليل بل عن جملة من كتبهم تحديد الوتر بها وتحديدها به بل قد سمعت فيما نقلنا معقد
صريح الإجماع وظاهره من الصدوق والشيخ والفاضل وغيرهم مما هو صريح أو كالصريح في أنه حقيقة عنده في الركعة الواحدة وقد يشهد له
مضافا إلى ذلك حالي ما عرفته من الاستعمال في كثير من الأخبار قوله عليه السلام الوتر ركعة من آخر الليل وقوله عليه السلام إن الوتر صلاة واحدة لكونها على ما عنده
من أن الثلاث صلاتان إذ لا يكون نحو وترا إلا باعتبار انضمام إحدى الصلاتين إلى الأخرى وبهذا الاعتبار يمكن صيرورتها وترا مع جميع
الصلوات التي قبلها بل صيرورة جميع الصلوات وترا والظاهر من تسمية الوتر بهذا الاسم كونها وترا بنفسها لا باعتبار أمر آخر كما هو واضح نعم لو قلنا
بمقالة أبي حنيفة ومن تابعه من أن الوتر ثلاث ركعات موصولة بتسليمة واحدة أمكن جريان المناقشة في الاستدلال بالخبر المذكور لكنه في غاية الضعف
عندنا للنصوص السابقة وغيرها مما يمكن دعوى تواترها في ذلك بل قد يقطع من لاحظها وما اشتملت عليه من الأمر بإيقاظ الراقد ونفي البأس عن
الكلام والشرب في قضاء الحاجة والنكاح ونحو ذلك بين الركعتين والركعة وكثرة السؤال عن ذلك بأن المراد منها التعريض بأبي حنيفة وأصحابه
القائلين بالوصل بل يمكن أيضا تحصيل الإجماع على خلافه بل قد سمعت دعواه ممن تقدم مؤيدا بما يشهد له التتبع إذ لم نجد فيه خلافا من أحد إلا من
بعض متأخري المتأخرين ممن تخير بين الفصل والوصل جمعا بين الأخبار السابقة وبين خبر كردويه الهمداني سألت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر فقال
صله بشهادة خبر منصور عن مولى لأبي جعفر عليه السلام قال ركعتا الوتر إن شاء تكلم بينهما وبين الثالثة وإن شاء لم يفعل وصحيح معوية بن عمار ويعقوب بن شعيب
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال إن شئت سلمت وإن شئت لم تسلم وهو في غاية الضعف ضرورة قصور الخبر الأول عن المعارضة
لما تقدم من وجوه خصوصا بعد موافقته لمذهب أبي حنيفة وعدم صراحة الأمر بالوصل فيه في عدم التسليم على الركعتين والجمع فرع المكافئة على
أن خبر التخيير الأول مع إرساله والإضمار في وجه لا صراحة فيه بعد التسليم وأما الصحيحان فقد حملهما الشيخ على أن المراد بالتسليم فيهما
قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين دون السلام عليكم ورحمة الله لعدم وجوبها بمعنى الخروج من الصلاة وأخرى على أن
المراد به ما يستباح به من الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب وثالثة على التقية ولعلها أولى من الأولين ولا ينافيه وجوب الوصل عند
أبي حنيفة لا التخيير لعدم انحصار مذاهبهم فيه أولا بل لعل مقتضى الحمل المزبور من الشيخ وجود قول لهم بالتخيير وهو أعلم من غيره بهم وإمكان منع اعتبار
وجود قول لهم في ورود الأخبار مورد التقية ثانيا كما ذهب إليه بعض الأفاضل ويومي إليه قوله أنا أوقعت الاختلاف بينكم كي لا تعرفوا
فتؤخذوا أو لأن ذلك أقرب في دفع التقية من تعيين الفصل فلعل المقام كان يمكن دفعها بذلك نحو كرعه واقتصروا عليه ولم يأمر بالوصل
أو غير ذلك أن ينبغي ذلك كله فلا بد من الطرح قطعا لوضوح الضعف عن المعارضة لبعض ما ذكرنا فضلا عن جميعه واحتمال التأييد بالأخبار
المعتبرة المستفيضة جدا المتضمنة لإطلاق الوتر على الثلاثة باعتبار إشعارها بالوصل يدفعه مع أنها معارضة بالأخبار المتضمنة لإطلاقه
على الواحدة باعتبار إشعارها أيضا بالانفصال أنه لا تلازم بين الإطلاق على الثلاث والوصل إذ يمكن كون الوتر اسما للثلاثة المفصولة كما صرح
به في بعض الأخبار السابقة ويمكن كونه اسما للثلاثة الموصولة ويقوى في ظني أن كثرة إطلاق الوتر على الثلاث في تلك الأخبار وتحديده
بها لإيهام الاتصال تقية ومنه يظهر ضعف دعوى أنه حقيقة في الثلاثة وهو القول الثاني كما في ك والذخيرة وعن الفاضل البهائي والمدقق
محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني وغير واحد من شراح الحديث وأبي حنيفة وأصحاب الرأي بل قيل إنهم حكوا ذلك عن علي عليه السلام وعمر وأبي وأنس وابن مسعود

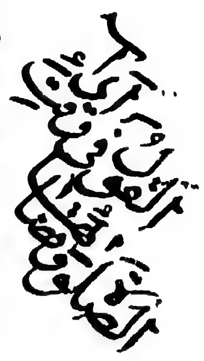
كتاب الصلوة

وابي امامة وعمر بن عبد العزيز لكثرة الاستعمال فيما ورد من طريق العامة والخاصة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوتر بثلث ركعات وللتحرك بالتلاوة في النصوص السابقة ونظائرها لكثرة ليست من امارات الحقيقة خصوصا بعد ان كان الداعي في هذا الاستعمال ما ذكرناه من ايهام الانفصال تقيّة ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالاخير ويؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما سمعت انه لا اشكال في ان الوتر في عرف المتشرعة للركعة الواحدة كما ظهر لك مما تقدم ويشهد به استعمالهم الشايع المعروف بل وزيادة على نص الفقهاء منهم فيكون في عرف الشارع كذلك والا لزم النقل المخالف للاصل ايض لاقتضائه هجر الحقيقة الشرعية في عرف المتشرعة وهو مستبعد جدا فان الحقايق الشرعية حقايق في عرف المتشرعة ولا يكاد يوجد شيء نقله الفقهاء الى معنى اخر وقد ذكر علماء الاصول في تحرير محل النزاع في الحقيقة الشرعية ان موضع الخلاف هي الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة التي هي حقايق عندهم في معانيها الشرعية ومقتضى ذلك ان كل حقيقة شرعية حقيقة في عرف المتشرعة فلو كان الوتر حقيقة في غير الواحدة في عرف الشارع لزم ان يكون كذلك في عرف المتشرعة والمعلوم من حالهم خلاف ذلك فالاقوى ح القول الاول ويدونه في القوة وان كان هو اقوى من الثاني الا انه لم نجد قائلا به بخلاف الثاني احتمال اشتراك لفظ الوتر بين الكل والجزء للاستعمال فيهما على وجه يمكن دعوى استفادة كونه حقيقة في كل منهما وكيف كان فاقوال اصحابنا منحصرة في القولين وان كانت الاحتمالات ثلثة نعم يحكي عن الزهري من العامة انه في شهر رمضان ثلث ركعات وفي غيره ركعة واحدة ولا شاهد له من الاخبار بل ولم يوافقه على ذلك احد من الفقهاء وعن الشافعي واحمد في احد الروايتين عنهما ان الوتر كل فرد من صلوة الليل من الواحدة الى الاحدى عشر اقله الاول واكثره الثاني وما بينهما من الافراد مترتبة في الفضل فادنى الكمال هو الثلث وافضل منه الخمس ثم السبع ثم التسع ثم الاحدى عشر ولا يجوز الزيادة عليها استنادا الى الجمع بين ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بسبع ومن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وما روي ايضا انه كان صلى الله عليه وآله يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشر وحملا للركعتين في الخبر الثاني على سنة العشاء فانها عندهم ركعتان وافتتاح الوتر وهو ركعتان خفيفتان لما روي انه كان يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة العشا الى الفجر احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة وما يحكى ايضا عن مالك بن انس وابن عباس في احد الروايتين ان الوتر ركعة قبلها شفع منفصل عنها اقله ركعتان ولا حد لاكثره لقوله صلى الله عليه وآله صلوة الليل مثنى مثنى فاذا اردت ان تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت وعن الثوري واسحق بن ثلث خمس سبع وتسع واحد عشر ما ينقص عن الثلث ولا يزيد على الاحدى عشر استنادا الى ما مر في نفي الاكثر والى ما روي انه كان يوتر بثلث في نفي الاقل ويسهل الخطب ان هذه الاقوال لا يعتد بها مع وضوح ضعفها لم يذهب اليها احد من اصحابنا بل هي اقوال العامة ورواياتهم وموضع الخلاف تعيين المعنى الموضوع له الوتر شرعا وقد عرفت التحقيق فيه والحمد لله كما انك عرفت عدم الاشكال عندنا في مفصولية الشفع عن الوتر بالتسليم وقضيته استحباب القنوت في الركعة الثانية منهما العموم الدال على استحبابه في كل صلوة فريضة وتطوع من نصوص واجماعا وخصوص خبر رجاء بن الضحاك عن الرضا عليه السلام انه كان يقنت في الثانية من الشفع قبل الركوع فقال فاذا سلم قام فصلى ركعة الوتر له ان قال ويقنت قبل الركوع وبعد القراءة ويقول في قنوته اللهم الخبر ضعفه بالعمل بل قيل انه نص عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف فيه الا من الحكي عن البهائي كما اعترف هو به قال في حاشية مفتاح الفلاح القنوت في الوتر انما هو في الثالثة واما الاوليان المسميان بالشفع فلا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة قال وهذه الفائدة لم ينبه عليها علماؤنا وربما تبعه عليه بعض متاخري المتاخرين بل عن شارح المفاتيح انه من مطاوي كلام سيدك الا انه لا ريب في ضعفه ضرورة قصور الخبر عن معارضة ما سمعت من وجوه خصوصا مع احتمال التقية من حنيفة واتباعه بل الظاهر ذلك منه ايهاما لدفعها الا ان المراد عدم القنوت في الثانية اذ لا ريب في اشعاره باتصال الوتر ولذا القنوت في الثالثة او يكون المراد ان الوتر فيه قنوت في الثالثة مع الثانية بخلاف صلوات الاولى فان فيها قنوتا واحدا في الركعة الثانية فيراد من الوتر ح الركعات الثلث وان كانت مفصولة كما سمعته سابقا في الاطلاقات السابقة وحصره بالتنبيه ولا لعنوت في الثانية لعله باعتبار اشتهار ان القنوت في الركعتين او لبيان ان الركعة الثالثة صلوة مستقلة عن الاولين مفصولة عنهما مثل او يكون المراد الاخبار بالمغروب عن القنوت لا انه ظرف القنوت كذا الوتر فيكون التقدير القنوت في المغرب في غيرها حال كونه في الثانية والقنوت في الوتر لا في غيرها حال كونه في الركعة الثالثة على قياس قوله في خبر وهب القنوت في الجمعة والعشا والعتمة والوتر والغداة وغيره من الاخبار فيصلح ح حصر القنوت في ذلك على التاكد او على التفيض ضرورة ثبوته في جميع الصلوات وهو كما ترى مع بعده لا يدفع ضيما اذ اقصى المراد منه نفي الدلالة على عدم القنوت في ثانية الوتر الذي ينافي حصر القنوت في الثالثة لو جعل خبرا له وفيه انه مع ذلك هو دال بسبب التقييد بالحال المزبور خصوصا مع ذكره للثانية المذكورة في الفرايض السابقة فتامل جيدا او يكون المراد اذا صلاها موصولة للتقية بقنوت في الثالثة لها ايضا لان الكيفية المنقولة عنهم في فصل الوتر على انه ربما نوقش في سند الخبر المزبور بانه رواه في الاستبصار عن النضر بن سويد عن ابن مسكان وهو لا يروي عنه وان ابن سنان وان كان المنقاد منه عبد الله الا انه يحتمل كونه محمدا باعتبار انه لم يصرح به فيه وبالجملة لا ينبغي التامل في ضعف ذلك بل احتمال زيادة القنوتات على ان تكون ثلثة في الثلث ركعات كما حكي عن تصريح جماعة كثيرة بل منهم المصنف في المعتبر واثنان منهما في ثانية الشفع احدهما قبل الركوع والاخر بعد الركوع والثالث في الركعة الثالثة كما عن الحلي عن بعض الناس اقرب من احتمال النقيصة جعل القنوت واحدا فقط في الوتر وان كنا لم نعثر له على دليل واضح وما في بعض الاخبار من الامر بالدعاء قبل الركوع وبعده لا يستلزم القنوت الذي يراد منه الكيفية الخاصة من رفع اليدين ونحوه لا المعنى اللغوي لكن على كل حال فالقول باتحاد القنوت مع

انهما صلوتان مستقلتان في غاية الضعف كما هو واضح وقد تقدم ما يتعلق بهذا المقام في بحث القنوت واما صلوة الاعرابي ففي ثمرات فيها رواية زيد بن ثابت
لا تعدي الخ وقد ارسلها الشيخ في المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون
في هذه البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان ناتيك في كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم به فقال له
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرء في اول ركعة الحمد مرة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات واقرأ في الثانية الحمد مرة واحدة
وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ اية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين واقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة
واذا جاء نصر الله والفتح مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة فوالذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا
ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما وظاهره انها عشر ركعات بثلث تسليمات وقال غير واحد انها كالصبح
والظهرين فان اراد بهما ذكرنا كان جيدا وان اراد بحيث يشمل التشهد الوسط في الرباعيتين منها ونحوه كما يفهم من الروضة طولب بدليل ذلك
وكيف كان فقد افتى بمضمون الخبر المزبور المش كما قيل وفي مفتاح الكرامة قد استثناها جمهور الاصحاب قلت بل لا اجد احدا انكرها على
البت ولعله بذلك ينجبر المرسل المذكور المعتضد بمرسل السرائر خصوصا مع التسامح في ادلة السنن اذ احتمال المناقشة فيه هنا بانه انما يجري
فيما كان كله مشروعا دون خصوصيته كالدعاء والذكر وصلوة ركعتين في وقت خاص ومكان خاص ونحو ذلك فيكفي ح في ثبوتها الضعيف
والمرسل ونحوهما الا اذا كان لا اصل ايضا غير ثابت كما في المقام يدفعه اطلاق دليل التسامح كقوله من بلغه ونحوه نعم قد يناقش فيه بانه خاص
فيما لا يكون في الادلة معارض يقتضي الحرمة نحو ما نحن فيه لما سمعته سابقا من الادلة على حرمة الزيادة على كل ركعتين في النوافل لكن قد يدفع بانها
بعد الاقتضاء بها نفسها ضرورة امكان دعوى عدم اعتبار ذلك في التسامح لعموم دليله او اطلاقه فهو في الحقيقة حاكم على دليل الحرمة خصوصا
مثل هذه الحرمة التي لا تزيد على حرمة التشريع لا نفس الخبر الضعيف مثلا فانه عدم قصور الخبر المزبور بعد انجباره بما عرفت عن تقييد دليل الحرمة او تخصيصه
لو سلم وجود دليل هناك كذلك الا لو قلنا ان الدليل في المسئلة السابقة عدم ثبوت مشروعية الزائد وان قصر عن ركعتين لا ثبوت العدم وانه هو
المنشأ للاجماع السابق ارتفع الاشكال من اصله وكان تردد غير واحد من المتاخرين فيها في غير محله بل لعله الآن هو كذلك ايضا اذ هو انما يصدر ممن
لا يرى التسامح المزبور او لا يرى العمل بالضعيف المنجبر بفتوى المش او لا يرى العمل باصل اخبار الاحاد اللهم الا ان يناقش في تحقق شهرة معتد بها
بحيث تجبر الخبر المذكور ومنه يعلم ان الاحوط ترك هذه الصلوة واولى منها في ذلك غيرها من بعض الصلوات التي ذكرها الشيخ في مصباحه وابن طاوس
في تتمات المصباح لترك المش استثناءها فما عن الموجز وشرحه من استثناء صلوة احد عشر ركعة بتسليمة واحدة ليلة الجمعة وصلوة اربع
ركعات بتسليمة واحدة ليلتها ايضا محل للنظر والتامل خصوصا ولم نقف للاولى على مستند اصلا وعدم حصر العدد لليلة الثانية اذ هو ما ارسله
في المصباح ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى ليلة الجمعة اربع ركعات لا يفرق بينهن الخ ضرورة احتمال عدم التفريق بالتعقيب ونحوه واما ما عن
علي بن بابويه من ان صلوة العيد بغير خطبة اربع بتسليمة فمعروف ما فيه هناك ثم على انه ليست من النوافل الاصلية كما انك عرفت ما في المحكي عن والده
من ان صلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمة لان كان مشروحا قبل المقام والله اعلم وسنذكر ويذكر المص تفصيل باقي الصلوات في مواضعها ان شاء الله
فانتظر او ارتقب المقدمة الثانية في المواقيت للصلوات الخمس ونوافلها اذ هي من الواجب المنكر والمومن به نصا واجماعا بل هو في الفرايض من ضرورات
الدين ومما دل عليه الكتاب المبين وتواترت فيه سنن سيد المرسلين حتى ورد فيها من الحث على المحافظة على مواقيتهن ما فيه بلاغ للمؤمنين وشفاء للمتقين
الذينهم على صلوتهم يحافظون وليسوا من الساهين الغافلين فان من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله
به الجنة ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وما من عبد اهتم بمواقيت الصلوة وموضع
الشمس الا ضمنت له الروح عند الموت وانقطاع الهموم والاحزان والنجاة من النار كنا مرة رعاة الابل فصرنا اليوم رعاة الشمس وان الصلوة اذا ارتفعت
في اول وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء
مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وما من اهل بيت مدر ولا شعر في بر ولا بحر الا ويتصفحهم ملك الموت في كل يوم خمس مرات عند مواقيت الصلوة فيلقن
من يواظب عليها عند مواقيتها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وينحي عنه جنود ابليس وما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال
الا كان من الله للشمس زجرة حتى تبدو ويتجلى على اهل كل قرية من اهتم بصلوته ومن ضيعها وانه لا يزال الشيطان هائبا لابن ادم ذعرا منه ما صلى
الصلوات الخمس لوقتهن فاذا ضيعهن اجترأ عليه فادخله في العظائم وانه لا ينال شفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وان
الصلوة عند المواقيت احد الثلثة التي يمتحن الشيعة بها وان احب الاعمال الى الله الصلوة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله وان في الديك
الابيض خمس خصال من خصال الانبياء معرفته باوقات الصلوات والغيرة والسخاء والشجاعة وكثرة الطروقة فتعلموها منه وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المروي
عن العلل لا تحقرن بالبول ولا تتهاون به ولا بصلوتك فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عند موته ليس مني من استخف بصلوته لا يرد علي الحوض لا والله الحديث
والظاهر ان المراد تمام الوقت لا اوله مع احتمال الحمل عليه في بعض النصوص وحمل ذلك على المبالغة في تاكد استحباب اول الوقت وكراهة التاخير عنه وربما كان
اعظم من ذلك في ترك بعض المندوبات كغسل الجمعة الذي ورد فيه انه ملعون من تركه وغيره وح فقول الصادق عليه السلام اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير
وقتها فلا يضرك لا يراد منه التاخير عن تمام الوقت لغير تقصير قطعا كما حمله الشيخ بل المراد منه اول الوقت الذي هو افضل الوقتين وورد في فضله ثم

كتاب الصلوة

من الاخبار عن الائمة الاطهار ما يغني عن تكلف الاعتبار وما هو البشرى لاولي الابصار وان الصلوة المفروضة في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يوخذ من شجرة في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وقال الصادق عليه السلام انه اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل قبل عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وان ابن سنان سأله عن الخبر المشهور فضل الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده وماله فضله عليه كفضل الاخرة على الدنيا وانه رضوان الله كما ان الاخير عفو الله والعفو لا يكون الا من ذنب الى غير ذلك مضافا الى ما ورد في فضل انتظار الصلوة حتى يؤتى بها في اول وقتها فعن الصادق عليه السلام انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حبس نفسه على صلوة فريضة ينتظر وقتها فصلاها في اول وقتها فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وان الرجل اذا دخل المسجد فصلى وعقب انتظار الصلوة الاخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وانه ما دام ينتظر في عبادة ما لم يحدث وان انتظار الصلوة بعد الصلوة كنز من كنوز الجنة وقال عليه السلام وان رهبانية القعود في المساجد انتظار الصلوة بعد الصلوة ومن قال النبي صلى الله عليه وآله يا ابا ذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا في المسجد بكل نفس تنفس فيه درجة في الجنة وتصلي عليك الملائكة ويكتب لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا ابا ذر اتعلم في اي شيء نزلت هذه الآية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون قلت لا قال في انتظار الصلوة خلف الصلوة الحديث وكيف كان فيقع النظر في مقاديرها ولواحقها



اما الاول فما بين زوال الشمس الذي ستعرفه الى غروبها وقت للظهر والعصر وان كان يختص الظهر من اوله بمقدار ادائها بحيث لا يصلح العصر فيه بحال من الاحوال كذا العصر يختص من اخره بحيث لا يصلح الظهر فيه بحال من الاحوال بمقدار ادائها واما ما بينهما من الوقت فتشترك بين الفرضين يصحا معا فيه نعم يجب الترتيب بينهما في بعض الاحوال كما ستعرف كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف في كون الزوال مبدء صلوة الظهر بين المسلمين كما عن المرتضى وغيره الاعتراف به عدا ما يحكى عن ابن عباس والحسن والشعبي من جواز تقديمها للمسافر عليه بقليل وهو بعد انقراضه لا يقدح في الاجماع من عداهم من المسلمين ان لم يكن ضروريا من ضروريات الدين فما في صحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام من ان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ان وقت الظهر بعد ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعين من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس بل عن ابن مسكان انه قال حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وخبر عبد الله بن سنان انه كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر ونحوه غيره وخبر اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وخبر اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس ومضمر ابن ابي نصر سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وخبر عمر بن سعيد بن هلال عن الصادق عليه السلام قال لي قل لزرارة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام انه عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وخبر ابن شعيب عن الصادق عليه السلام سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وخبر زرارة عن الصادق عليه السلام وقت الظهر على ذراع وخبر ذريح المحاربي قال سأل ابا عبد الله عليه السلام اناس وانا حاضر الى ان قال فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام الصلوة في الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان يذهب ثلثا القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة وخبر عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله عليه السلام فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله عليه السلام بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل له صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير الى غير ذلك محمول على ارادة الرخصة للمتنفل في تأخير الظهر هذا المقدار وانه لا يتوهم حرمته للنهي عن التطوع وقت الفريضة كما يؤمي اليه الامر بالظهر عند الزوال حيث لا تشرع النافلة فيه كالسفر ويوم الجمعة وفي خبر زرارة قال قال لي اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي خبر محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين لا ان المراد ان ذلك هو وقت الظهر بحيث لو اعرض المكلف عن ارادة فعلها وترك النافلة لم يكن مجزيا ضرورة مخالفته لاجماع المسلمين وللكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين وما يفهم من خبر عبد الله بن محمد من وقوع الخلاف في ذلك قديما قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا لا بد من حمله على ما لا ينافي ذلك من ارادة انهما ما دون ذلك ارادة نفي الاجزاء في الفضل وان كان قد ينافيه قول بعضهم وبعضهم الى اخره او غيره كما هو واضح بل قد يتوهم وقوع الظهر في وقت فضيلتها لو صليت عند الزوال وان استلزم ترك راجح اخراج النافلة بخلاف ما اذا اخرها ثم فعل الظهر على الذراع والذراعين مثلا فانه جمع بين الراجحين الفضيلتين ولا ينافيه الا

عليها

عندكم

محمود

المحمول على الفضل بايقاع الظهر على القدمين مثلا ولا اضافة الوقت الى الظهر مراد به الذراع ولا فعل النبي لها كذلك ولا غير ذلك مما هو ظاهر في ان بدايته
وقت الظهر الذراع المحكي كما عرفت على الفضيلة ضرورة ابتنائه كذلك على عدم ترك الناس النافلة وانه لابد من فعلهم لها بل في عدم تعرض النصوص
لفعل الظهر على تقدير عدم فعل النافلة اشعار ظاهر بتاكد فعل النافلة تاكيدا بليغا وجعله كالمفروغ منه الذي لا ينبغي ان يفرض عدمه حتى يتعرض لحكم
على تقديره بل لعل قول الصادق في خبر عبيد بن زرارة ذراع بعد الزوال جوابا عن سؤاله عن افضل وقت الظهر كذلك ايضا لامكان ان من صلاها قبل ذلك لانه
ترك النافلة لم ينتفع منه في وقت فضيلتها بل وكذا قوله في مكاتبة محمد بن الفرج احب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين الخ وغيره من الاخبار فيكون
ح ابتداء فضيلة الظهر من حين الزوال للمتنفل وغيره كما هو ظاهر كثير من النصوص وصريح بعضها والفتاوى بل لم نقف على من جعل ابتداء وقت فضيلة الظهر غير الزوال
بل لعل الجميع تفقوا على ان اول الوقت الاول للظهر ذلك وان اختلفوا بعد ذلك ان الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء او ان الاول للمختار والثاني
للمضطر كما ستعرف البحث فيه ويدل عليه ما دل من النصوص على ان اول الوقت افضله بل كاد يكون صريح بعضها بل في نصوص القامة والمثل وغيرهما اشعار او ظهور
او تصريح بان الوقت الاول منهما بانه من اول الزوال حتى يبلغ الظل المثل والقامة لكن ومع ذلك كله فقد يناقش بان ظاهر نصوص الذراع والقدمين
ونحوهما على كثرتها ان ابتداء وقت الظهر الذراع او قبله بحيث يحصل الفراغ منه على ذراع الا انه لما انعقد الاجماع على جواز الايقاع بعد الزوال بلا
فصل حملنا تلك النصوص على ارادة الفضيلة ومقتضاه ان الفضل ايقاع الظهر على ذلك المقدار من الوقت كما عساه صريح بعضها بل مكاتبة عبد الله بن
محمد كالصريح في ذلك لان جوابه انما كان بان القدمين والاربعة اقدام صواب جميعا في الفرض لا الصلاة بقرينة ثبوت النافلة من السؤال انما هي في افضلية الانتظار بل ما دل
من النصوص على اقتطاع هذا المقدار من الوقت لمكان النافلة دال عليه بمعونة ضرورة ان المراد بذلك الصبر مثل هذا الوقت وقتا للنافلة كي لا يكون
تطوع في وقت الفريضة كما صرح به في بعض النصوص ولا يتم ذلك بعد ان انعقد الاجماع على صحة الفريضة فيه الا بان يراد ان الظاهر من وقت الفضيلة ان الفضيلة
انما يكون ابتداؤها بعد هذا الزمان فيصحان بقي توسعا ان النافلة ليست في وقت الفريضة لان المدار على وقتها الفضيلي دون مطلق الصحة وان لم يكن مع
وجه الفضل والرجحان نعم ينبغي ان يخص ذلك بمن تشرع منه النافلة ونحو طيها وان لم يكن عازما على فعلها لاطلاق تصريح الاخبار في المقام ونحوه ممن لا نافلة
عليه بعد الزوال بان وقت الظهر بالنسبة اليه عند الزوال ولعل فيه ايماء ايضا الى محل البحث فتامل وكيف كان فلا ريب انه الاحوط في تحصيل الفضيلة وان
كان في تعيينه نظرا خصوصا مع استلزامه فوات فضيلة المبادرة والمسارعة جدا فاني لم اجد من تصدى لتحرير المسألة على وجه شاف نعم قد يظهر من الكاشاني
في الوافي والمدقق الشيخ حسن في المنتقى على ما قيل الثاني كما عن صاحب الذخيرة الاول وعن الناصريات الاجماع على قول الناصر افضل الاوقات اولها كلها
بل نقل الاجماع غير واحد على ذلك عند ذكرهم المواضع المرخصة فيها بالتاخير عن اول الوقت فتامل اما ان اخره في الجملة الغروب او قبله بمقدار اداء العصر فلا
خلاف معتد به فيه عندنا والنصوص متظافرة به بل متواترة والكتاب ظاهر فيه وما عساه يتوهم من بعض الاخبار من خروج وقته بالقامة او بالذراع او غير
ذلك محمول على ارادة وقت الفضيلة او الاختيار قطعا كما ستسمعه لا ان المراد عدم قابلية الوقت بعد لادائه اصلا ونحوه الكلام في العصر ايضا فاوله الزوال
بناء على الاشتراك وما بعد اداء الظهر بناء على الاختصاص بلا خلاف صريح اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا والنصوص متظافرة او متواترة
فيه والكتاب دال عليه وما عساه يظهر من بعض الاخبار ان ابتداءه قدمان كالعبارة المحكية عن الهداية او الذراعان او المثلان ونحو ذلك محمول على
ارادة التاخير للنافلة كما سمعته في الظهر او على ارادة الفضيلة وان لم يتنفل بناء على استحباب تاخيرها الى هذا المقدار وان لم يتنفل كما هو احد الوجهين
في الظهر وياتي تحقيق البحث فيه واما اخره في الجملة فهو الغروب بلا خلاف معتد به ولا اشكال لنحو ما سمعته في الظهر انما البحث فيما ذكره المصنف ثانيا
رفعا لما اوهمه اولا من اختصاص الظهر من اول الزوال بحيث لا يصح فيه العصر بحال من الاحوال كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية نسبته الى علمائنا
عدا الصدوق بل عن جهة ذلك من غير استثناء بل في السرائر قول المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعاني لا العبارات والالفاظ بل ربما توهم من موضع
اخر منها الاجماع بل في ظاهر الغنية او صريحها دعواه عليه بل عن الشيخ نجيب الدين انه نقل الاجماع عليه جماعة بل لا خلاف اجده فيه سوى ما يحكى عن الصدوق
من الاشتراك مع انهما كما قيل لم يذكره اشتراكا ولا اولا منهما غير مضمون خبر عبيد الدال بظاهره على الاشتراك اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الا ان هذه قبل هذه والثاني رواه ولعل من نسب اليه ذلك بناء على ما ذكره في اول كتابه من العمل بما يرويه فيه لكن مع ظهور عدم عمله بمتنه
كما لا يخفى على الخبير الممارس بكون المناقشة في ذلك لا لنه على الاشتراك كما يومي اليه ما حكي من ناصريات المرتضى الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا
الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا
الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر
ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر ولهذا اجاب في المختلف فقال انه بناء على هذا التفسير يزول الخلاف قلت بل وعلى غيره مما
ستسمعه في معنى الرواية المزبورة ومن العجيب انه حكي في السرائر عن بعض الاصحاب والكتب عبارات الاشتراك السابقة ثم انكرها وجعلها ضد الصواب وكانه لم
يعثر على النصوص المتضمنة لها ولذا بالغ المحكي في الانكار عليه فقال كانه ما دري ان ذلك نص من الائمة اوردي اقدم وقد رواه زرارة وعبيد
والحلبي وابن سنان ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وعن ابي عبد الله عليهما السلام على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتاويل
لا الاقدام بالطعن والغزي انه لم يكن فيهم من دونه وهذا الطاعن في الحق ويستفاد منه كثرة من عبر بهذه العبارات من الاصحاب لا خصوص ابن بابويه
ولعله عثر على ما لم نعثر عليه وهو مريد المحدثين من اصحابنا وكيف كان فالمتبع الدليل وقد ذكر للاول مضافا الى ما عرفت المستفيضة في الاجماع

في وقت

الاجماع

كتاب الصلوة

انما يجب عليها صلوة العصر خاصة اذا طهرت وقت العصر والصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدء بالعصر والصحيح المتضمن امتداد الوقت الاضطراري للعشائين الى الفجر وسيأتي مع ضميمة عدم القول بالفصل والقوي قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى على اثرها والخبر اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة بضميمة عدم القول بالفصل ومرسلة داود بن فرقد المنجبرة بما سمعت عن الصادق (ع) اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وظاهر خبر الشامي وقول النبي (ص) واما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من الشجرة فاخرجه الله عز وجل من الجنة والرضا (ع) عن العلل الخبر واما الفضل ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور فجعل وقتها عند الفراغ من التي قبلها وامور اخر واضحة الضعف كما لا يخفى على من لاحظها في المنتهى والذخيرة وغيرهما بل بعضها مبني على توهم ان الاختصاص من لوازم الترتيب وهو كما ترى والخبر يقتضي الاختصاص حتى في الوقت المشترك وثالثا لا دلالة فيه اصلا ورابعا غير معمول به كبعض اخبار الحائض الدال على انها تصلي العصر ثم الظهر اذا كان غسلها في وقت العصر ضرورة ظهوره في ارادة الفضيلة من وقت العصر فيه لا مقدار ادائه كما يومي اليه الامر بصلوتها الظهر بعد ذلك اذ لو اريد منه مقدار اداء العصر لم يجب عليها الظهر ح على ما تقدم في محله فلا تكون ح معمولا بها عند المعظم لوجوب تقديم الظهر عليها اذا فرض طهرها في وقت فضيلة العصر نعم تتم على ما يحكى من مذهب الشيخ من استحباب الظهر لها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام على ان تأخيرها عن العصر عنده غير معلوم لكن لعله لان فعله قبله يكون من التطوع قبل الفريضة مضافا الى الخبر المذكور ودعوى ان جميع ما ورد في الحائض من الاخبار يجري فيه ما سمعته من الكلام حتى ما اشرنا اليه منها في الادلة يدفعها ملاحظة النصوص نعم قد ينافي بعضها لما في الصحيح السابق المذكور في ثاني الادلة لظهور ارادة وقت الفضيلة من العصر فيه لا الاختصاص لندرته والتعبير عنه بلفظ الدخول فيكون ح غير معمول به الا على مذهب القائلين بان للصلوتين وقتين اختياري واضطراري وفرض تأخير الظهر عمدا فانه يتجه ح عدم صلوة الظهر اداء بمجرد دخول وقت العصر على انه لا ينافي وجوب تقديم العصر سابقة على الظهر مع اشكال بل تضمنه ترتبا واثبته على القضاء منه خلافه اذ احتمال اختصاص العصر بمقدار ادائها من اول فيها بحيث لا يصح فيه الظهر ولو قضاء ضعيف لا دليل عليه لا دلالة ولا اظن قائلا به من الاصحاب كما انه قد ينافي الثالث بعده بانه مبني على امتداد وقت الاضطرار للعشائين الى الفجر وثبوت الاختصاص فيه ايضا عند القائلين به وهو محل نظر او منع الا ان هذه المناقشات كلها بعد تسليمها لا تقدح في صحة الدعوى بعد سلامة غيرها مما عرفت من الادلة والمناقشة في جميعها او اكثرها كما وقع من صاحب الذخيرة لا يلتفت اليها بعد وضوح ضعفها خصوصا مناقشته في خبر داود بن فرقد بالضعف في سنده الذي قد عرفت انجباره بما سمعت وفي متنه باحتمال ارادة الوقت المختص بالظهر عند التذكر من وقت الظهر فيه وكذا العصر اذ هو كما ترى في غاية الضعف ايضا اذ مثل ذلك لا ينبغي ان يختص بمقدار الاربع بل هو كغيره مما عداه من الوقت ضرورة عدم صحة فعل العصر مثلا قبل الظهر عند التذكر واطرف من هذا قوله فيها ايضا وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التأويل في معارضه موقوف برجحانه عليه وهو ممنوع اذ من الواضح رجحانه عليه باعتضاده بما سمعت وانجباره بما ونصوصيته بخلاف معارضه من نحو ما دل على دخول وقت الفريضة بمجرد الزوال من الآية والرواية كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) وعبيد عن الصادق (ع) قال في الاولى منهما اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت دخل الوقتان المغرب والعشاء وقال في الثاني منهما صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه كخبره الآخر عن الصادق (ع) ايضا سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ونحوهما غيرهما والاطلاق مما دل على صحة الصلوة الثانية لو وقعت نسيانا قبل الاولى من غير فرق بين وقوعها في المختص او المشترك والثاني واضح المنع لان مورد الحكم هناك مخصوص بالناسي ونسيان الاولى في اول الوقت بعيد جدا او انه مطلق كالاول يحكم عليه المقيد بل لعل الاستثناء في الاول يقتضي ثبوت الاختصاص في الاشتراك فيما عداه كما يومي اليه في الجملة قوله ثم انت في وقت منهما الى آخره على ان يكون المعنى لان وقت هذه قبل وقت هذه على حذف مضاف ومراده منه دخول الوقتين على التوزيع ودفع ما يتوهم من اول التعبير وهي عبارة مانوسة في افادة هذا المعنى او الترتيب في سائر الوقت ليس مقصودا ليلاهم من هذه الاخبار واحتمال ان المراد كون هذه يجب فعلها قبل هذه وذلك لا يقتضي وقوع الثانية في غير وقتها لو اتى بها في اول الوقت كما لو فرض وقوعها في الوسط قبل الاولى خلاف ظاهر الاستثناء فهو لا اقل من احتمال العبارات كل منهما فلا يصلح للاستدلال بل يجب حملها على ذلك للادلة الصريحة حتى لو كانت ظاهرة في ذلك اتجه على ان التعبير بدخول الوقتين معا بزوال الشمس قد لا ينافي الاختصاص بعد فرض كون العصر متصلة بها ومترتبة عليها كاتصال الركعة الثانية بالاولى خصوصا ولا وقت لها محدود كما نطق به خبر الفضل السابق بل وخبر زرارة قلت لابي جعفر (ع) بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا كما انه لا بد للظهر من مقدار من الوقت المعين بل اي وقت فرض وقوعها فيه امكن فرضها فيما هو اقل منه حتى ربما كانت الظهر تسبيحة واحدة كصلوة شدة الخوف فيكون وقت العصر بعدها ح بل لو ظن الزوال فصلى ثم دخل الوقت قبل اكمال الظهر بلحظة صح فعل العصر بعدها فيكون ح في اول الوقت الا تلك اللحظة فلا باس ح ان يقال اذا زالت الشمس دخل الوقتان بل قد يدعى تعارف هذه العبارة في كل فعلين مترتبين على نحو صلوة الظهر والعصر ولا ينافيه اختصاص

من الصلوة

الأولى من أول الوقت والثانية من آخره بل الظاهر ان هذه العبارة في هذا المعنى من أفصح العبارات وأحسنها وبالجملة لا ينبغي التوقف في صدق ذلك على صلاة الظهر
الوقت الأول لفعلها في بعض الأحوال في الجملة بل قد يقوى الاكتفاء في الصدق بدخول وقت المجموع لا الجميع كما يومي اليه ما في صحيح زرارة وغيره المتضمن لكون الزوال
أول الوقت للفرائض الأربع أي الظهرين والعشائين الذي لا وجه له الا ارادة المجموع ثم ودعوى ان ذلك كله لا بد فيه من التجوز الذي لا ينبغي ان يرتكب مع
التمكن من الحقيقة يدفعها بعد التسليم والاغضاء عن تصريح الشهيد الثاني بانه حقيقة ولعله كذلك انه لا بأس به بعد قيام القرينة وهي ما سمعته من الأدلة الدالة
على انه لازم ايضا على تقدير الاشتراك في مثل صحيح زرارة السابق ضرورة ارادة الوقت الواحد المشترك من لفظ الوقتين فيها لعدم التعدد حينئذ وتجوزا
على المجاز في استثناء الدخول على تقدير الاختصاص باعتبار شدة القرب بين دخوليهما وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما فكأنهما بالزوال قد دخلا معا
ثم بل لعله أرجح منه من وجوه لا يخفى لا أقل من التساوي فلا تدل على الاشتراك كي تنافي ما دل على الاختصاص بل لو قطع النظر عن تلك الأدلة كان المتجه التوقف
في اثبات التوقيت اولا وآخرا على موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص من الأول بالنسبة الى العصر وما قبله من الآخر بالنسبة الى الظهر اذ النصوص بل الفتاوى
قاضية بوجوب الصلاة في وقت معين عند الشارع واشتراط صحتها به فلا جهة للتمسك بالامر المطلق بالصلاة بل البراءة اليقينية من ذلك الشغل اليقيني
موقوفة على ما ذكرنا وان اجرينا الأصل في شرائط العبادة فهو جيد وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا اجمال في القول بالاختصاص وانه لا استبعاد فيه وان لم يكن له
حد معروف بالشرع بل يختلف بحسب اختلاف المكلفين سفرا وحضرا ضرورة ظهور التحديد به في مرسلة ابن فرقد وغيرها والارشاد وغيرهما بالاربع للحاضر والا
فالمراد نصا وفتوى قطعا مقدار اداء الظهر مثلا كما عبر به في موضع آخر ومن ثم ذلك يختلف بالسفر والحضر والاختيار والاضطرار والسرعة والبطء الطبيعيين
للمكلفين بل وباعتبار حصول بعض الأجزاء كما لو صلى ظانا دخول الوقت بل وبالشرائط كرفع الحدث وازالة الخبث وتحصيل المكان والساتر المباحين
وعدمه ونحو ذلك بناء على اعتبار زمانها مع الركعات فاندرج ربما كان في وقت الاختصاص للمكلف بسبب ثقل لسانه وبطء حركاته وتحصيل ساتره ومكانه وازالة
الحدث والخبث اكثر من الوقت المشترك وربما كان بخلافه كما لو دخل عليه الوقت وهو في حال الخوف وكان متطهرا مستترا طاهر الثوب والبدن اذ وقت الاختصاص
له مقدار التسبيحتين بدلا عن الركعتين ولا يجب عليه الانتظار حتى يمضي مقدار اداء الأولى لغيره وكذا لو نسي بعض الأفعال مما ليس بركن ولا بدل له كالقراءة والأذكار
لا يجب عليه تأخير الثانية بعدد الأجزاء المنسية وربما قيل بالوجوب في ذلك كله لورود التحديد بالأربع لكنه في غاية الضعف لانسياق ارادة مقدار الأداء من
ذلك في النص قطعا والفتوى كما أومأ اليه بعض الأخبار وصرح به بعضهم بل هو معقد نفي جامع المقاصد عنه ومعقد اجماع الغنية والمعروف من مذهب الأصحاب
في آخر ولا ينبغي ظهورها بشمول التامة والمقصورة كما اعترف به في كشف اللثام بل صرح المصنف واول الشهيد بانه لو ظن القصر الى تسبيحتين فيما يبقى الأجزاء بعدت
جعل الشارع الصلاة حالته ما عداها الا تسبيحة في الوقت قطعا بل هو اوضح كغيره مما لا تعلق له بالصلاة ومثله كل ما اسقط الشارع لنفس ضيق من الكم او
بل هو اولى منه نعم جزم في المقاصد العلية وحاشية الارشاد بوجوب تأخير الثانية عن فعل ما يتلافى من المنسي كالسجدة والتشهد وقد يوهم عبارة الروض والصلاة
حقيقة مع انه منع عليه الطباطبائي في مصابيحه لعدم ثبوت التوقيت لهذا القدر الثابت من نصيبه في الوقت اذا كان في محله ونحو المبادرة بالنسبة الى أول الأوقات الامكان
او الفصول في الشروع في الثانية فلا اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد ولغير ذلك هو خروج عما نحن فيه وكذا الكلام في صلاة الاحتياط بل لعل المنع
فيها اولى لقوة احتمال العدم جزئيتها واما سجدتا السهو فينبغي القطع بعدم لزوم التأخير عنهما الا ان لم يكن لها ضيقا من الوقت على جزم به في حاشية الارشاد
بل ان كان فهو لوجوب المبادرة بهما مع ان فيه بحثا يأتي في محله بل الظاهر المنساق الى الذهن من الأربع والأداء في النص والفتوى ارادة مقدار ذلك مع جميع
شرائط الصحة للفاقد لها في وقت الاختصاص كما صرح به المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني بل ظاهر الأخير انه بعض دعوى القائلين بالاختصاص بل هو مفروغ
منه عندهم وكأنه أخذه من تصريح البعض مع دعوى ظهوره فيما قبله والا فالأكثر على الظاهر عبروا بالأربع وبالأداء من غير تعرض لذلك لذا نسبه في كشف
اللثام الى القيل بل قال وفيه نظر قلت سيما لو احتاجت والأداء الى اكثر ما بين الزوال والمغرب لقصور أدلة الاختصاص عن اخراج مثله عن اطلاق ما
يقتضي الاشتراك لكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه هذا وقد بان لك مما ذكرنا ان ثمرة الاختصاص هو عدم صحة العصر مثلا لو وقعت فيه وان كان سهوا بخلاف
الوقت المشترك ضرورة وقوع الأولى في غير وقتها والثانية غيره عدا نحو ذلك على الأصح كما ستعرفه في محله ان شاء الله بخلاف الثانية وان فات الترتيب الا انه
قادح مع العمد لا السهو فان صلى العصر ناسيا فذكر بعد الفراغ وكان في المختص بطلت وفي المدارك فرعه على التقدير والظاهر مراعاة الوسط بالنسبة
للسرعة والبطء الغير الطبيعيين فلا يعتد بغاية الطول الحاصل بسبب مراعاة اكثر المستحبات مثلا وان كان ممن عادته ذلك في حال فعله للظهر كما لا يعتد له
غير الوسط من الاختصاص كما انه لا يعتد بصحة اتمام بمراعاة الاقتصار على اقل الواجبات لم يكن معتادا عليه اما اذا كان في صحتها ما لم ينظر الا ان وقت الاختصاص
بالنسبة الى ما لو فعل الظهر ذلك المقدار وان قل فيقدره ويحتمل الوسط للفرق بين التقدير والفعل فالأولى يراعى فيه الوسط حملا على غالب التقديرات التي
وردت فيها الروايات بخلاف الثاني ولا ملازمة بين الاكتفاء به لو وقع وبين تقديره ولعله لو وقع منه هذه المرة لكان على خلاف عادته ضرورة تعسره
على الانسان بما يقع منه فهو جيد ويكفي التقريب في التقدير المزبور بالنسبة الى الفساد لتعذر التحقيق فيه ولو شك في التقدير بنى على الفساد للشغل مع
اصالة التقدم دخول الوقت ولو ذكر في اثناء الفريضة ففي البيان والمقاصد العلية عدل الى الظهر وفيه نظر ظاهر لعدم قابلية الوقت للعصر ما سبق من
فعله فلا يقاس على الواقع في الوقت المشترك اللهم الا ان يكونا بنيا على عدم النية في تقديم الفريضة على وقتها كما هو المحكي عن اولهما فيما يأتي ان شاء الله
نعم قد يكون له العدول لو فرض شروعه في العصر في الوقت المختص بوجه شرعي كالظن ونحوه في مقام اعتباره ثم دخل عليه المشترك في الاثناء ثم بان له
بعد ذلك قبل الفراغ لحصول الصحة بدخول المشترك ولذا لو لم يتبين له حتى فرغ صحت له عصرا كما صرح به في البيان وفي المقاصد ايضا اذ لا تزيد
المختص على ما قبل الوقت بالنسبة الى الظهر واحتمال انه لا يصح فيه العصر كلا او لا بعضا بوجه من الوجوه وانه فرق بينه وبين ما قبل الظهر اولا بالدليل

وثانيا بان المراد من الاختصاص عند التأمل ذلك بخلاف ما قبل الوقت فان المنافاة فيه لعدم الاذن لا للنهي عن الايقاع فيه بالخصوص ضعيف جدا لا
يلتفت اليه ولو ظن الضيق الا عن العصر صلاها ثم بان السعة بمقدار ركعة او اربع فبل لا اشكال في صحة العصر لان المرء متعبد بظنه واما الظهر فيصليها
اداء فيما بقي من الوقت بناء على الاشتراك وقضاء فيه او ينتظر خروج الوقت ثم يقضيها بناء على الاختصاص على اختلاف الوجهين او القولين وفي ان المتجه
فعلها فيه بعد الجزم بصحة العصر حتى على الاختصاص ضرورة ان المنساق من النصوص والفتاوى كونه وقت اختصاص للعصر اذا لم يكن قد اداها والا فهو وقت
صالح لاداء الظهر وقضاء غيره نعم بناء على عدم صحة العصر لفوات الترتيب الذي لم يعلم اغتفاره في المقام لاختصاصه بالسهو والنسيان كما ستعرفه في
محله او لاحتمال اختصاص الظهر من اخر الوقت كما له ابتداء بمقدار ادائها اذا لم يبق الا مقدار العصر كما حكاه في كشف اللثام بلفظ القيل مؤيدا له بترتبهما
في اصل الشرع وهو ظاهر قواعد الشهيد وصريحها يتجه عدم جواز فعل الظهر فيما بقي من الوقت لانه ينكشف بقاء الاربع ركعات مثلا خاصة من
الوقت في وقوع العصر في وقت اختصاص الظهر فيبطل فيجب اعادة العصر في وقت اختصاصها الذي عد ويحتمل الاجزاء لتقارضهما كان العصر قد اقترضت من
الظهر وقتها وعوضها بوقت نفسها وهو ضعيف والا لكان ينوي في الظهر الاداء في هذه الاربع وظاهرهم عدمه وانما ينوي القضاء لو قلنا باجزاء العصر
قلت لكن ظاهر النصوص والفتاوى ومعقد اجماع الغنية اختصاص الظهر من اول الوقت خاصة والاشتراك بعده الى ان يبقى مقدار الاربع فيختص العصر بها
كما هو صريح مرسلة ابن فرقد وغيرها وكونهما مترتبين باصل الشرع لا يقتضي الاختصاص المزبور ولعله الاقوى للاصل والاطلاق وغيرهما بل في ظاهر
منظومة الطباطبائي او صريحها الاجماع عليه قال بعد ان ذكر الوقت للظهرين والعشائين وخص الاولى من كلا الضربين بقدرها من اول الوقتين و
بالاخيرتين منهما الاخرى تختص وشرك الباقي باجماع ونص فلا تبطل العصر ح من هذه الجهة واما فوات الترتيب فلا لظاهر الحاقه بالسهو والنسيان او الا
فرض المثال فيهما وح صح الاتيان بالظهر اداء لا للاقتراض المذكور بل لما قدمناه من ان المنساق الى الذهن من ظاهر النص والفتوى اختصاص العصر بذلك
المقدار اذا لم يكن المكلف قد اداها اقتصارا على المتيقن خروجه من اطلاق الادلة ودعوى ان ظاهرهم انها فيه قضاء ممنوعة وكانه توهم من اطلاقهم اختصاص
العصر بذلك المقدار ولا ريب ان المراد منه لمن لم يؤدها والا لاورد جريان حكم الاختصاص عليه وان كان قد اداها لم يصح فعل الظهر فيه لا اداء ولا قضاء
اما الاول فظ واما الثاني فلان معنى الاختصاص عدم صحة الشركة فيه قضاء اذ هي لا تكون فيه الا كذلك ضرورة خروج وقتها من ترك العصر في وقت
اختصاصها واراد صلاة الظهر فيه قضاء لم يصح له والا مضى ثمرة الاختصاص في الفرض في المقام جريان حكم الاختصاص عليه كما لو لم يكن قد ادى العصر و
احتمال ان المراد بالاختصاص عدم وقوع الشريك فيه اداء خاصة لا اداء وقضاء فمن صلى الظهر ح في وقت اختصاص العصر والفرض انه لم يكن صلى العصر
صحت ظهره قضاء بناء على عدم النهي عن الضد يدفعه ظهور لفظ الاختصاص في غير ذلك وان الادائية والقضائية ليست من القيود التي تكون مورد التنافي
ضرورة عدم كونهما من المكلف به بل هما او احدهما من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للامر فلا يتوجه فيه اليهما فتدبر جيدا فانه دقيق وانكار بعضهم
واضحا كوضوح ان المراد باختصاص العصر باربع من اخر الوقت عدم جواز ابتداء فعل الظهر فيه لا عدم جواز مزاحمتها كلا او بعضا فلو بقي ح من الوقت مقدار
خمس ركعات مثلا صلى الفرضين كما صرح به جماعة بل في ف نفي الخلاف فيه وان وقع ثلث منه في وقت اختصاص العصر لاطلاق قوله من ادرك ركعة
من الوقت فقد ادرك الوقت كله وغيره مما مر في باب الحيض مفصلا كما انه قدمنا هناك تمام الكلام فيه ايضا وفي بعض عبارات الاصحاب ما ظاهره الخلاف
وغير ذلك فلاحظ بل قد ذكرنا هناك ايضا ان ما دل على الاختصاص المزبور قاصر عن معارضة تلك الادلة من وجوه كما انه لا يعارض ما وقع من العصر في
وقت المغرب مما دل على اختصاصه من اول الوقت بثلاث على ان الظاهر صيرورة الوقت المختص بالمغرب ح ما بعد ثلث العصر لما سمعته سابقا من ان وقت
الاختصاص هو اول ازمنة امكان اداء الفرض فلا يكون ثلث العصر ح في وقت اختصاص المغرب وبقي المراد بزمان اختصاص كل فريضة هو عدم جواز اداء
شريكها في الوقت فيه لا مطلق الفرض ومن هنا لم يكن للصبح وقت اختصاص لعدم الشريك لها في بعض وقتها وانما هو في خصوص الظهرين والعشائين فان البحث
في الاخيرتين كالبحث في الاولتين ولم يفصل احد بينهما الا ما يظهر من ط فلم يثبته اولا ولا اخرا وهو مع ضعفه في نفسه مبني على انتهاء وقت المغرب الاختياري
بسقوط الشفق وانه هو ابتداء وقت العشاء المحجوج بما عرفت ولذا قال المص وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات
ان كان المكلف جامعا للشرائط والا اختص بمقدارها مع الركعات ثم يشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع
ركعات ان كان حاضرا والا فركعتين كما عرفته سابقا في الظهرين مفصلا ولا اظنك بعد الاحاطة بما ذكرناه تحتاج الى اعادة البحث هنا بعد ان كانت
المسئلتان من واد واحد بجميع ما تقدم ح منا هناك تقدر على اجرائه هنا بادنى التفاوت اذ اكثر الادلة مشتركة بين المسئلتين حتى الاجماع المحكي وقال
في الهداية كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء
بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء والقول بالتفرقة خرق للاجماع لكن قد يناقش فيه بانه لا خلاف هنا في اشتراك العصر مع
الظهر فيما بعد ادائها من الوقت وانه لا وقت لها مخصوص ينتظر غير اداء الظهر وان كان ربما يوهمه بعض اخبار الذراع والذراعين والقامة والقامتين و
نحوها الا انه لم يقل احد بذلك كما سمعته سابقا بخلافه هنا لما حكي عن المقنعة والهداية وفي ط والمصباح ومختصره والانتصار وكتاب عمل يوم
وليلة والمراسم ان سقوط الشفق المغربي بل عن المهذب البارع حكايته عن الحسن ايضا نعم يحكى عن بعض هؤلاء جواز تقديمها قبل ذلك للعذر وسيجيء تمام
البحث فيه عند تعرض المص له كما انه سيجيء البحث ايضا في امتداد وقت العشائين الاختياري والاضطراري انما المقصود هنا بيان اصل الاختصاص والاشتراك
على قياس الظهرين وهو وان كان لا يتم على تقدير عدم كون اول وقت العشاء ذهاب الشفق خصوصا بناء على انه اخر وقت المغرب اختيارا ايضا نعم قد يتصور
فيه بالنسبة الى المضطر وبتوابع اختياري العشاء فهل يختص ح من اوله بمقدار ادائه اولا كما انه يتصور ايضا في اخره الاضطراري الذي هو ربع الليل عندهم بمعنى انه

بجميع

في تحقيق وقت الصبح وما يتعلق بها

لو صلى العشاء ناسيا ثم ذكر فوقها المغرب لاضطرار يقع صحيحا او لا بل قد يتصور ايضا فيما قبل زوال الشفق بناء على جواز فعل العشاء بعده لا اختيارا حتى
بالنسبة الى اوله بان نسي وصلى العشاء وكان في الواقع قبل الغروب بركعة مثلا ووقعت ثلاث ركعات منها في اول المغرب الا ان يريد بابتدائه قبل
الشفق بعده ما لا يشمل اول الوقت وكيف كان فلا ينقح شيء من كلماتهم لذلك ويكفينا مؤونة تنقيح ظهور فساد هذه الاقوال كلها عندنا كما ستعرفه نعم
قد يقوى امتداد وقت العشائين للمضطر ونحوه من الضعيف الى الفجر كما دل عليه الصحيح كما ستسمع في البحث فيه والظاهر ثبوت الاختصاص بالنسبة الى الاخر كما دل عليه
الصحيح المزبور واما اوله فيقتضي الاطلاقات عدمه الا انه يثبت بالتلازم بين الاختصاص اخرا وبينه اولا ولو بعدم القول بالفصل والله اعلم وما بين طلوع
الفجر الثاني الصادق الذي كلما زدته نظرا اصدقك بزيادة حسنه ونحوه المستطير في الافق والمعترض المنتشر فيه الذي هو كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء لا
الاول الكاذب المستطيل في السماء المتصاعد فيها الذي يشبه ذنب السرحان على سواد يتراءى من خلاله واسفله ولا يزال يضعف حتى يمحي اثره الى طلوع
الشمس في افق ذلك المصلي وقت في الجملة لصلوة الصبح بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة او متواترة فيه بل لعله
من ضروريات مذهبنا لكن اختلف في انه كله للمختار او المضطر او الثاني خاصة وستعرف التحقيق فيه نعم ينبغي التربص فيه حتى يتبين ويظهر خصوصا في ليالي
البيض والغيم للاحتياط في امر الصلوة ولايماء التشبيه بالقبطية البيضاء ونهر سوراء اليه وخبر علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني
معي جعلت فداك قد اختلف مواليك في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان
ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع
مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله وكتب بخطه وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض وليس هو الابيض صعدا فلا
تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذا هو الذي توجب به الصلوة وعلى هذا يحمل صحيح زرارة عن ابي جعفر ع كان
رسول الله ص يصلي ركعتي الفجر والفجر هو الصبح اذا اعترض واضاء حسنا وما حكاه في الكفاية المزبور من صلوة بعض الشيعة الصبح في الفجر الاول بل ظاهر السائل
ان الجواز مفروغ عنه وان سؤاله عن الافضلية لا يعد خلافا في المسألة ولذا لم يحكه احد من اصحابنا هنا ولعله امر بعضهم به للتقية او غيرها لكان
يفعله لها وان لم يامره به احد من الائمة عليهم السلام والله اعلم ويعلم الزوال الذي هو مبدأ وقت الصلوة به المعبر عنه في الكتاب العزيز بالدلوك
بامور اشهرها نبوية وروايته زيادة الظل الحاصل للشاخص بعد نقصانه او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء والمدينة في بعض الازمنة وذلك
لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا ظل طويل الى جهة المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى
تبلغ وسط السماء فينتهي النقصان مع بقائه ان كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفا لميل الشمس في المقدار ويعدم الظل اصلا ان كان بقدره
وذلك في كل مكان يكون عرضه مساويا للميل الاعظم للشمس او انقص فانه يعدم عند ميلها بقدر ذلك العرض بحيث يكون موافقا لها في الجهة
اي مسامتة لرؤس اهله ضرورة ان الظل الباقي للشخص عند الزوال يختلف باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من مسامتة راس الشخص وبعدها
عنها ولذا كان الباقي من الظل في فصل الشتاء والخريف اطول منه في فصل الربيع والصيف لان الشمس في الاولين في البروج الجنوبية بخلاف الاخيرين فانها
في البروج الشمالية وهي ابعد عن مسامتة الراس منها اذ كلما قربت الشمس من مسامتة كان الظل اقصر الى ان تحصل المسامتة حقيقة فينعدم الظل اصلا
الا انه لا يكون في العراق ونحوهما من النواحي الجنوبية لنقصان الميل عن عرضها فلا ينعدم الظل الشمالي فيها اصلا وان اختلف قلة وكثرة باختلاف الامكنة
والازمنة بالنسبة الى قرب المسامتة وعدمها كما يومي اليه خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف
من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلاثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة ونصف وفي
النصف من تشرين الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط
على خمسة ونصف وفي النصف من اذار على ثلاثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف
قدم اذ الظاهر منه ارادة بيان اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب الازمنة كما اعترف به الكاشاني في الوافي قال الظاهر انه مختص بالعراق كما قاله بعض
علمائنا لكن في المعتبر توقف فيها قال ان فيها نقصانا عما دلت عليه الاعتبار وكيف كان فمن المعلوم عدم انعدام الظل في هذه النواحي بل في غالب الربع المسكون
نعم قيل ينعدم في اطول ايام السنة بمكة تقريبا وفي مدينة الرسول ص وما قاربها في العرض لمساواته للميل الاعظم الا انه لا يكاد يظهر للحس فلا ينعدم في
غيره واذا اليوم الثاني تاخذ في الهبوط ويعود الظل الشمالي الى الاول وكذا ينعدم في مكة شرفها الله تعالى وما قاربها في العرض قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما
وبعده كذلك لنقصان عرضها عن الميل الاعظم فينعدم فيها حينئذ في يومين الاول حال صعودها والثاني حال هبوطها وكذا صنعاء ونحوها مما كان عرضها انقص من
الميل الاعظم الا ان اليومين فيها غيرهما في مكة قطعا لما بين البلدين من الاختلاف في العرض على ما حكاه ثاني الشهيدين عن محققي هذه الصنعة كالمحقق نصير
الدين الطوسي وغيره قالوا انما يكون في صنعاء عند كون الشمس في الدرجة الثامنة من برج الثور صاعدة ثم تميل عنها نحو الشمال ويحدث لها ظل جنوبي الى ان
تنتهي وترجع الى الدرجة الثالثة والعشرين من برج الاسد بحيث يساوي ميلها لعرض البلد وهو اربع عشرة درجة واربعون دقيقة واما في مكة فعند الصعود ينعدم
اذا كانت الشمس في الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط في الدرجة الثالثة والعشرين من السرطان لمساواة الميل في الموضعين لعرض مكة وفيما بين
ما بين الدرجتين من الايام الى تمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا قلت ومن ذلك كله تعرف ما في الذكرى وغيرها تبعا للمحكي عن غيره من التمثيل لانعدام
الظل باطول ايام السنة بمكة وصنعاء اذ قد عرفت انه ينعدم قبل الانتهاء بكثير خصوصا في صنعاء لنقصان عرضها عن الميل الاعظم للشمس فكيف ينعدم الظل فيها

كتاب الصلوة

في ذلك البلد نعم هو فيه وفي غيره من ايام الهبوط والصعود مثل مبدء فتح الميل مساويا او ناقصا عن العرض جنوبي كما انه معدوم مع المساواة وشمالي مع
النقصان كما هو واضح محسوس ومن هنا قال في الروضة بعد ان حكى ذلك عنهما وانه من اقبح الغلط واول من وقع فيه الرافعي من الشافعية ثم قلده فيه جماعة منا
ومنهم من غير تحقيق للحال الى النجوم واوضح فسادا منه ما حكاه في كري عن بعضهم في مفتاح الكرامة عن جمع وكره من استمرار الانعدام فيهما قبل الانتهاء بستة و
عشرين يوما وبعده الى ستة وعشرين يوما الخ فيكون مدة ذلك اثنين وخمسين يوما ضرورة انه يكون عند المسامتة للراس وليس هو الا يوما واحدا
في الصعود واخرى في الهبوط اذ الشمس لا يبطل سيرها في آن من آنات اللهم الا ان يراد انعدام الظل الشمالي خاصة لا مطلق الظل او ان المراد بالانعدام ما يشمل
القليل خصوصا اذا لم يتضح ظهوره للحس في اغلب التواضع مع امكان المناقشة في الاخير بمنع عدم وضوح الظهور للحس في تمام هذه المدة نعم قد يكون هو
كذلك بعد يوم المسامتة او قبلها ببعض الايام ولا ينافيه الانقضاء سابقا على الانعدام في يومين لان المراد منه الانعدام الحقيقي الذي لا يكون الا في المسامتة
الحقيقية وليس هو الا يومين وما عداهما لا بد فيه من نوال في الجملة اذا اعتبر بمقياس مخروط محدد الراس ضرورة لزوم لو زيادة الميل المتحقق في غير يوم
المسامتة كما هو واضح وكيف كان فمعرفة الزوال معه تكون بحدوث الظل وتركه المصنف لندرته على ان النصوص لم يذكر فيها الا الزيادة ففي موثق سماعة قلت
لابي عبد الله جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم
فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر
وفي خبر علي بن ابي حمزة ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس فقال ابو عبد الله تاخذ عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل
ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وفي مرسل الفقيه عن الصادق ايضا تبيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع
اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام فلذلك اقتصر المصنف
عليها تبعا للنصوص على ان معرفة الزوال بالزيادة فيما لا ينعدم الظل فيه تستلزم معرفته بالحدوث بعد العدم ضرورة اذ ليست الزيادة الا من جهة
ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الموهومة المتوسطة بين نقطتي الجنوب والشمال وهو كما انه سبب للزيادة المزبورة سبب لحدوث الزيادة في الحقيقة
حدوث الظل والامر في ذلك سهل وهذه العلامة مع انها لا خلاف فيها بين الاصحاب ودلت عليها النصوص السابقة وتشهد بها الاعتبار تامة النفع
بعنا وكونها للعامي والعالم اذ ليس الا وضع مقياس في الارض باي طول كان والاولى فيه ما سمعته في الخبر ثم يخط على اخر ظله وينتظر هل ينقص او يزيد فان
نقص لم تزل حتى ياخذ بالزيادة نعم عن الروض تقييد الظل بالمبسوط ليخرج الظل المنكوس قال وهو المأخوذ من المقاييس الموازية للافق فان زيادته تحصل
في اول النهار وتنتهي عند انتهاء نقص المبسوط فهو ضده فلا بد من الاحتراز عنه الى اخره وكانه لمعلومية ترك التقييد لا خروجه نصا وفتوى ولكن من المعلوم
ان الزوال ليس عبارة عن هذه الزيادة والحدوث اذ هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب وهما في الظل علامتان للزوال عليهما توسع عبثا
دلالتهما عليه وتستلزمهما الزيادة التي لا ينبغي الشك فيها ضرورة العلم بتحققهما اما انهما يدلان على ابتداء الزوال بحيث لم يتحقق قبل ذلك فقد بينا
فيهما بل في المقاصد العلية ان تحقق الزيادة بعد انتهاء النقصان لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت ومن هنا قيل ان الاولى من ذلك معرفته
استخراج خط نصف على سطح الارض بنحو الدائرة الهندية التي نص عليها غير واحد من الاصحاب او الاسطرلاب فاذا وصل ظل الشاخص اليه كانت الشمس على
دائرة نصف النهار ولم تزل بعد فاذا خرج الظل عنه الى جهة المشرق فقد تحقق زوالها وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب وكيفية الاولى ان تسوي
موضعا من الارض مثلا بحيث يكون خاليا من الارتفاع والانخفاض وتدير عليه دائرة باي بعد شئت وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون
طوله قدر ربع الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوائم ويعرف ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة من ثلثة مواضع
فان تساوت الابعاد فهو عمود ثم تنتظر وصول راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيها فتعلم عليه علامة ثم تنتظر خروجه بعد الزوال عن محيط الدائرة
فتعلم عليه عند ارادته الخروج من المحيط علامة ثم تصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط ثم تصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف ذلك الخط
بخط فهو خط نصف النهار ضرورة اتحاد زمان سير الشمس عند الدخول والخروج فاذا اردت معرفة الزوال في غير يوم العمل نظرت الى ظل المقياس فمتى
وصل الى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدا راس الظل يخرج عنه فقد زالت قال الكاشاني في الوافي وربما لا يستقيم هذا الطريق
في بعض الاحيان بل يحتاج الى تعديل حتى يستقيم الا ان الامر فيه سهل والطريق الاسهل في استخراج هذا الخط الذي لا يحتاج الى كثير آلة ان يخط على راس
ظل الشاخص اي المقياس المزبور خطا عند طلوعها او عند غروبها اخر فان اتصلا خطا واحدا نصف ذلك الخط بخط اخر على التقويم وان تقاطعا نصف
الزاوية التي حصلت من تقاطعهما بخط فالخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار قلت قد يمكن استخراجه بغير ذلك الا انما الكلام في اعتبار مثل هذا الميل
في دخول الوقت بعد ان علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه الظهور لغالب الافراد حتى انه اخذ فيه اشبارا كما سمعته في الخبر السابق وانا طه بتلك
الزيادة التي لا تخفى على احد على ما هي عادته في اناطة اكثر الاحكام المترتبة على بعض الامور الخفية بالامور الجلية كي لا يوقع عباده في شبهة كما سمعته في خبر
الفجر بل امر بالتربص بصلوة ركعتين ونحوهما انتظارا للتحقق فلعل الاحوط مراعاة تلك العلامة المنصوصة في معرفة الزوال وان تاخر تحققها عن ميل الشمس عن
خط نصف النهار بزمان خصوصا والاستصحاب وشغل الذمة وغيرهما موافقة لها والله اعلم واما معرفة الزوال بالعلامة الثالثة التي ذكرها المصنف بقوله او بميل
الشمس الى الحاجب الايمن مما يلي الانف لمن يستقبل القبلة من اهل العراق فقد ذكرها غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبتها اليهم لكن مع التقييد
بما سمعته ولعله مراد المصنف كما صرح به في المعتبر وان اطلق هنا كالفاضل في الارشاد اعتمادا على الظهور او على العهدية لانها مثله بل في الذكرى وغيرها تقييده ايضا
بمن كان قبلته نقطة الجنوب منهم كاطراف العراق الغربية دون وساطه واطرافه الشرقية فان قبلتهم تميل عن نقطة الجنوب لكن عن شرح الرسالة ان هذه العلامة لا ربما

العراق كالمشهدين الشريفين على مشرفيهما السلام وبغداد والكوفة والحلة ولعل الاولى جعل الضابط ما كان منها على نقطة الجنوب كما عن الفاضل المعاصر
وان كان مثل الرابية باطراف العراق كالموصل او الاهما فالماء غيره فانه وان كان كذلك الا انه لا يعلم الا بعد زمان كثير وفيه ان المدار اذا كان
على استقبال نقطة الجنوب فلا يتفاوت الحال بين من كان قبلته عليها او منحرفة عنها والتمثيل بقبلة العراق بناء على انها عليها والا فلا خصوصية لها
كما اومى اليه في كشف اللثام بقوله لمن يستقبل قبلة العراق صرفت ظهورت في انه وان لم يكن قبلته كاهل العراق نعم قال المحقق الثاني الظاهر انه صحيح فيما يلي هذه الجهة
من خط الاستواء ولعله لعدم تمكن استقبال هذه النقطة الجنوبية لغيرهم كان الظاهر مساواة غير اهل العراق لهم اذا امكن معرفة قدر التفاوت بين القبلة
ونقطة الجنوب ميل الشمس الى خلف المنكب كما اومى اليه الفاضل فيما حكي عنه من ان قبلة الشام يمكن تبين الزوال بها اذا صارت الشمس في طرف الحاجب مما يلي الاذن
لكن الانصاف كما اعترف هو به ايضا انها غير منضبطة لعسر معرفة قدر التفاوت تحقيقا بل ربما قيل بعدم انضباط هذه العلامة لو جعل المدار على استقبال
القبلة للعراقي لما ذكرناه من استقبال نقطة الجنوب لاتساع جهة البعيد عن القبلة بل في حاشية الارشاد للمحقق الثاني كما عن الروض انه لا يظهر الميل الا بعد
زمن كثير ولعله لذا قيد العلامة المزبورة في فتح وغيره بمن كان بمكة مستقبل الركن العراقي ليضبط المجال ويتحقق الحال لكن في فوائد الشرائع انه ان كان المراد
ان ذلك علامة لاول الزوال فليس كذلك لاحتياجه الى زمن كثير ايضا وان اراد انه دليل على حصول الزوال في الجملة فهو حق الا انه لا يختص بمكة بل في جامع
المقاصد ان الركن العراقي الذي فيه الحجر ليس قبلة اهل العراق كما هو معلوم بل قبلتهم الباب والمقام فمن توجه اليه لم تصر الشمس على حاجبه الايمن الا بعد زمن
كثير ولعل ما حكي عن الروض من انه اي الركن ليس موضوعا على نقطة الشمال حتى يكون استقباله موجبا لاستقبال نقطة الجنوب ولو قوبل على خط نصف
النهار وانما هو بين المشرق والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى وانت خبير ان كثيرا من الكلام في المقام مما ذكرناه ومما
لم نذكر خارج عن الفائدة بل يقرب ان يكون مناقشة في عبارة او مثال مع العلم بالمراد وان المدار لما عرفت فهذه العلامة ميل الشمس من نقطة دائرة نصف النهار
المستخرج بالدائرة الهندسية او غيرها فان كانت قبلة اهل العراق عليها كما هو مقتضى بعض علاماتها الاتية تحقق الزوال بمجرد الميل عن القبلة ويتحقق ذلك في
زمن قصير يقرب من زيادة الظل بعد نقصه كما اعترف به ثاني الشهيدين فيما حكي عن روضه والا كما يقتضيه البعض الاخر من علاماتها لم يتحقق ولا يكون هو المدار
بل هو النقطة السابقة ولا مدخلية لمن كان في مكة او بعيدا عنها بعد ان علمت ان المدار ما ذكرنا وان ذكر القبلة انما هو لانها على النقطة السابقة وحجر ولانها
على الزوال حينئذ واضح لتحقق انحراف الشمس عن دائرة نصف النهار مضافا الى ظهور اتفاق الاصحاب عليها كما اومى اليه ثاني المحققين بل في ظاهر قد روي ان من توجه
الى الركن العراقي اذا استقبل وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وهو مشعر بتعرض الاخبار لهذه العلامة وان كنا لم نجده لكن فيما حضرنا من
الكتب المعدة لها عدا ما رواه في الرسائل عن مجالسه مسندا عن امير المؤمنين عليه السلام ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله عن اوقات الصلاة فقال اتاني جبرئيل فاراني وقت الصلاة
حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيها تقييد بذلك الركن العراقي والامر سهل بعد وضوح الحال وكون المراد معرفة الزوال باي طريق يكون
ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف اتفق كما هو مقتضى الاصول وبعض النصوص وادلة الاحتياط خصوصا فيما اشتغلت الذمة فيه ولا
ينافيه الامر بالصلاة عند صياح الديك ثلاثة اصوات ولاء او مطلقا بعد ان كان موردها يوم الغيم الذي يكتفى فيه بالظن كما ستسمع البحث فيه مفصلا ان شاء الله وربما
كان طرق اخر ايضا لاستخراج الزوال والمدار ما ذكرنا ولا باس بتفاوت علامات الزوال بالنسبة الى معرفته ولزوم ما بعده في الجملة كما انه لا باس بتلازمهما بعد اختلاف
الناس فيما يتيسر لهم منها وفي ارادة معرفته او لزوم ما بعده في الجملة كما هو واضح ويعلم الغروب اي غروب الشمس الذي هو اول وقت صلاة المغرب اجماعا في المنتهى
والذكرى وكشف اللثام وعن الخلاف وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس بل في المعتبر وعن كنز العرفان باجماع العلماء بل عن بعض انه قول كل من يحفظ عنه العلم بل هو من ضروريات
الدين باستتار وبغيبوبة القرص خاصة عن نظر ذلك المكلف فيما يراه من الافق الذي لم يعلم حيلولة الجبل ونحوه بينه وبينه كما هو المحكي عن الكاتب والصدوق في
العلل وظاهر الفقيه وابن ابي عقيل والمرتضى والشيخ وسلار والقاضي ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين كسيد المدارك والخراساني والكاشاني والمحدث
الشيخ حسن وتلميذه فيما حكي عنهما والاستاذ الاكبر للنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة وفيها الصحيح وغيره بل ربما ادعي تواترها المتضمنة لتعليق الصلاة
والافطار على غيبوبة الشمس وانه بذلك يدخل وقت المغرب بل في بعضها التصريح بغيبوبة القرص كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وقت المغرب اذا غربت
الشمس فغاب قرصها والصحيح الاخر الذي رواه المشايخ الثلاثة بل الصدوق منهم باسانيد متعددة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان
رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وغيرها بل في بعضها التصريح بان الذي علينا ان نصلي
اذا غربت وان كانت طالعة على قوم اخرين كخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا
غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على اخرين
بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم بل في اخر
منها التصريح بان الحد في غيبوبتها عدم رؤيتها لو نظرت كمرسل ابن الحكم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما
كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره فيكون الضمير في كرسيها راجعا الى الشمس بمعنى الضوء لاطلاقها عليه وعلى الجرم وعليهما
مشبها القرص بالكرسي للضوء لتمكنه فيه بل خبر الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهما المروي عن المجالس كالصريح في نفي اعتبار الحمرة قالوا اقبلنا من مكة
حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه
ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة
قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وخبر يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله

كتاب الصلوة

يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع نبلهم ويقرب
منه ما دل على النهي عن صعود الجبل لتبين سقوط الشمس خصوصا خبر الشحام قال صعدت مرة على جبل ابي قبيس وغيره والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم
تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او
غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك الى غير ذلك من النصوص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر بل في كشف اللثام
انه مذهب المعظم بل هو المشهور نقلا وتحصيلا فتوى وعملا شهرة عظيمة سيما بين المتاخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم الا من ندر بل في المعتبر ان عليه
عمل الاصحاب كما عن كره بل هو الى الآن شعار الامامية بل الاجماع عليه في شرح المقدس البغدادي ان عليه اكثر المتقدمين وعامة المتاخرين بل كاد يكون في سواد الامامية ضرورة
يعرفون بها بل يحكى عن السيد الداماد ان عليه العمل عند اصحابنا وعند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان كما ستسمع كلامه فيما بعد عند الفراغ
من البحث في الاقوال المتعلقة في الظهرين بل لعله مذهب ابن ابي عقيل ايضا وان ظن خلافه لقوله فيما حكي عنه اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود
افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم بل لعله مذهب الاسكافي ايضا لانه قال فيما حكي عنه اول وقت المغرب وقوع اليقين بغيبوبة
قرصها عن النظر لما ستعرفه من ان اعتبار المشهور ذهابها للدلالة على غيبوبة القرص نفسه عن تمام افق الارض المستوية والا فالجميع متفقون على دخول وقت المغرب
بغيبوبة الشمس ولعله يريد بقوله عن النظر نظر الجميع بحيث يشمل من لم يكن حائلا بينه وبين الافق ومن ذلك يعلم انه لا صراحة في المحكي عن هداية الصدوق والمرتضى
ايضا وسلار والقاضي في المهذب وشرح الجمل لانهم انما عبروا بذلك خاصة بل حكي في التنقيح عن المفيد والمرتضى وسلار والشيخ القول المشهور ولعله اخذ من غيرها
والا فالانصاف انه لا صراحة في عبارة ما عدا الاخيرين خصوصا الاول منهما ولم يقيد لذلك بغير النظر كما في الاسكافي بل ولا ظهور عند التامل نعم صرح المرتضى
منهم فيما حكي من كلامه بعدم اعتبار النجوم الثلاثة في دخول الوقت نحن نقول به وان كان اعتبارها لازما للقول بذهاب الحمرة او قريب منه ومن يعلم
انه مذهب الصدوقين في الرسالة والمقنع لاعتبارهما فيما حكي عنهما ذلك بل لعل ذلك قرينة على عبارته في الهداية ولم يتعرض في فقيهه كما قيل لشيء الا انه ذكر
اخبار دخول المغرب بغيبوبة الشمس خاصة وهو لا صراحة فيه بل ولا دلالة لزعمه بما ذكره في اول كتابه الذي قيل انه عدل عنه على انه اورد هنا خبر بكر بن محمد
الآتي الذي هو كالصريح في عدم اعتبار غيبوبة القرص بل لعله صريح في اعتبار الحمرة كما ستعرف بل عن بعض الاستدلال به عليها واما الشيخ فعن ظاهر … انه
موافق للمشهور في جميع كتبه بل في مفتاح الكرامة انه صريح الاستبصار وان نسب اليه جماعة الخلاف فيه وكانهم لم يلحظوا تمام كلامه فيه ونحوه في الرياض ولا صراحة
في مبسوطه بالخلاف بل لعله الى المشهور اقرب خصوصا ان قلنا ان الاحتياط في عبارته للوجوب كما هي عادته في الاستدلال به في العبادات فيحتمل الخلاف صريحا
ح بل ينحصر بين القدماء في المحكي عن علل الصدوق … لم يحضرنا عبارته فيها وليس النقل كالعيان وهو نادر بينهم كندرته من عرفته من متاخري المتاخرين
بينهم على انهم او اكثرهم ممن لا يبالي بالشهرة كائنة ما كانت في جنب الخبر الصحيح كما يشهد له تتبع ما في هذا المقام الذي قارب ان يكون ضروريا في زماننا بل العكس
بل يمكن دعواها في الزمن السابق ايضا كما يومي اليه خبر الربيع وابن ابي رقم السابق بل سواد المخالفين يعرفون ذلك منا فضلا عن الموافقين كما ان سوادنا
بالعكس حتى انهم اذا ارادوا معرفة الرجل من اي الفريقين امتحنوه بصلوته وافطاره فالعجب من هؤلاء المتاخرين كيف اعرضوا عن ذلك ومالوا الى القول الآخر
مستندين الى كثرة اخباره وصحتها عكس القول الآخر ولم يعلموا ان ذلك في الحقيقة والنظر الصحيح شاهد عليهم لا لهم لان امر التقية في المقام يقضي بورود الكثير
من تلك النصوص ضرورة كونه من الامور الظاهرة التي تتكرر في كل يوم ولا يسع التخفي فيها فخافوا على انفسهم وشيعتهم بذلك فكثرة النصوص فيه دون الآخر
اكبر شاهد على ما قلنا خصوصا وقد كانت الشيعة سابقا ممن لا يحافظ على التقية وبعضهم يفضح نفسه واخوانه وائمته ولقد نادى الصادق ع منهم حتى الجؤه الى التقية
في قوله وفعله فقال اني اخبر خبرا … ويحرفونه فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا به اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت
النجوم فانا الآن اصليها اذا سقط القرص على انهم عليهم السلام لربما نوهوا هنا الى اظهار الحق وبيان الواقع تصريحا او كناية ومن الغريب ما عن بعض الاصحاب
من دعوى قلة اخبار المشهور وضعفها حتى انه تعجب من الامر بالاحتياط وغيره لكثرة الاخبار الدالة على المشهور اذ لا يخفى على من لاحظ الوافي والوسائل في المقام
والبحار … وبلوغها الى قريب العشرين وان فيها الصريح والصحيح والموثق وغيرها ففي موثق يونس بن يعقوب كما في شرح المقدس البغدادي او صحيحه كما
في مفتاح الكرامة قلت للصادق ع متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق وفي صحيح … سئل الباقر ع عن وقت افطار
الصائم قال حين يبدو ثلاثة انجم ضرورة مناسبته لذهاب الحمرة دون القرص كصحيح بكر بن محمد عن الصادق ع قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول
في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق وصحيح اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى
ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود وكونه حكاية فعل فلعله فعل ذلك لعذر لا لانه وقته موظف قد يدفعه بعد اصالة عدم العذر
خصوصا مع عدم ذكر الراوي ظهوره ونقل الراوي عنه ذلك … ويؤيده ما سمعته من الرضا وخبر محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرأيته يصلي المغرب
اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد فان استمرار عادته ظاهر فيما قلنا كما انه يدفع احتمال تأخيره للاستحباب ما ستعرفه ان شاء الله عن قريب ومرسل ابن ابي عمير
الذي هو بقوة المسند عن الصادق ع وقت سقوط القرص ووقت الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت
قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومرسل ابن اشيم عنه ايضا قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف
ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا وخبر بريد بن معاوية عن الباقر
الذي رواه الكليني والشيخ بغير واحد من الاسانيد بل في بعضها من اصحاب الاجماع الذين لا يلتفت الى من بعدهم في وجه بل لعل المتامل فيه يورث الفقيه
قطعا بحصره بالمعنى القديم لكثرة القرائن الدالة على ذلك قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها



وموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في بيت بل ومستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة
من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق وخبر محمد بن شريح بل في المعتبر انه رواه جماعة منهم محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وخبر يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان
الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وخبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة
المغرب والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام اول وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق و
في الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب سقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وقيل واذا بلغ المحاجر سواد الافق اعلا
واسفل مع ما في جوابه من حيث ان ذلك انما يكون بزوال الحمرة من جانب المشرق بالكلية وميلها الى الجانب المغربي يدل عليه قوله بعد ذلك والعمل
من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وخبر عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر
عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك
ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ضرورة ان قوله ارى لك آخره اما للعلم بابتلاء السائل بها او لانه اتقى من الامر بها لا للاحتياط وإلا
فالامام لا يأمر عند السؤال عن الحكم الشرعي بالاحتياط اذ هو طريق الجاهل بالحكم لا الامام كما هو واضح على ان الاحتياط هنا في فراغ الذمة المشغولة
بيقين مع استصحاب النهار وهو واجب لا يجوز تركه على انه قد يمنع صراحة لفظ الاحتياط بالاستحباب بل ظهوره لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتأخر بين
الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق بل قيل هو كذلك في كلمة متقدمي الاصحاب فاستفادة استحباب التأخير الى زوال الحمرة من هذا الخبر حينئذ
جعل هو وخبر شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام انه قال يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا شاهد الجمع بين النصوص بحمل الاولى على
دخول الوقت والثانية على استحباب التأخير الى زوال الحمرة كما ترى على ان خبر شهاب مع ضعف سنده وعدم صراحته في ذلك واحتمال ان الظاهر ان ذلك يعني ان
المحبة للتقية وغير ذلك غير مقبول الشهادة على ارادة الاستحباب من تلك النصوص المعتضدة بما عرفت من الاصل والشغل والشهرة العظيمة والموافقة لما سمعت
من اي الكتاب والمخالفة للعامة والمشتملة على التعليل بكون المشرق مطلا على المغرب وبان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا بل بعضها كالمشتمل على
التعليل المزبور ونحوه غير قابل للحمل عليه بل لعل الجميع كذلك نظرا الى ما دل على ضيق وقت المغرب وانه ليس لها الا وقت واحد ونحو ذلك كما ستسمع جملة منه بل بعضه
اشد مما هو ظاهر او صريح في فضل صلوة المغرب باول دخول وقتها بل في بعض النصوص لعن من اخر صلوة المغرب طلبا لفضلها وان كان قد يقال ان ذلك تعريض
بابي الخطاب واصحابه الذين افسدوا اهل الكوفة وقد نطقت النصوص بلعنهم ففي خبر القاسم بن سالم عن الصادق عليه السلام قال ذكر ابا الخطاب فلعنه وقال انه لم
يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر
وفي خبر زرارة عنه عليه السلام قال في حديث اما ابو الخطاب فكذب علي وقال اني امرته ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكب كذا يقال له القنداني والله ان ذلك
الكوكب ما اعرفه وفي مرسل سعيد بن جناح عن الرضا عليه السلام ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر
والخائف ولصاحب الحاجة وفي خبر الشحام قال رجل لابي عبد الله عليه السلام أؤخر المغرب حتى تشتبك النجوم فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط
القرص الى غير ذلك مما ستسمع جملة منه بعضه ثم وكيف كان فمن الواضح بعد حمل هذه النصوص على الاستحباب ان لم يكن فساده واولى منه بل انه يحمل اكثر تلك
النصوص على ما اشارت اليه هذه النصوص من ان ذهاب الحمرة علامة على غيبوبة القرص من تمام الافق وبه يخرج عن اصل المعارضة بناء على انها كالمجمل وهذه
كالمبين والا كالنسبة من المطلق والمقيد وكان الذي الجأهم صلوات الله وسلامه عليهم الى كثرة التعبير لاصحابهم هو الجمع بين الواقع وبين ما تتأدى به التقية
مع بيان كذب ابي الخطاب وشدة افترائه اعتمادا على ما ذكروه من تمام التفصيل في النصوص الاخر مضافا الى الاعتبار ضرورة صدق بقاء الحمرة المشرقية مع فرض
سقوط قرص الشمس عن الافق لانه ان كان يبقى للشمس شعاع بعد سقوطها عن الافق فهو في مقابلها من جهة المغرب لا المشرق في احتمال ان العبرة بسقوطها عن افق الناظر
لا بتمام الافق مقطوع بعدمه خصوصا بعد قوله عليه السلام فانها تغيب عندكم قبل ما تغيب عندنا وقوله فانها تغيب من شرق الارض وغربها على ان المعتبر في الغروب سقوطها
عن تمام الافق وهو انما يكون متأخرا عن خفائها عن العين بسبب اختلاف الارض وكروية الماء كما صرح به في المقاصد العلية وفي الذخيرة ان غيبوبة الشفق من
الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يحصل بعد غيبوبتها عن الحس بقدر دقيقة تقريبا وهو اقل من زمان ذهاب الحمرة فكيف يناط به فهو بعد تسليمه لا
قابل للفصل لانه قدر مجهول غير منضبط لا يمكن احالة عامة المكلفين عليه وسيما العوام منهم على انك ستعرف ان الحمرة علامة تلبسين بالمغرب لا
ان زوالها غروب حتى قوله عليه السلام في خبر الشحام السابق انما عليك مشرقك ومغربك لا بد من ترتبه على امر اخر من التقية ونحوها عندنا وعند الخصم ضرورة عدم
الكفاية في سقوط القرص بمجرد عدم رؤيتها وان علم ان هناك حائلا يحتمل استتارها به او يعلم ولعل تعنيف الشحام على صنعه وتجسسه الذي هو مثار الفتنة
بل قد يومي صدر الخبر الى ذلك على انه يمكن تنبيه له عن التجسس بعد زوال الحمرة كما يومي اليه قوله انما عليك مشرقك ومغربك اذ لو كان المراد ذهاب القرص لم يكن لذكر
المشرق ثمرة واحتمال انه ذكر لصلوة الفجر بعيد اما مرسل ابن الحكم السابق فهو مع انه لا جابر له ويحتمل لارادة انك اذا لم ترها ولا اثرها كالحمرة ونحوها
او لم ترها اذ لا يحتمل الحائل بينك وبين الافق او غير ذلك محمول على التقية كالخبر الذي بعده خصوصا بعد انكار الجماعة السابقين على ابي عبد الله عليه السلام
ذلك خصوصا بعد ما قيل من روايته العامة نحو خبر الخثعمي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله على ان قضيتها كغيرها من بعض النصوص دخول الوقت بزوال القرص عن
النظر وان بقي ضوءه على الجدران والمنارات والجبال ونحوها وهو وان كان صريح ط انه مما يتفرع على هذا القول بل في الرياض انه هو القول المقابل لكن
وان ما عداه محدث الا انه مع انه خلاف ما يظهر من بعض اهل هذا القول لم يكن كالحرارة بالنسبة الى العرفان في غاية الوضوح من الفساد والا لزم منه

كتاب الصلوة

الوقت باختلاف امكنة الناظرين سفلاً وعلواً كمن البئر الى المنارة على انه من المقطوع به عدم تصدق غيبتها عن النظر مع رؤية ضوئها على قلل الجبال
كما هو واضح ومنه يعلم تعين قول المشهور بناءً على ان المقابل لهذا القول الذي هو واضح الفساد اعتبار بعض المتاخرين ذهاب الشعاع قول محدث
فتر جداً كما انه منه يعلم امكان الاستدلال على المختار ايضاً بخبر الهاشمي عن الصادق ع وان استدل به للاول قال كان رسول الله ص يصلي المغرب حين
تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها الا ان المراد بالحاجب الضوء كما قيل وفي بعض النسخ حاجبها من دون الموحدة قال الكاشاني لعل المراد بحاجبها ضوئها الذي في
نواحيها ان حجاب الشمس يقال لضوئها وحاجبها النواحي الى اخره فظهر للمنصف من ذلك كله ان تلك النصوص بين ما هو في الحقيقة لنا لا علينا وما هو المتضمن نحو
الوقت بغيبوبة القرص ولعله الاكثر لما عرفت من ان المراد به عن تمام الافق وما يكون لا بعد فيها الحمرة كما صرحت به النصوص السابقة وبين ما لا جابر لسنده
ومحمول على التقية فلا ريب في رجحان هذه النصوص عليها من وجوه لا تخفى بل كان المسئلة من القطعيات وان كنا قد اطنبنا الكلام فيها لميل بعض
الاعاظم ممن قارب عصرنا الى ذلك القول النادر لبعض ما تمسكا الذي قد عرفت ما فيه ولانه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص
في الغروب لاعتبرت المغربية بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه وفيه اولاً ما قيل من انه لا يرد على من التزم ذلك كالشهيد في المقاصد العلية قال
وانما كان زوال الحمرة علامة على الغروب لان الاعتبار في طلوعها وغروبها ما كان بالافق الحقيقي لا المحسوس وكان طلوعها يتحقق قبل بروزها بزمن
طويل غالباً ومن ثم اعتبرها اهل الميقات مقداراً في الطلوع يعلم به وان لم يشاهدها كذلك القول في غروبها بعد الفرق لكنا خبرناه لا صحته لا كلام
بان ظهور الحمرة في المغرب علامة على طلوعها بحيث تقع الصلوة بعده للقضا بل اقتضاء الحكم بالطلوع قبل البروز للعين لا ان علامة ذلك ظهور الحمرة
نعم في كشف اللثام عند بيان اخر وقت الصبح اذ كان زوال الحمرة من المشرق علامة غروب الشمس فلم لا كان ظهورها في المغرب علامة طلوعها وقد يؤيد ذلك عن الرضا ع
وكانه اشار الى ما في المحكي عن فقه الرضا من ان اخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى ما قبل طلوع الشمس وهو مع عدم
حجيته عندنا محمول على ارادة الكراهة في شدة التاخير بل خصه من عرف دليل على بقاء الوقت وبنحو ما في المحكي عن دعائم الاسلام عن الصادق ع ان اخر وقت
الفجر في المغرب ذلك قبل ان يبدو قرن الشمس شيئاً قال في البحار اعتبار احمرار المغرب غريب وقد جرب انه اذا وصلت الحمرة الى افق المغرب يطلع قرن الشمس وثانياً
امكان الفرق بين الحمرتين حصول بعد قوله ان المشرق مطل على المغرب فانه قد يكون ذلك سبباً لدلالة الحمرة على عدم الغروب بخلاف الطلوع فلعل الحمرة
المغربية حينئذ كالحمرة المشرقية الحاصلة قبل الطلوع بزمان كثير مرتفعة عن الافق التي هي اشبه شئ بالشفق المغربي الحاصل بعد غروب الشمس مع ان تفاوتها
في طول الزمان وقصره من جهة ظهور المشرق وانخفاض المغرب وثالثاً انه اجتهاد في مقابلة النص فلعل الشارع لم يعتبر ذلك الطلوع في صلوة الفجر واعتبره في المغرب
والمنع من عدم اعتباره في الفجر لخبر الرضا وكان الشارع علق الحكم على الطلوع المتحقق بظهور الحمرة ولم يصرح بان المراد رؤية نفس القرص بنفسه مع ان ذلك
المعاصر لا يقول به لعدم اعتباره ما ارسل عن الرضا في قطع الاستصحاب وغيره والقطع بعدم اكتفاء الشارع بهذا المعنى الذي يجيئنا في الذهن خلاف ما يقتضيه
هذه العبارة من غير اشارة من النصوص الواردة فيه لم يكن الفتاوى بل تركهم له بعد ذكرهم اياه في المغرب كالصريح في عدم اعتباره لا انه قرينة على ارادته كما هو
واضح ورابعاً ما في الرياض من ان ذهاب الحمرة من المشرق علامة على تيقن الغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلوة وانقطاع استصحاب عدم الغروب بها المفروع بلا بد
بيقين لانه يحصل الغروب فلا يرد النقض بظهور الحمرة المغربية بالنسبة للطلوع اذا قصا حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق المشرقي وهو لا يقطع بقاء
الوقت بل لا يقطعه الا الطلوع الحسي لان الامر فيه على العكس من الاول وهو جيد لولا ظهور النصوص والفتاوى بكون الحمرة علامة الغروب نفسه لا متيقنه نعم هو على كل
حال مؤيد بالاصل والاحتياط بل مقتضاهما ومرسل ابن ابي عمير السابق واكثر من ذلك التاخير حتى تذهب الحمرة الى ان يجاوز سمت الراس كما صرح به في
الشهيد والفاضل الهندي بل والكليني والمبسوط فيما حكي عنهما وربما يومي اليه خبر ابان بن تغلب وخبر محمد بن شريح بل لعله ظاهر كل ما دل على اعتبار ذهاب
الحمرة من المشرق ضرورة ارادة ربع الفلك منه فيعتبر ذهابها منه تماماً من غير فرق بين ما يكون امام المستقبل او على جانبيه لا ويبقى انه احوط بل لعل
الاحتياط التاخير ايضاً في بعض ايام الغيم عن ذهاب الحمرة التي تعلو ما كان منه في جانب المشرق اذا احتمل انها من شعاع القرص والله اعلم هذا كله فيما يتحقق
به زوال الشمس وغروبها وذكر مواقيت الصلوات على الاجمال اما التفصيل فالمشهور نقلاً كما في المفاتيح وعن غيرها وتحصيلاً ان لكل صلوة وقتين بل لا نظير انه يجمع
عليه بل عن ناصريات المرتضى دعوى الاجماع عليه وان قيل انه حكى القاضي عن بعض اصحابنا قولاً بان للمغرب وقتاً واحداً عند الغروب لصحيح الشحام سئلت اباعبدالله
عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها وصحيح اديم بن الحر سئلت اباعبدالله
يقول ان جبرئيل امر رسول الله ص بالصلوة كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتاً واحداً وعن الكافي انه رواه زرارة والفضيل قالا
قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق وغيرها من النصوص الا انه قول نادر بل الظاهر انه
مجهول القائل يجب على الفقيه طرحه لعدم الالتفات اليه ان اريد بالاتحاد وقتها عند وقت اخرها في جميع الاحوال الاختيارية والاضطرارية اذ هو مع مخالفته
لخصوص ما دل على تثنية الوقت للمغرب كخبر ذريح ولعموم ما دل عليها لكل صلوة الذي يقتضي حكمه هذا الخاص عليه بسبب اعتضاده بظاهر الكتاب والسنة والفتاوى
وغيرها مخالف للنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على صحة فعلها في الجملة بعد الوقت المزبور بل وكذا ان اريد بالاتحاد المذكور عدم امتداد الوقت الاول
الذي هو للفضيلة او للمختار وانه ليس الا مقدار اداء ثلاثها من اول الغروب اذ ظاهر النصوص والفتاوى امتداده الى ذهاب الحمرة المغربية المسمى بالشفق ففي خبر
اسمعيل بن جابر عن الصادق ع سئلته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي خبر اسمعيل بن مهران عن الرضا ع ان وقت المغرب ضيق واخر
وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب الى غير ذلك من النصوص التي مر عليك بعضها ويمر عليك اخر ان شاء الله نعم لا سعة فيه كالظهرين لما عرفته من انه بقدر
زوال القرص وذهاب الحمرة المشرقية الى ما يسامت الرأس واخره ذهاب الشفق وقال الكليني الجمع بينه وبين روايات الاتحاد والتثنية في المغرب انه لانه المغرب يحصل بذلك

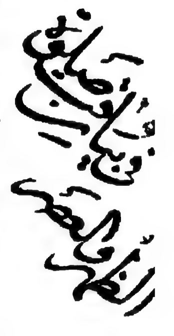
في فتويه

كخبر ذر

الحمرة الى ما اسامته الراس الشفق هو الحمرة المغربية وليس بين هذين الحدين الا قدر ما يصلي المغرب نوافلها بتؤدة وقد تفقدت ذلك غير مرة وقيل
لذا يجوز في التعبير عنهما بالاتحاد وهو جيد بناء على ان متعلق التثنية في غيرها الفضيلي كما يومي اليه بعض النصوص المتضمنة لمجيء جبرئيل بالوقتين كصحيح
استثنائها بالخصوص من هذا الحكم لا هو والاجزائي كما هو ظاهر الفتاوى بل هو صريح بعضهم ومن هنا قال الاستاذ الاكبر بعد نقله الكلام المزبور عن
الكليني فيه بقوله هذا ان المغرب بعد سقوط الشفق لا وقت لها اصلا كما ستنقله عن في غيره واما على طريقة الاصحاب فلا يتمشى هذا التوجيه لان للعشاء
وقتا بعد سقوط الشفق قطعا سواء قلنا انه وقت اجزاء او اضطرار الا ان يقال ان سائر الصلوات لها ثلث اوقات وقت الفضيلة ووقت الاجزاء ووقت
الاضطرار بخلاف المغرب فان لها وقتين وقت الفضيلة والاجزاء وكان وقت الاضطرار ليس بوقت حقيقة قلت وهو كما ترى بعيد مخالف لما الاكثر
ولعله لذا حمل بعضهم هذه النصوص على استحباب المبادرة الى فعلها وهو غير الاول لكن فيه انه لا وجه لاستثنائها من بين الفرائض في ذلك مع اشتراك
الكل في هذا المعنى اللهم الا ان يراد انها اشد من غيرها طلبا بالنسبة الى ايقاعها في الفضيلي من الوقتين وان ارادة المبادرة اليها بالسرعة الى ادائها
اكد من غيرها باعتبار ضيق وقتها الفضيلي وعدم سعته وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح الحال الدليل تم الكلام في تحديد اول واخر اوقات الصلوات وقد
قد عرفت مبدأه فيها جميعها والتحقيق امتداده للمختار في الظهرين الى غروب الشمس بناء على الاشتراك والا فالظهر خاصة الى ما قبله باربع ركعات وفي
العشائين الى انتصاف الليل كذلك وفي الصبح طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا قديما وحديثا فتوى وعملا من السواد والعلماء بل استقر المذهب
عليه في هذه الازمنة بل ستعرف ان الخلاف فيه لفظي وان توهم انه معنوي بل في الغنية وعن [illegible] الاجماع عليه بل عن الناصريات ذلك ايضا في الجملة للاصل وجه
وقوله تعالى اقم الصلوة [illegible] فسر الدلوك بالزوال كما هو مستفاد من النصوص بل حكي عن تصريح جماعة من اهل اللغة ايضا بل في الذخيرة ان اكثر التابعين والمفسرين
عليه بل في التنقيح فيكون حينئذ دالا على التوسعة المزبورة في الاربع بناء على ان الغسق النصف لا اول الظلمة والا كان دالا على الظهر خاصة وعلى كل حال
فالمراد الدلالة ولو بضميمة عدم القول بالفصل المحكي عن المنتهى اذ لا مجال لاحتمال انتهاء الوقت مثلا بالمثلين لعدم صدق توسعة الوقت حينئذ من الدلوك
الى غسق الليل ضرورة توقفه على قابلية تمام الوقت لواحدة من اجزاء المجموع وهو لا يكون في الظهرين مثلا الا بتوسعتهما معا او العصر خاصة الى
المغرب بتتميم عدم القول بالفصل وغيرها بالغروب للدلالة التامة على التوسعة في المغرب والعشاء او الاخيرة خاصة من غير تقييد بالضيق هذا كله مع قطع
النظر عن ملاحظة تفسيرها في صحيحي زرارة وعبيد الله عن الباقر والصادق قال في الثاني منهما ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى
انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى في الدلالة على ذلك منها ما ورد في فضيلة الوقت الاول الظاهر في جواز غيره
ان كان فيه ترك الافضل والدال منها على المطلوب على اختلافها في الدلالة يقرب من اثني عشر خبرا بل في بعضها التصريح بذلك كصحيح زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وما في الوافي للكاشاني من انه لا
لان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكما ان العبد بقدر التقصير معرض للمقت من مولاه كذلك بقدر حرمانه عن الفضائل مستوجب للبعد عنه نعم
اذا كان الله هو الذي عرضه للحرمان فلا يعاقب عليه لان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر بعد الاغضاء عما في دعوى افضلية فعل المختار على المضطر مع
عدم ارادته له اختيارية بل هو محض اتفاق اختص به عن المضطر الذي كان اضطراره من امر سماوي مثلا وعما في تشبيه الحرمان بالتاخير بدفعه انه خلاف ظاهر
اطلاق الافضلية المقتضية لاتحاد حال المكلف كما في غيره من المستحبات على ان الغرض من هذه النصوص الحث والترغيب في فعل الصلوة في الوقت الاول من حيث ان
الصلوة فيه افضل من الصلوة في الوقت الاخر ولا يتصور ذلك في شان المعذور لان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول فلا يتجه في بعد الاحتمال المزبور
كان احتمال ارادة اول الوقت من الافضلية المزبورة ضرورة اشتمال الوقت الاول في الجملة لا تمام الوقت الاول بالنسبة الى الاخر الذي هو الاجزاء عند المفيد
كما يومي اليه التعليل في بعضها بحب الله تعالى من الخير ما يعجل ونحوه بل يشهد له ايضا اضافة الاول الى الوقت في بعضها ووصف الوقت في اخر به كي يراد به الافضلية بالنسبة
الى الوقت الاخر ليثبت المطلوب بل قد يشهد له نصوص اشارة جبرئيل على النبي بالاوقات ضرورة ظهورها خصوصا بمعونة خبر زرارة منها المشتمل على اختلافه فيه
مع حمران في ارادته ما جاء به النبي في اليوم الاول بالوقت الاول وما جاء به في اليوم الثاني بالوقت الثاني وهو انما جاء في اليوم الاول حين زالت الشمس فامره
فصلى الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامة والعصر في اليوم الاول بعد وقت الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامتين والمغرب في اليومين بوقت واحد
والعشاء عند سقوط الشفق وعند ذهاب ثلث الليل والصبح حين طلوع الفجر وحين تنوير ثم قال ما بينهما وقت ونحوه غيره لكن بابدال القامة
بالذراع والخبرين مع ابدال القامة والقامتين بالقدمين والاربعة بل يدفعه ملاحظة النصوص خصوصا المتضمنة تثنية الوقت للصلوة وان افضلهما اولهما
والتعليل بمحبة الله التعجيل كما ينطبق على اول الوقت الاول بالنسبة الى اخره وغيره من الاوقات ينطبق ايضا على تمامه بالنسبة الى الوقت الثاني وفيه انما
منه الحث على المواظبة على اوائل الاوقات وطلب الاوقات الاوائل كما اعترف به الكاشاني في الوافي فلا ينافي الاضافة ايضا لظهورها ايضا في مفضولية
غير اول الوقت الاول وغيره من اوائل الوقت الثاني وغيره كما يشهد له صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل
او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله قال ان الله يحب من الخير ما يعجل على ان بعض النصوص التي اضيف الاول فيها الى الوقت يمكن كونها من اضافة الصفة
الى موصوفها بل ربما كان فيه ما يشهد لذلك كخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة واخبار اشارة جبرئيل لا دلالة فيها على تحديد اول واخر الاوقات لا الاول ولا الاخر بل اقصاها تحديد اول واخر الاوائل
باوائل الاواخر على ان الخصم يوافق على سعة الوقت للمضطر ومن هنا قال بعض من وافقهم على تثنية الوقت للمختار والمضطر لا للفضل والاجزاء بعد ذكره

كتاب الصلوة

هذه النصوص انما اقتصر فيها على بيان اوايل الاوقات ولم يتعرض لاواخرها لان اواخر الاوقات لاوايل تعرف من اوايل الأوقات الاواخر واواخر الاوايل كانت
معلومة من غيرها او يقول لم يوقت للاواخر بتحديد تام لانها ليست باوقات حقيقية وانما هي رخص لذوي الاعذار كخارج الوقت لبعضهم وانما اتى باوايلها ليتبين
بها اواخر الاوايل التي كان بيانها من المهمات في اهمل اواخرها لانها تضييع للصلوة كما ياتي في الاخبار وعلى الثاني لاخفاء في قوله وما بينهما وقت وما بين هذين
الوقتين وقت واما على الاول فلا بد من تاويل بان يكون بمعنى بعد ذلك لان ما بينهما وبين نهايتهما وقت وبالجملة لا تستقيم هذه الاخبار الا بتاويل وهو في غاية
البعد وان كان احتماله الثاني فيه ما لا يخفى ومنها مرسل داود بن فرقد المتقدم سابقا ومنها خبر معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى
غروب الشمس ومنها خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل
هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومنها خبره الاخر عن الصادق ع اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه
ومنها خبر داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب
الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ومنها خبر عمر بن يزيد قال في احدهما قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم
عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم اتمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان
اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها
ما دل على جواز تاخير الصايم الصلوة في الصورتين المشهورتين ومنها الموثق ايضا عن الصادق ع لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى
تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وخبر ربعي عن الصادق ع انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي
والمريض والمدنف والمسافر والنايم بناء على ان كله من مقول القول المنفي ومنها النصوص المتضمنة تحديد العشاء الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص المروية
في الكتب المعتبرة المنجبرة بالفتوى والعمل التي منها الواردة في الحايض وغيرها الممنوع ارادة الخصوصية منها للعدة كما لا يخفى على من لاحظها وسياقها ومنها خبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا
مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة فلا رقدت عيناه وخبره الاخر عن ابي جعفر ع لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل والمرسل عن الصادق ع
ايضا اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى نصف الليل والاخر عن ابي جعفر ع ملك موكل يقول من نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله
عينيه وفي خبر عبيد بن زرارة عنه ايضا وقت الصلوتين الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص التي هي اكثر من ان تحصى وفي كثير منها الدلالة على عدم اعتبار ذهاب
الشفق المغربي في وقت العشاء كما ان في جملة منها التصريح بذلك كخبر زرارة سئلت ابا جعفر وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق
فقال لا باس به وغيره مما ستسمعه ان شاء الله ولكن مع ذلك كله قال اخرون وهم الشيخ في ط والمحكي عن خلافه وجمله وسلار في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والقاضي ما بين



الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت للظهر للمختار وللعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل مثليه للمختار ايضا دون المعذور والمضطر فيمتد الوقت
لهما الى الغروب قال في ط والاعذار اربعة السفر والمرض والمطر واشتغال بضرب من تركها في باب الدين او الدنيا والضرورات خمسة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ
والحايض اذا طهرت والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه والاولى تفسير الضرورة بما لا يتمكن معه من الصلوة في الوقت الاول والعذر بما تضمن جلب نفع او دفع ضرر
سواء تعلق بامر الدين او الدنيا الا ان الله اعلم بعد غير الوقت المزبور وقتا للمختار المقطوع به ببعض ما سمعته فضلا عن جميعه لصحيح ابن سنان عن الصادق ع في حديث لكل
صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة
ونحوه صحيح الاخر عنه مع حذف قوله ولا ينبغي الى قوله وليس ومنه والنبوي الذي ارسله الصدوق عن الصادق ع ايضا اوله رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون
الا عن ذنب وخبر الساباطي المروي عن المجالس عنه ايضا في حديث ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تقول
ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني والمروي عن تفسير علي بن ابرهيم مرسلا عن الصادق ع في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم
عن صلوتهم ساهون قال تاخير الصلوة عن اول الوقت لغير عذر الى غير ذلك بناء على ان المراد باول الوقت الوقت الاول وانه للظهر بلوغ الظل
المثل وللعصر المثلين لصحيح احمد سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وزرارة سئلت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة
الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من
ذلك فاقرأه مني السلم وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو
يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر محمد
عن ابي الحسن ع قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين
وموثق معوية بن وهب المتضمن اتيان جبرئيل بالاوقات واما الامتداد للعذر فلبعض ما ورد في الحايض اذا طهرت قبل المغرب وقوله فيما تقدم من غير عذر
وعلة واطلاق باقي النصوص المنزلة على ذلك بعد معارضتها بما سمعت فممنوع قصورها سندا عن المقاومة لبعض ما عرفت فضلا عن جميعه سندا وعددا
ودلالة وسلامة وسهولة وموافقة للكتاب ومخالفة للعامة والعمل الشهرة العظيمة فتوى وعملا التي كادت تكون اجماعا بل عرفت دعواه من المرتضى والحلبي
والحلي فيما حكي عنهم وغير ذلك للجمع الاغضاء عن معارضتها باخبار الاذرع والاقدام انه لا دلالة في صحيح الاول بل في الاخبار المذكورة ولفظ لا ينبغي ظاهر
في عدمه واحتمال ارادة عدم الجواز منه لا المرجوحية بقرينة قوله وليس لاحد ليس اولى من العكس بل لعله هو قرينة على صحيح الاخر وان لم يكن فيه الا لفظ ليس
الى الله هو من مرسل الصدوق لو قلنا بانه تتمة من الامام لا من الصدوق وقارادة المبالغة في مرجوحية التاخير لا المعصية لو لم ينحو عليها البعد واما خبر

ونحوه

يستحق اطلاق اسم الذنب عليه كما ورد في ترك النافلة انه معصية فالعفو حينئذ لترك الاولى كما في قوله تعالى عفا الله عنك وفي الذنب له ايضا كما في قوله ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل ويمكن حمل الحديث على ارادة السببية للرضوان والعفو بناء على قاعدة التكفير كما ذهب اليه اصحابنا فلا يكون حجة
لهذا القول بل يكون بالدلالة على خلافه اشبه ضرورة كون المراد حينئذ ان الصلوة في اول الوقت سبب لرضوان الله من العبد وتكفير المعاصي وفي اخره ليست
الاسباب للعفو عن المعاصي لتوافر مرضها العبد ثانيا ولا يترتب عليها رضوان مضافا الى ما ستسمعه من ثبت والى انه لا جابر له كخبر المجالس المحتمل لارادته ما لحرج الوقت
من قوله بعد حينئذ وترتب ما ذكر فيه على عدم اقامة الحدود على ان بعض ما ورد في الموجبات اعظم من ذلك وكمرسل علي بن ابرهيم مع عدم الجابر له ووروده في
بعض المكروهات ما قد يراد به من يتهاون بتأخيرها ثانيا اهلا لا مرها واستخفافا بها وعدها وتوصد عليها كل ذلك بعد الاغضاء عما في ارادته مقدار المثل من اول
الوقت وعن غيره ما هو واضح وصحيح احمد مع ابتنائه كغيره من اخبار القامة على ارادة المثل والمثلين المخالف لظاهر ما دل على انها الذراع والذراعان لا دلالة
فيه على ان ذلك للفضيلة او الاختيار وبه وخبر زرارة مع ان سنده ليس بتلك المكانة لان الناقل له عمرو بن سعيد دال على الامر بوقوع الصلوة بعد بلوغ المثل
لا انه الغاية كما هو المدعى وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة والسؤال خاص بالقيظ والظاهر انه صلى منه ذلك تفسير للابراد الوارد بها كما يومي اليه
خبر زرارة المروي عن كتاب الكشي قال دخل زرارة على ابي عبد الله قال انكم قلتم لنا صلوا الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف
الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسئلكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير
على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سئلني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك و
العصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وهو ظاهر في ان زرارة لم يكن مراده سوى
حد الاجزاء لصلوة الظهر وفي هذا الخبر دلالة على تفسير الامر بالابراد الوارد في بعض النصوص عن النبي ص بما عرفت خلافا للمحكي عن الصدوق من تفسيره
بارادة الاستعجال بها من البرد وخبر محمد بن حكيم مع ما فيهما ايضا من بعض المنافيات السابقة ومخالفتهما لما يقوله الخصم لا صراحة فيهما بل ولا ظهور في الاختيار
خاصة بل ارادة الفضيلة منهما اولى من وجوه وكذا خبر اشارة جبرئيل مع دلالته على الفعل بعد القامة واما قوله فيه وما بينهما وقت مشعر باتحاد الوقت في غيره لابد
من تأويله عندنا وعند الخصم وحمله على الفضيلة اولى من الاضطرار كما هو واضح كل ذلك مع ما في تعداده العلل والضرورة من الاجمال الذي لا ينبغي توقيت مثل
الصلوة به بل لو انصف المتأمل فيما ورد من النصوص الدالة على جواز التأخير لاحد افراد العذر والضرورة لعلم منه نفسه فضلا عن غيره ان ذلك في الصلوة
ايضا الا انها لشدة امرها وانها عمود الاعمال لا ينبغي تأخيرها عن وقتها الفضيلي الا لعذر او ضرورة لا ان الوقت قد انقضى هذا توقيت لاهل هذا الصنف من
المكلفين والا لوجب على الشارع تفسير العلل والضرورة التي يسوغ تأخير الصلوة لاجلها تحديدا للوقت وضبطه ولشاع ذلك وذاع لتكرر الصلوة وعظم امرها
ووجود الداعي لمعرفة مواقيتها الا انه يكتفي في ذلك بمثل هذه العبارات المجملة التي لا يكتفى فيها بالنسبة الى الاقل من الصلوة فضلا عنها بل المستفاد من الاخبار
الاكتفاء بادنى عذر في التأخير فعند التأمل الصادق ذلك هو الدليل على المطلوب لان مطلق الواجب فضلا عن الصلوة لا يسوغ تفويته الا لضرورة بل في
ان المخالف مراده ذلك ايضا وان عبر بما يقرب من مضامين النصوص لقدمه ومعروفية التعبير في تلك الاوقات بمثل ذلك ويؤيده ما في ب قال اذا كان اول الوقت
افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومن لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لم نرد به هنا ما يستحق بتركه العقاب لان
الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب
قال في ط في اخر الوقت ان الوقت الاول افضل من الوسط والاخر غير انه لا يستحق عقابا ولا ذما وان كان تاركا فضلا اذا كان لغير عذر ومن العجيب بعد ذلك
نسبة هذا القول الى الشيخ في جميع كتبه وقال فيما حكي من نهايته لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان
مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك وقيل ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وقال فيما حكي عن عمل يوم وليلة ايضا لا ينبغي ان
يصلي اخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل وهي كما ترى صريحة فيما ذكرنا ولعل المراد من غيرها ذلك ايضا وان عبر بلفظ لا يجوز ويجب ونحوهما
ولقد اجاد الطباطبائي في قوله والكل منها فله وقتان للاول الفضل وللاجزاء الثاني حال الاختيار والخلاف قد وقع في ظاهر اللفظ وفي المعنى ارتفع على انا
لم نقف في النصوص على التصريح بتمام التفصيل المزبور من انه الى المثل وقت المختار وبعده وقت للمضطر والمعذور وان العذر والضرورة عبارة عما عرفت ولعله لذا
كان المحكي عن ق والجمل والقاضي اطلاق تحديد الوقت بالمثل من غير تقييد بالمختار وظاهرها اخراجه بذلك المضطر وهو وان كان ضعيفا مر سابقا الا انه
ربما يوافقه ظاهر بعض النصوص ومن العجيب بعد ذلك كله ترجيح بعض متأخري المتأخرين القول المذكور بصراحة اخباره وانه لا معارض لها الا الاطلاقات التي
يمكن ارادة تحديد مطلق الوقت المضطر والمختار منها ضرورة صدق اسم المجموع وقتا للفريضة بهذا الاعتبار كما يشهد له خبر ابرهيم الكرخي سئلت ابا الحسن موسى ع
الى ان قال فقلت متى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع لحد بينا الا ان جبر ان ذلك منجبر لو حصلت المكافاة
وقد عرفت عدمها من وجوه بل لا يمكن دعوى خروج المسئلة من حيز الظنيات ودخولها في قسم القطعيات ولقد كان الحري بنا ترك التعرض لسائر الخلاف فانه لا ثمرة
في تحديد الاوقات خصوصا بعد ما عرفت من تلك العبارة على انه قليل الفائدة جدا اذ هي انما بين الاداء والقضاء والحق عندنا عدم لزوم التعرض لهما بل
لو قلنا به فالظاهر عدمه هنا لما في المصابيح من انه لا خلاف في انه لو صلى المختار في الوقت الثاني كان مؤديا للصلوة الامر الثاني واما العقاب في التأخير
فقد قيل ايضا انه لا خلاف في سقوطه عنه بالفعل في الوقت الثاني الامر الثاني ايضا نعم انه كانت فوتي مجرد استحقاقه العقاب في التأخير وان عفي عنه وعلى
فيما لو اخر من الوقت الثاني بل ادعى انها فيه صحيح عليه دون المختار ونحو ذلك الا انه لما ذكرها المصنف وجب التعرض لها ولو على الاجمال وكيف كان فالمماثلة
المتقدمة المعتبرة غاية للاختيار او الفضيلة انما هي بين الفيء الزائد وبين ما بقي من الظل الاول عند الشيخ في يب وفخر المحققين فيما حكي عن ايضاحه بل نسبه

كتاب الصلوة

كثير من الاصحاب وان كنا لم نتحققه وقيل ببلوغ الفيء الزائد مثل الشخص المنصوب مقياسا للوقت والقائل الاكثر كما في المعتبر وجامع المقاصد وغيرهما بل المشهور كما في كرى وكشف اللثام والمصابيح للنبوي المرسل الذي رواه العلامة على ما قيل قال اتاني جبرئيل عند الباب مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين كان لكل شيء مثل ظله فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان كل شيء مثل ظله وصلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم قال الى ان قال يا محمد هذا الوقت لانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين ولقوله في الموثق والخبر السابقين اذا كان ظلك مثلك اذ احتمال ارادة ظلك الذي حصل بعد الزوال بان يصير مثل ظلك عند انتهاء النقصان كما ترى ظاهرا في بعض النصوص ظل مثلك بالاضافة والاحتمال المزبور فيه ممنوع بل هو كالصريح في الاول ايضا خصوصا بناء على ما قيل من موافقة هذه النصوص للمعتبرة المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين كخبر احمد بن عمر عن ابي الحسن الذي فيه وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة الحديث وخبر يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله تعالى اقم الصلوة الآية [الآية] زوال الشمس فلم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء وخبر معوية بن وهب المتضمن لمجيء جبرئيل للنبي بالمواقيت قال فيه ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتين فامره وصلى العصر وغيرها والمراد بالقامة فيها قامة الانسان كما هو المنساق من لفظ القامة دون قدر الذراع والذراعين وان ورد تفسيرها به في بعض الاخبار كخبر ابن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتان والذراع والذراعان في كتاب علي وخبر علي بن ابي حمزة عنه ايضا قال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا الا انه لا يصلح لدفع ذلك الانسياق منها في تلك النصوص خصوصا مع تضمن الخبر المتقدم ان اخر القامتين هو وقت المساء مع ما في بعض النصوص ان حائط مسجد رسول الله كان قد قامة واذا كان الفيء ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر والمراد قامة الانسان قطعا فيعلم منه انه ليس عرفا مشهورا في تلك الاوقات ان كان ذلك كله لا يخفى من نظر تعرضهم على ان الشايع في الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ان يكون قدر ذراع تقريبا وقد اشير اليه في بعض النصوص السابقة في معرفة الزوال فلو اريد بالقامة والقامتين الذراع والذراعان كما ورد به التحديد كان مرجع التحديد بهما الى المثل والمثلين للشخص كما ذكرنا ولا استلزام الاول عدم الوقت مع انعدام الظل وقصره على وجه يقطع بعدمه كما لو كان الباقي منه يسيرا جدا لا يبلغ الفرض عنه فضلا عن ما قلنا واشد في التفاوت بعيد وبين باقي النصوص المستفاد منها تحديد اخر الوقتين والاختلاف الفاحش في الوقت بحسب اختلاف الباقي في الازمنة والامكنة وهو مع انه لا معنى للتوقيت بغير المنضبط ولعله لذلك وغيره قال في فوائد القواعد فيما حكى انه قول شنيع منا في نظام الادلة ولصريح خبر محمد بن حكيم بين الشتاء والصيف بل في المصابيح انه لم يقل احد بالفرق بين الازمنة في تحديد الاوقات ودعوى رفع الاختلاف المزبور بان القليل الباقي مثلا في الصيف يساوي الكثير الباقي في الشتاء من جهة البطوء والسرعة يشهد الوجدان بخلافها مع انها لا ترفع الاختلاف في الامكنة كما هو واضح ولاستبعاد ارادة الشارع مثل ذلك مع عدم ضبط الباقي الذي عرفت اختلافه وعدم التعبير عنه بعبارة صريحة او ظاهرة كالصريحة فضلا عن التعبير عنه بما عرفت ودعوى استفادته مما في بعض النصوص وكثير من الفتاوى من التقدير بصيرورة ظل كل شيء مثله لعود الضمير فيه الى الشيء لا الظل ومرسلة يونس سئلت الصادق ع عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسيرا للقامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وفي تلك ولا تنافي لما سئل عن اختلاف الروايات في تحديد الظهر والعصر انها جاءت من هذا القبيل مرة ومن هذا القبيل مرة اخرى فاي وقت يكون هذا وكيف يمكن ان يكون هذا في وقت يتفق فيه كون الظل الباقي نصف قدم وامتداده الى القامة والقامتين بعضوه الى توسعة كثيرة في الوقت او ان المراد من هذا بالفتح على معنى ما كما اعترف المجلسي بكثرة استعمالها في ذلك او على معنى من صاحب الحكم الاول ومن صاحب الحكم الثاني وكيف كان فاجابه بان المراد ظل القامة لا قامة الظل اي اطلق القامة في الخبر المسئول عنه واريد بها الباقي من ظلها عند الزوال مجازا سواء كان ذراعا او اقل او اكثر والتحديد به انما هو بصيرورة الفيء الزائد مثل الظل الباقي المعبر عنه بالقامة وحاصل المعنى انه اذا كان الشمس مقدار القامة فصل الظهر ومقدار القامتين فصل العصر واختلاف الاخبار في الذراع والذراعين والقدم والقدمين انما هو لاختلاف الباقي من الظل المعبر عنه بالقامة فتارة يكون قدما وتارة يكون ذراعا وتارة يكون ازيد وتارة يكون اقل ولذا اختلفت الاخبار في هذا التقدير وهي في الحقيقة تفصيل لذلك المجمل بعضها مع انه خلاف المنساق من مرجع الضمير خصوصا مع قرب لفظ الشيء اليه ووضوح المعنى على تقديره من غير حاجة الى تقدير بخلافه على الاول ضرورة توقف صحة المعنى على ارادة صيرورة ظل كل شيء الحادث مثل الظل الباقي عند الزوال مع انه قد لا يبقى ظل اصلا ومرسلة يونس مع ارسالها واجمالها بل اشكالها من حيث انه ليس في الخبر ذكر الظل اصلا لا باضافة الى القامة ولا بالعكس فقوله انما قال ظل القامة الى اخره غير منطبق ومن انه لم يتضح وجه تعجب السائل من كون الظل في بعض الاوقات نصف قدم هو ما سمعته لان التقدير بصيرورة الفيء مثل الظل يقتضي قصر احيانا في الوقت ولما قيل من ان ذلك يقتضي الاختلاف في وقت الفضيلة خصوصا اذا قلنا ان السائل فهم من القامة ونحوها بلوغ مجموع الظل الحادث والباقي قامة ولذا جاء الاشكال في الجمع بينه وبين اخبار الذراع والقدم وفي اختلاف وقت الفضيلة ح اختلافا فاحشا ومن انه ذكر ان شيئا بعضها فلا يبعد في قوله اخيرا فاذا كان الى اخره بل هو ظاهر او صريح في خلافه وغير ذلك من عدم تعارف اطلاق لفظ القامة على ذلك الظل بل هي اما قامة الانسان كما قلناه سابقا او مقدار الذراع كما هو مضمون الاخبار السابقة ومن غير ذلك لا تدل على مطلوبه مضافا الى كونها في بيان الوقت الاول والمعظم

[مثليه] [الحاصل]

اخرى ومن ذلك وغيره قد يسلك في تفسيرها طريقا اخرى وحاصله انه قد تقرر كون قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بذراعه فلذلك يعبر
عن السبع بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان من غير الانسان وقد جرت العادة بان تكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة
الوقت ذراعا كما اشارت اليه بعض النصوص فلاجل ذلك كثيرا ما يعبر عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص
بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا معهودا وبناء هذا الحديث على ارادة هذا المعنى اي الشاخص الذي هو ذراع كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ
قد يستعمل لتعريف اخر وفوق فضيلتهما كما في بعض النصوص وكلما يستعمل لتعريف الاول فالمراد به مقدار سبعي الشاخص وكلما يستعمل لتعريف الاخر فالمراد
به مقدار تمام الشاخص ففي الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل لتعريف الاخر لفظ ظل مثلك في ظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل
قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعده للمحتسب الذي يقال له الفيء من فاء يفيء اذا رجع وقد يطلق على مجموع الامرين وانكان
ربما قيل نقلا عن ابن شاذان الجعفرية ان الظل ما يكون من اول النهار الى زوال الشمس والفيء من حين الزوال الى الغروب وفي ليس يرجع في حواشي الشهيد من ان الظل ما نسخه
الشمس والفيء ما نسخ الشمس الا ان الانصاف عدم التزام ذلك في الاطلاقات كما لا يخفى بل لا يبعد انه في العرف للاعم منهما والله اعلم ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين
هذه المعاني المختلفة وسبب الاشتباه الا من في المقام وح فيكون مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت الظهر والعصر تارة بصيرورة الظل قامة
وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين ولنحو قدما وقدمين وجاء من هذا القبيل مرة ومن هذا اخرى فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة
المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد في معاني متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة
الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب بان المراد بالقامة التي يحد بها اول الوقت التي هي بازاء الذراع ليس قامة الشخص
الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة والبلاد فيكثر تارة
ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا فاذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع حتى صار مساويا للظل فهو اول
الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر واما قوله فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر الى اخره فمعناه ان الوقت انما ينضبط ح بالذراع والذراعين
خاصة دون القامة والقامتين واما التحديد بالقدم فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا
بالقدم والقدمين فانما اريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فالاول لعله لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب لما استشعر من السائل
عدم اهتمامه بذلك لانه انما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار وح لا يكون في الخبر عيبا ولا اجمال ولا شيء مما يرد
على تفسير الشيخ له وان رده غير واحد من الاصحاب لذلك نعم يصير ح تشبيه مختصا بزمان خاص ومخاطب مخصوص ولا باس بذلك فان قيل اختلاف وقتي النافلة في
الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد لا يقتضي وتحديد الوقتين الفريضتين التابع لذلك لا لانه علة النافلة دون ما هو معلوم من سرعة تزايد الفيء تارة وبطؤه اخرى
فالذراع حيث يكون الباقي من الظل قليلا اعني واذا كان كثيرا قلنا نعم ذلك كذلك ولا باس به لانه تابع لطول اليوم وقصره كسائر الاوقات في الايام والليالي
كما انه لا يكون هذا المخرج منافيا للمختار بوجه من الوجوه ضرورة كونه كخبر الذراع ونحوه مما هو وارد في تحديد اول الوقت لا اخره كنفي المثل والمثلين
كما ستعرفه مفصلا وكيف كان فابتداء التقدير انما هو من اول الفيء الحادث لا منه ومن الظل الباقي بل لم يقل احد بذلك بل عن في نفي الخلاف في ذلك نعم ربما
ذكره بعضهم احتمالا لا معرفا بعكس القائل بمعنى قولهم يصير ظل كل شيء مثله وفيه انه يلزم عليه الاضطراب في الاختلاف المزبور بل على قول الشيخ ايضا كما هو واضح
بل قد يمنع بعض الاختلاف المزبور على كلام الشيخ باقصر الظل في بعض الاماكن وطوله في اخر لا تفاوت بالنسبة الى صيرورة الفيء مثله ففي مقام يكون مثل الظل
القصير يكون كذلك في المقام الاخر ضرورة كون المتجدد كالباقي بخلاف هذا القول وعلى كل حال فهو واضح الضعف بالنسبة الى المختار فينبغي رصد راس الظل
الباقي عند الزوال حتى لا يختلط السابق والحادث والله اعلم واما بقية الاقوال في اصل المسالة التي وعدنا بذكرها على الاجمال فمنها ما اشار اليه المصنف بقوله
وقيل اربعة اقدام للظهر وثمان للعصر هذا للمختار وما زاد على ذلك حتى تغرب الشمس وقت لذوي الاعذار وان كنا لم نقف على قائله مصرحا بجميع ذلك ولا
من نسبه اليه في الكتب المعدة لمثله نعم حكي عن مصباح السيد ورسالته وعمل يوم وليلة وموضع من نهاية الشيخ تحديد وقت الظهر خاصة للمختار بذلك من غير تصريح بالعصر اما
بل ولا من السيد منهم بامتداد وقت العذر في الظهر الى المغرب وقد تردد فيما حكي عن مصباح الشيخ ومختصره والاقتصاد بين ذلك وبين المثل للمختار وهو عند التحقيق راجع
الى القول بالمثل فيجري فيه ما عرفته لكن على كل حال لا يخفى عليك ضعفه بعد ما سمعته سابقا من النصوص وغيرها بل يمكن دعوى تحصيل القطع بخلافه من ملاحظة
الفتاوى والنصوص على اختلافها ومن الغريب انه على كثرتها وشدة اختلافها لم نعثر على ما يدل منها على تمام هذا القول نعم خبر الكرخي منها وغيره يدل على
خصوص الظهر قال سألت ابا الحسن متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام وان وقت الظهر
ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك
من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة
والوقت لم تقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد حدودا في
سنته فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله تعالى وخبر الفضل بن يونس سألت ابا الحسن الاول عن المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس
كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج الوقت
وهي في الدم فالاول مع الطعن في سنده بجهالة الراوي لم نشتمل على ما اتفق الاصحاب على خلافه من ان اول وقت العصر اخر وقت الظهر وعدم تضمنه تمام الدعوى
بل فيه ما يخالفها وظاهره في عدم صحة صلاة الظهر للمعذور ايضا بعد الوقت المزبور لتخصيصه ذلك بالعصر وقصوره عن معارضة غيره من وجوه غير صريح في ذلك

الشاخص

كتاب الصلوة

خصوصا بعد اعتباره في عدم القبول تعمد التاخير بقصد مخالفة السنة في الوقت لا بقصد الرخصة في التاخير وبعد التعبير عنه في ذيله بكونه سنة من سنن رسول الله
فلا يبعد حمل الخبر المزبور وما يعلى ارادة الوقت الفضيلي من اوقات الفضيلة ضرورة تفاوتها في الدرجات واما الثاني فمع ان سنده ليس بتلك المكانة ومخالفته للعرف
من مذهب الخصم بل المجمع عليه ظاهرا من امتداد الوقت للعذر الذي احد افراده الحيض كما عرفت مما يحكى عن الشيخين من التصريح بمضمون الخبر المذكور ولا يقدح في الاثناء
ظاهر الخصوص في مثل الكتابين لاحتمال كون المراد منه ان بعد خروج وقت الظهر وبقاء وقت اختصاص العصر عدم اشتماله على تمام الدعوى بل لا يدل على خصوص
الظهر اذ لعل الحائض خصوصية ومعارضته بخصوص موثقة عبد الله بن سنان وغيرها مما دل على وجوب الفرضين عليها اذا طهرت وكان الوقت يسعهما الذي هو ارجح
منها من وجوه احدها الاعتضاد بالشهرة العظيمة ولذا لم يصح الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين بعد ان تقدم رجلا واخر
اخرى واضطرب شديد اضطراب وما ذاك الا للخلل في الطريقة فاصر عن معارضته ما عرفته من الادلة من وجوه ولا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم والله اعلم ومنها ما في
من ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص والعصر الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى الغروب ولم اعرف له
دليلا من الاخبار على كثرتها وشدة اختلافها بل في كثير منها كثرة تقرب في حد التواتر معنى بل لعلها كذلك مما يقتضي خلافه ولاخبار الذراع والقدمين مع ان ظاهرها
وقوع الفرضين بعد مضيهما لا انهما الاخر كما هو ظاهر او لعبارته فيها نعم كلام بعد ذلك ظاهر او صريح في ارادة الاول لكن قد تكون صريحة في ان المنساق
اول الوقت للمتنفل بل في جملة منها التصريح بذلك كما ان في بعضها التصريح بالافضلية نعم يحكى عن الفقه الرضوي الذي لم تثبت حجيته عندنا فضلا عن صلاحيته
لمعارضته مثل المقام ما يوافقه بالنسبة الى الظهر كما انه في كشف اللثام عن اهل البيت روايته مرسلا عن الصادق ع ولعله توهمه من اخبار الذراع والقدمين وكما ما في
على موتورية من اخر العصر حتى تصفر الشمس من النصوص فمع انه لا دلالة فيه على تمام المدعي في نفسه الدلالة على خلاف المطلوب اظهر انا الموتور كانه
ضيع ماله واهله في الجنة فيبقى يتيقف فيها لا اهل ولا مال عنده وهو انما يناسب تبرع على فوات الفضيلة لا على المعصية كما هو واضح واحتمله في
بالصحيح عن الفقيه عليه السلام اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار ينقسم بسبعة اقسام وهو كما ترى ومن
كله يظهر لك ما في القول المنسوب الى الحسن ضعيف الذي هو احد الاقوال في المسئلة ايضا من ان اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدر
من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وان العصر عنده وقتها الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك
فقد دخل الوقت الاخر ضرورة اتحاده مع قول المفيد بالنسبة الى الظهر وترديده بين الذراع والقدمين لا يصلح فارقا بعد معلومية اتحادهما وبنائه على ما
الى العصر نحو ما ذكرنا في الظهر وكذا يظهر لك مما قدمناه سابقا ما في المنسوب الى ... وبه من ان اخر وقت الظهر للمعذور اصفرار الشمس على انه لا دليل عليه
بل لعل مراده منه الغروب كما يومي اليه استدلاله عليه باخبار واما ما يحكى عن ابي الصلاح من ان وقت المختار الافضل للظهر ان يبلغ الظل سبعي القائم
واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباع واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله فهو مع مخالفته لنصوص التشبيه بمكانة من الضعف في منافاة للنصوص بل يمكن
تحصيل الاجماع على خلافه بالنسبة للشق الثالث من دعواه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص بخلاف الشق الاول منها لما عرفته من دلالة كثير منها على ابتداء
فضيلة المتنفل في تلك انها ثم واما الشق الثاني فهو وان دل عليه خبر الكرخي وغيره مما عرفته دليلا للقول المذكور في المتن الا انه يجري فيه ما سمعته سابقا
ومثله في الضعف ما يحكى عن السيد من امتداد العصر للمختار حتى يصير الظل ستة اقدام وان كان قد يشهد له قول الصادق ع في خبر سليمان بن خالد العصر على
ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وفي خبر ابي بصير صل العصر يوم الجمعة على ستة اقدام لكنه لا ينافي ما في جنب ما دل على خلافه بل خبره الثاني
مع اختصاصه في يوم الجمعة الذي لا نافلة فيه يقتضي بوقوع الصلوة فيه على الستة لا انها الغاية بل خبره الاول الدال على ان المؤخر مضيع ظاهر في عدم ارادة الحتم
والالزام خصوصا مع ملاحظة ما دل من باقي النصوص على ان جزاء المضيع صبر ودينه موتور الاهل والمال في الجنة وكيف كان فالظاهر امتداد وقت الاجزاء اختيارا
او اضطرارا الى دخول وقت صلوة المغرب وهو عندنا كما عرفت سقوط الحمرة المشرقية لا القرص للاصل في وجه وظاهر الاية والنصوص التي تقدم بعضها الدالة
على الامتداد الى الغروب بناء على ما سمعته هنا لكن من انه انما يتحقق بزوال الحمرة لا انه مقدمة لليقين كما عرفت البحث فيه بل وعلى تقديره انه ضرورة جريان
الاستصحاب مع الشك في حصول صفة الغاية بل الظاهر انا في غنية عن ذلك لظهور بعض النصوص المزبورة في ان المراد من الغروب الذي هو غاية العصر اول وقت
صلوة المغرب فلا مجال لاحتمال ارادة سقوط القرص فيه وعدم الحمرة كي يبقى ما بين السقوطين واسطة بين الصلوتين ولقد اجاد السيد الداماد فيما حكاه
عنه في عاد الانوار حيث قال ان في ما اكثر رواياتنا عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل عند اصحابنا رضي الله عنهم اجماعا هو ان زمان ما بين طلوع الفجر الى
طلوع الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك امارة غروبها في افق المغرب فالنهار الشرعي في
باب الصلوة والصوم وسائر الابواب من طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان
انتهى والله اعلم واما المغرب فقد عرفت البحث في اوله كما انك عرفت ما يدل على ان اخره الانتصاف من غير تقييد بالاضطرار من الاية والنصوص والاجماع المحكي
المؤيدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك مع مخالفة العامة وموافقة السهولة والسماحة والمناقشة في بعضها بارادة امتداد مجموع الصلوتين
الى الانتصاف الذي يكفي في صدقه امتداد العشاء مع انها خلاف الظاهر سيما المشتمل منها على قوله الا ان هذه قبل هذه بل كاد تكون خلاف صريح البعض
كمعتبر داود بن فرقد يمكن دفعها بعدم القول بالفصل اذ لم يقل احد بامتداد وقت العشاء اختيارا الى ذلك دون المغرب فمن يقدح الاستدلال بما دل
عليه في العشاء منهما بما عرفت كما انه يمكن الاستدلال عليه بغير ما عرفته في الظهرين من امتداد وقتهما اختيارا الى الغروب بناء على عدم القول بالفصل
بينهما وبين العشائين كما عن المصنف والفاضل وغيرهما بل وبما عرفته سابقا ايضا من النصوص الظاهرة في جواز تاخير المغرب عن الشفق اختيارا او لبعض الاعذار التي
لا يصلح تاخير الواجب عن وقته لاجلها منضما بانه متى ثبت ذلك ثبت الى النصف اذ لا قائل بعدم جواز تاخيره عنه اختيارا وكذا امتداده اليه بل المحكي عن الهداية

والناصريات وفي المصباح للشيخ والجمل والعقود وعمل يوم وليلة والمراسم نحو غيبوبة الشفق المغربي الظاهر ارادتهم بالنسبة الى المختار لا مطلقا كما قيده به في المحكي عن المقنعة
وطوبي في الوسيلة والكاتب والكافي وفي الاستبصار ومصباح السيد والاصباح الى الاقتصاد وغيرها اما المضطر فالى ربع الليل كما فيما عدا الاولين والاخيرين
منها فالاقتصار على ذكر المسافر ولعلهما اراد المثال فيتحد مع سابقيه الجمع بين ما دل صريحا او ظاهرا على ان آخره سقوط الشفق من النصوص المستفيضة
التي منها الصحيح وغيره والموثقة بما دل على ان غايته اشتباك النجوم وبين ما دل على ان آخره الربع كخبر عمر بن يزيد وغيره بشهادة جملة من النصوص كقول الصادق عليه السلام في
خبر عمر بن يزيد ايضا اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي وهو شاهد في بلده وفي خبره الآخر وقت
المغرب في السفر الى ربع الليل وفي الرضوي في جواب مكاتبة اسمعيل بن مهران ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب
والعشاء الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها
الى البياض في افق المغرب بناء على ان المراد من قوله عليه السلام كذلك جميع ما في سؤال الكاتب وان المراد بقوله غير التنبيه على وقت اختيارية فتأمل وبشهادة النصوص
الكثيرة جدا المتضمنة تخصيص الرخصة في تأخيرها عن الشفق في العذر والعلة والسفر والحاجة ونحو ذلك وان لم يذكر فيها الغاية انها الربع او الاكثر لان المطلق
تنزيلها على الربع الذي تضمنته النصوص السابقة وفيه مع استلزامه طرح النصوص المتضمنة للنصف والثلث ضرورة عدم العمل بشيء منها في شيء من الاقوال السابقة
التي ذكرناها نعم في الجامع عن بعض انه حكى عن الشيخ ومصباح السيد امتداد وقت المضطر الى ما قبل النصف باربع ركعات انه لا يخفى رجحان ما تقدم من النصوص
بالموافقة لظاهر الكتاب والشهرة العظيمة والاجماع المحكي المؤيد بما عرفته فيما تقدم وبالمخالفة للعامة وبسهولة الملة وسماحتها وغير ذلك عليها خصوصا
مع ملاحظة اختلافها بالربع والثلث واشتباك النجوم وعدم تقدير الضرورة فيها بل تارة يذكر فيها العلة واخرى العذر واخرى الحاجة واخرى السفر بل
في تضمنها بعض الاعذار التي لا تصلح ان تكون سببا للتأخير عن مطلق الواجب فضلا عن مثل الصلوة فضلا عن مثل صلوة المغرب اقوى دلالة
على المطلوب على غير ذلك من القرائن والامارات التي يمكن ان تشرف الفقيه على القطع بل قد عرفت في الظهرين ما يدل على المطلوب بوجوه بل عرفت ما يمكن
بسببه جعل النزاع لفظيا وان مرادهم من الوجوب شدة الاستحباب ومن عدم الجواز شدة الكراهة اذ لا ينبغي ان ينكر ان الاولى لصلحاء الدين السالكين مسالك
المتقين عدم التأخير لغير عذر اصلا اذ ليس هو الا من المبتدعات ملحقي سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله خصوصا في صلوة المغرب التي بتأخيرها لغير عذر يشبه ابا الخطاب
واصحابه لعنهم الله الذين افسدوا اهل الكوفة واستفاضة النصوص بلعنهم والبرائة منهم اذ كانوا لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم ويغيب الشفق واما العشا
فقد مر فيما سبق ما يدل على دخول وقتها قبل ذهاب الشفق المغربي وعدم اعتباره فيه سواء قلنا بالاشتراك او بالاختصاص بل دلالة الطرفين من ذلك حجة
على من اعتبره وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا من الجامع والغنية وقد حكى عن ثانيهما المؤيدين بالشهرة العظيمة بل الاجماع من المتاخرين بل لعله كذلك
عند المتقدمين ايضا بناء على ما سمعته في الظهرين من تعبيرهم عن الاستحباب المؤكد بالوجوب وان حكوه هنا عن الشيخين وسلار وبل والحسن في احد النقلين بل في
الخلاف في التنبيه الاجماع عليه لكن في غير المعذور وقد تقدم كما حكى عن الشيخين منهم التصريح به ولعله للنصوص المستفيضة التي هي حجة على من جعلها ممن اطلق
كسلار والحسن كما حكي وان جعله اولها في المراسم رواية بل على الثاني منهما في الكتاب الذي اطلق فيه المتضمنة نفي الباس عن تقديمها في السفر والليلة المظلمة
والريح والمطر وان رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة فعل ذلك اذ طرحها اساسا بوهمه اطلاق من اطلق او حملها فيحمل حينئذ ما يستفاد من النصوص المستفيضة الاخر
من ان ابتداء وقتها ذهاب الشفق كخبر يحيى بن جريش الى النبوي وغيره من الاخبار على غير المعذور لكنه كما ترى يرد عليه ويخرج ذلك بعض ... ان قلنا بالتفصيل
المزبور يستلزم الاعراض عن الادلة الكثيرة جدا بل لعل النصوص منها متواترة مع تاييدها بالشهرة العظيمة وظاهر الكتاب ومخالفة العامة وغير ذلك مما يستلزم
اينم لطرح بعض الاخبار التي هي ظاهرة بل بعضها صريح في جواز التقديم من غير عذر كخبر زرارة وغيره بل لعل ما ورد في الرخصة بالجمع يدل عليه ايضا اذ حمله على
وقوع المغرب قبل الذهاب والعشا بعده لا دليل عليه بل لعل منه للشك على اول وقت المغرب يدل على خلافه وقال الحلبي في الموثق كنا نختصم في الطريق
في صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة العشا الاخرة قبل سقوط الشفق
فقال لا باس بذلك قلنا واي شيء الشفق قال الحمرة وقوله فينا في الطريق بعد ان كان ظرفا للتخاصم اطلاق السؤال لا يبعد التقييد بالسفر وسأل اسحق بن عمار
الصادق عليه السلام ايضا في الموثق عن الجمع بين المغرب والعشا في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة فقال لا باس بل حكى زرارة في الموثق عن الصادق عليه السلام ان رسول الله
صلى بالناس المغرب والعشا الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وقال انما فعلت ذلك ليتسع الوقت على امتي وحملها على ما يحكى عن بعض مشايخ من
جواز الدخول فيها اذا علم غيبوبة الشفق في الاثنا كما ترى ليس باولى من حمل تلك النصوص على الفضل خاصة في التأخير ومع كراهة التقديم كما عن المنتهى
بل هو اولى من وجوه لا تخفى او التعين من المحكي عن الجمهور كما فيه فلا ريب حينئذ في وضوح ضعف القول بان آخره الثلث مطلقا كما هو مقتضى اطلاق المحكي عن الهداية
والمقنعة والخلاف والمصباح ومختصره والجمل والاقتصاد وعمل يوم وليلة والقاضي وان جعل الاخير النصف قولا والشيخ فيما عدا الاخير رواية او للمختار خاصة وللمضطر
النصف كما عن ثقة الاسلام والشيخ في كتابي الحديث وظاهر الطوسي في الوسيلة او آخره للمضطر الثلث كما عن النهاية من غير تحديد للمختار او الربع للمختار خاصة من
غير تحديد للمضطر كما عن الحسن ومع التحديد له بالنصف كما عن التقي وفي خبر معوية بن عمار ان وقت العشا الآخرة الى ثلث الليل والحلبي عن الصادق عليه السلام
العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وخبر جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل وقال ما بينهما وقت لكن لا يخفى عليك انه لا
يسوغ للفقيه الالتفات الى هذه في مقابلة ما دل على النصف من النصوص التي يمكن دعوى تواترها بل في كل من الكتاب والاجماع المحكي المؤيد بالشهرة العظيمة
التي يمكن دعوى بلوغها حد الاجماع بل لعلها كذلك حصلا بعدما عرفت سابقا من ظهور عبارات القدماء في غير الوجوب المصطلح بل كثيرا ما يوافق تعبيرهم ما في النصوص
فينبغي مرادهم بالمراد من الخبر الفضل احوال هذه الاخبار الحمل على الندب نحو ما يومي اليه جملة من النصوص من انه لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت

كتاب الصلوة

العقد الى ثلث الليل وما بعده الى نصف الليل مما بعدها بين هذه الاقوال بين ما حكاه في ظاهر الرياض عن بعضهم تبعا للمفاتيح من امتداد وقت العشاء بين الاختيار الى طلوع الفجر
وان كنا لم نعرف قائله الا ما استفيد من بعض عبارات الشيخ نعم ظاهر المحكي عن الفقيه الامتداد للمضطر في الفرضين كما اعتمده في موضع من المدارك وجعله في خصوص
النائم والناسي جمعا قويا في اخر واستحسنه الكاشاني بل جزم به بعض علمائنا المعاصرين بل هو ظاهر المحكي عن بعض عبارات الخلاف ايضا فانه بعد ان ذكر بها ايضا
الاظهر من مذهب اصحابنا ان اخر وقت العشاء الاخرة اذا ذهب ثلث الليل وقد روي نصف الليل وقد روي الى طلوع الفجر قال فاما ادرك بمقدار ما يصلي
خمس ركعات قبل الغروب لزمه الصلوتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا وكذلك القول في المغرب والعشاء الاخرة قبل طلوع الفجر بل ظاهره كما
ترى نفي الخلاف فيه ولعل الشهيد في الذكرى اراد هذا فيما حكاه عن موضع من الخلاف انه لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادركوا قبل
طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة لزمهم العشاء الاخرة وقال ايضا فيما حكي عنه بعد ان ذكر ان وقت الضرورة بين المغرب الى ربع الليل وفي العشاء الاخرة الى نصف الليل
في اصحابنا من قال الى طلوع الفجر قال اذا لحق قبل الفجر مقدار ما يصلي ركعة او اربع ركعات يصلي العشاء الاخرة واذا لحق مقدار ما يصلي خمس ركعات صلى المغرب
معها استحبابا وانما يلزمه وجوبا اذا لحق قبل نصف الليل بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات وقبل ان يمضي بعده مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات الموجود فيما
من نسخه فاما من يجب عليه القضاء من اصحاب الاعذار والضرورات فانا نقول ههنا عليه القضاء اذا لحق قبل الفجر الى اخره وسمعت ما هو كما ترى وقال المفيد في المقنعة ووقت
الضرورة في العشاء من النصف الى طلوع الفجر وكيف كان فالقول به لا يخلو من قوة لقول الصادق ع في الصحيح ان نام الرجل ولم يصل صلوة العشاء والمغرب او نسي
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وخبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس
فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه خبر الدجاجي وعمر بن حنظلة مؤيدا بخبر عبيد بن زرارة المتقدم لا تفوت صلوة النهار
حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وحمل هذه النصوص على الاستحباب كما سمعته من الشيخ لا شاهد عليه نعم ربما مال الى القضا
على مضامينها من غير نية والى مطلق المضطر والمعذور فضلا عما زاد على ذلك عمدا اللهم الا ان يقال بعونه ما سمعته من نفي الشيخ وخبر عبيد بعد الاحتياط ما ورد في
غيره من المضطرين بناء على القول به واستبعاد التوقيت بخصوص بعض الاحوال لما سمعته من مذهب اهل الاضطرار في غير المقام ونحو ذلك مما يقوي الظن بعدم الفرق بين
المضطرين بل يقوى انه لو اخر عمدا ايضا يصلي اداء كما سمعته سابقا من القائلين بالاضطرار بل ربما يستفاد من جملة من نصوص القضاء المشتمل على دعاء الملك على النائم
بعدم رقود عينيه على انه يصبح صائما عقوبة له ونحو ذلك كراهية شديدة لغلبة التعبير بنحو ذلك عن المكروهات ومن هذا وغيره يظهر لك وجه ما عرفته من
القول السابق الذي قلنا انا لم نتحقق قائله لكن مع ذلك كله فالحكم من اصله لا يخلو من اشكال لمعارضة هذه النصوص بعد ضعف سند الاخير منها واحتمال
ارادة دخول وقت صلوة الليل فواتها منه كاحتمال ارادة القضا من خبر الحائض حملا على المشابهة ولاحتمال الصحيح الاول ما قبل النصف وان كان بعيدا جدا
بما دل على ان لكل صلوة وقتين الظاهر في نفي الثالث ودعوى ان هذا البحث من التوقيت بل هو مخصوص بخصوص هؤلاء ولذا لا يجوز تعمد التاخير اليه اجماعا ولو
كان وقتا مضروبا كالوقتين لجاز التاخير اليه مثلهما يدفعها انه لا معنى للتوقيت الا صحة الفعل فيه اداء ولو في بعض الاحوال لكونه لا يجوز التاخير اليه عمدا
وقبيحه كما هو ظاهر القائلين بان الوقت الثاني لغير المضطرين فانهم لا يجوزون التاخير اليه عمدا وان كان هو وقتا عندهم نعم هو كذلك عند خصوص القائلين
بان الثاني لمن ادرك بالاية والنصوص المتكثرة التي جعلت الغاية النصف بل في المرفوع منها التصريح بالقضا لمن نام عن صلوة العشاء الى النصف وفي خبر سماعة
المعتبر انه يصبح صائما عقوبة له ودعوى ان المراد منه ما يتناول الاداء من القضا فيها لا شاهد لها مضافا الى موافقة تلك النصوص للعامة الاربعة كما حكاه
في الروض عنهم وان اختلفوا في انه وقت اختيار او اضطرار فظهر ح ضعفها عن مقاومة تلك الادلة من وجوه ومن هنا جزم غير واحد تبعا لغيره من المصنفين بعدم
العمل بها بل لعل ظاهر كل من اقتصر على النصف فما دونه في الغاية من الاصحاب هو الاكثر ومنه يتضح ح ضعف اخر هذه النصوص وهو الاعراض الذي عليه ربما
اعاد من بعض الاصحاب على وجه فلا ريب ان الاحوط عدم التعرض لنية الاداء والقضا كما ان الاحوط عدم التاخير عمدا بعد النصف الى الصبح وان قلنا
بالمواسعة في القضا والله اعلم واما الصبح فقد عرفت اوله سابقا كما انك عرفت اول البحث ما يدل على امتداد وقتها الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل قد عرفت دعوى ابي المكارم وتلميذه الاجماع التي يشهد لها التتبع وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من تلك النصوص عموما وخصوصا
بل قد تضمن جملة منها كخبر الاصبغ وموثق الساباطي انه متى ادرك ركعة وجبت الصلوة تامة وان كان في دلالتهما على المطلوب نظر اذ الخصم يسلمه مع خصوصية
الاضطرار واحتمال التمسك باطلاقها فيها يدفعه انه لا بد من حمل هذه النصوص على ارادة الاضطرار ضرورة عدم جواز التاخير الى مقدار الركعة اختيارا عند
القائلين بامتداد وقت الاجزاء للظهر والا لترتب فعل تمام الصلوة في الوقت لا بعضها مع اشعار لفظ ادرك به الاضطرار الظاهر منا ولهما للموثق
ح اوله وان اثم بالتاخير فلا تدل على التوسعة اختيارا الى طلوع الشمس اللهم الا ان يدعي ظهورهما في المشروع للاضطرار تنزيل خارج الوقت منزلة
الوقت بسبب ادراك الركعة فيعلم منه ان ادراك الركعة قبل طلوع الشمس ادراك لها في وقتها بل ذلك كاد يكون صريح قوله من الوقت فيه نعم جيدا على انا في
غنية عن ذلك كله بما عرفته من الادلة السالمة عن معارضة معتبرة اذ ليس هو الا قول الصادق ع في صحيح ابن سنان والحلبي واللفظ للاول لكل صلوة وقتان
واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وفي الموثق
في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر الى ان تطلع الشمس وخبر يزيد بن خليفة وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله
عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت السنا في وقت من تلك الساعة الى ان
تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ثم قال انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وهي كما ترى ظاهرة في جانب
ومن جهته التاخير ناصرة في الصحيحين بالافضلية والتعبير بلفظ لا ينبغي ولم يكن يحمد والاطلاق في الفعل ونحوهما فهي نفسها دالة على المطلوب عند الانصاف قطعا

عمداً

النظر

النظر عما يعارضها فلا ريب في ضعف ما عرفت وتبين والخلاف في الاستيضاء والوسيلة من انه الى ظهور الحمرة المشرقية ومنها الى طلوع الشمس للمضطر ان اراد الوجوب حقيقة كالمنقول عن الشافعي وجميع اصحابه الا الاصطخري فقال بفوات الوقت بالاسفار وقد ظهر لك مما ذكرناه كله شرح قول المص وكذا من غروب الشمس الى ذهاب الحمرة للمغرب وللعشاء من ذهاب الحمرة الى ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر وقيل الى طلوع الفجر وما بين طلوع الفجر الى طلوع الحمرة للمختار في الصبح وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور فلا حاجة الى الاعادة ثم قال وعندي ان ذلك كله تحديد كله الذي خص به المختار في الظهرين والعشائين والصبح للفضيلة لا انه ينتهي اصل الوقت بانتهائه وهو ظاهر في تعدده وقت الفضيلة بالنسبة الى الظهرين لانه قد عرفت كراهة التحديد فيهما وتحقيق البحث في جميع ذلك عندنا ان منتهى فضيلة الظهر المثل والعصر المثلان للصحاح المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين التوقيت بينا وجه دلالتها فيما تقدم من قول المص والمماثلة بين الفيء الزائد الى اخره بل وذكرنا هنا لك ايضا غير ذلك مما يدل على المطلوب من اخبار المثل وغيرها المحمولة على الفضل كما عرفت فيما في خبر احمد بن عمر عن ابي الحسن سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين محمول على ارادة بيان وقت الفرضين وان لم يذكر العصر في الجواب اعتمادا على السؤال وان المراد بالقامة فيه الذراع او غيره لكن الاكان مطرحا ثم لا فرق في الوقت المزبور بين القيظ والشتاء وان احتمل السؤال في موثق زرارة بالاول الا ان اطلاق الجواب في عدم القائل بالفرق وبعض اخبار القامة المصرحة بالتسوية بين الشتاء والصيف تدل على عدم الفرق بينهما نعم يستفاد من جملة من النصوص المروية في طرقنا وطرقهم استحباب الابراد بها في الصيف واحتمال حمل جميع اخبار المثل والقامة على النقيضة ممكن بل قوي بل لعل الابراد التي الطار ولعله لاشتهار ذلك بينهم واشعار خبر الجواب بذلك واسناد القامة والقامتين الى فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بامر جبرئيل بل كان تعبيرهم عليهم السلام بها مع تفسيرهم لها بالذراع والذراعين وان ذلك في كتاب علي كالصريح في ارادة الابهام عليهم بالتعبير بها والا فالمراد منها الذراع واشعار قول الصادق ع في خبر ابي خديجة لما سأله انسان عن صلوة بعض الاصحاب الظهر والاخرى العصر في وقت واحد انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد عرفوا فاخذوا برقابهم وظهور امر زرارة بالصلوة للمثل والمثلين في ذلك انه لم يقل احد ان الفضل فيهما ابدا ايضا انهما نهاية الفضل بل العل ما قبلهما افضل منهما كما ستسمع قول الراوي لخبر زرارة اني لم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير فهو خبر ابي بصير المروي عن رجال الكشي عن الصادق ع في ايام زرارة لذلك كان لبعض المصالح التي هو يعلمها قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال كيف تركت زرارة فقلت تركته لا يصلي العصر حتى تغيب الشمس قال فانت رسولي اليه فقل له فليصل في مواقيت اصحابه فاني قد حرقت قال فابلغته ذلك فقال انا والله اعلم انك لم تكذب عليه ولكن امرني بشيء فاكره ان ادعه قال في البحار النسخ هنا مختلفة ففي بعضها بالحاء المهملة والقاف على البناء على المجهول من التفعيل اي عيرت عن هذا الراوي في امره بالتاخير لمصلحة والان قد تغيرت المصلحة ويؤيده ان في بعض النسخ صرفت بالصاد المهملة بهذا المعنى وفي بعضها بالحاء والقاف كما في شدة التاثر والحزن اي حزنت لفعله ذلك وفي خبر اخر من اخبار زرارة فخرجت من الحرج وهو الضيق وعلى التقادير الظاهر ان قول الراوي حتى تغيب الشمس مبني على المبالغة والمجاز اي شارفت الغروب اي كان يصليها بالمثلين اللذين هما المثلا وكان المصلحة في امر زرارة وابن بكير بذلك رفع تهمة بخلاف ما هم عليه من الوقت لاشتهارهما في صحبة الصادق ع ومعرفتهما من بين اصحابه بمعرفة اقواله لكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب سيما مع ما قيل من ان الحمل على التقية اذا تعذر بغير هما من الكمال لاستبعاد خفائها على الخاصة والبطانة التي كانوا يعرفونها بمجرد نقل بعض الرواة لهم خبرا حتى قالوا له اعطاك من جواب النورة وكون الحكم استحبابا وغير ذلك يقتضي المصير الى الاول وعلى كل حال فالظاهر رجحان ما قبله عليه خصوصا في غير ايام الصيف بل وفيها لعدم ايضا الابراد المثل لكن مع ذلك في الانصاف ان الثاني قوي جدا كما ستعرف بل قبله بكثير فتحقق ومن هنا كان ظاهر المص وغيره تعدده وقت الفضيلة بل هو صريح المجلسي وان كان ذكره بعنوان الاحتمال قال المثل والمثلان وقت للفضيلة بعد الذراع والذراعين اي اذا اخرت الظهر عن الاربعة اقدام فينبغي ان لا يوخر عن السبعة التي هي المثل واذا اخرت العصر عن الثمانية فينبغي ان لا يوخر عن الاربعة عشر التي هي المثلين فالاصل من الاوقات الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يتقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر لا يوتي بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة اذا فرغ من النافلة بل التقديم منهما افضل وانما اخر وقت فضيلة العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية قدمان ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت الى الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعين هذا الوجه في الجمع بينها ومما يؤيده مرسلة يونس المتقدمة سابقا في المماثلة وهو جيد وان كان فيما ذكره من الترتيب مناقشة في الجملة لكن لا ريب في تفاوت وقت الفضيلة وبه يجمع بين النصوص ضرورة ظهور التنافي بينها في ذلك واحتمال العدم بدعوى حمل اخبار التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة وباداء النوافل ونحوها لتقصر على ارادة بيان اول الوقت الاول المنفك لا اخره كما يومي اليه ما دل من النصوص على انقطاع ذلك للنافلة وانه يتنفل الى ان يبلغ الفيء ذلك فيتركها ويصلي الفضيلة المؤيد باستبعاد كون الوقت الاول للظهر مقدار اربع ركعات من اخر القدمين او بعدهما والعصر كذلك من اخر الاقدام الاربعة او بعدها بل بعضها ظاهر في بعضها او صريح في خروج الوقت ايضا بذلك كقوله في خبر الكرخي اخر وقت الظهر الاربعة وبعض اخبار مجيء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله بحدود الاوقات فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى العصر ثم اتاه في الغد حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل اربعة اقدام فامره فصلى العصر ثم قال ما بينهما وقت وغيرها المحمول على الفضل في الاستحباب في الوقت الاول وغيرها بل اهوان ثم في البعض خاصة الجمع كما لا يخفى على من لاحظ النصوص في الاولى ح لجمع بين النصوص بما ذكرنا اذ المستفاد من بعضها الاستحباب في اول الوقت كقول الباقر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة وقول الرضا ع اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون وغيرهما مما اشتمل على محبة الله التعجيل ونحوه بل في خبر ابي بصير منها ذكر ابو عبد الله ع فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت اليه اشار العلامة الطباطبائي بقوله والفضل في الاول للمعجل وفي الاخير لها في الاول اذ المراد بالاول والاخير في كلامه الوقت الاول والوقت الاخر

كتاب الصلوة

ومن اخر بعد الفراغ من النافلة طالت وقصرت لكن في خبر زرارة منها اكره لك ان تتخذ وقتا دائما ولعله لخصوص زرارة ويقرب من هذه الاخبار ما ورد من
التحديد بالقدم للظهر وقدمين للعصر بل في بعضها ان ذلك احب الي ومن ثالث الذراع والذراعان والقدمان الاربعة من زوال الشمس على وجه لا على انه البداية
فقط بل في بعضها احب الي ان يكون فراغك من الظهر والشمس على قدمين والعصر على اربعة ومن رابع الذراع للظهر وشطره للعصر ومن خامس اربعة اقدام للظهر ومن بعدها
للعصر ثمن ومن سادس ان نهاية الفضل في الظهر المثل ومنه الى المثلين فضل العصر وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته فقال والحد في الظهر لوقت الفضل
الى بلوغ الظل قدر المثل ومنه للمثلين وقت العصر على الاحوط عندنا بالنصر بل صرح فيما بعد كالروضة وغيرها بانه لا افضل في تقديمه على المثل وستسمع
تمام البحث فيه انشاء ومن سابع ان اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف ومن ثامن ان من تركها الى الستة فذلك المضيع لكن في اكثر النصوص انه من تركها حتى تصفر او
تغيب وفي بعضها ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعوك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية وفي اخر المروي عن المجالس عن امير المؤمنين صلوا بهم العصر والشمس بيضاء
حية في عضو من النهار حين يسار فيها فرسخان هذا وقد يحتمل ان منتهى الفضل الذراع والذراعان بسبب تظافر اخبارها او تواترها وظهور قصدهم عليهم السلم
التعريض بما عليه العامة العمياء من تاخير العصر كثيرا وانهم اخطاوا في فهم القامة والقامتين لانهما الذراع والذراعان في كتاب علي عليه السلام فيطابق ما كان يفعله النبي
بالقياس في جدار المسجد وبحسب ما سمعته عند ما حكيناه عن المجلسي وان الاخبار الواردة في ان المدار من الفراغ على السبحة مقصود منها ما هو الغالب المتعارف من الفراغ
منها قبل الذراع والذراعين وانه لا ينبغي تاخير الصلوة انتظار الذراع والذراعين كما يفهم من سياق بعضها الا ان المقصود منها كون المدار على الفراغ من النافلة
وان تجاوز هذا المقدار حتى يبلغ المثل والمثلين وكيف كان فقد سمعت الحث على فعل العصر قبل الستة اقدام وان من اخرها اليه هو المضيع ومن ذلك كله وغيره يظهر
لك قوة ما سمعته من المجلسي والله اعلم وللمغرب الى غيبوبة الشفق ودونه الى الربع ودونه الى الثلث ودونه الى النصف وللعشاء من سقوط الشفق الى الربع ودونه
الثلث ودونه النصف والمراد بالشفق الحمرة المغربية وليس الضوء والبياض منه والا لكان الى ثلث الليل تقريبا وللصبح عند طلوع الفجر الذي تشهده ملئكة
الليل والنهار ويمتد من اول طلوع الى ان يتجلل الصبح السماء ويتحقق الاسفار ويتاكد التغليس بها كما صرح به النصوص وهو اول طلوع الفجر قال الصادق عليه السلام بعد ان
سئل عن افضل المواقيت في الفجر مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهدها ملئكة الليل وملئكة النهار فاذا صلى
العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملئكة الليل وملئكة النهار وفي خبر الحلبي المحكي عن الصادق عليه السلام انه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق
اول ما يبدو قبل ان يستعرض وكان يقول وقرآن الفجر الى آخره وما في المحكي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ان اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق
واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل محمول على ارادة
بيان وقت الاجزاء لا الفضيلة كما يومي اليه ما في اخره وقال في البحار واعتبار احمرار المغرب غريب في قدح ولعله اذا وصلت الحمرة الى افق المغرب يطلع قرن الشمس وقد
منه يظهر ما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام من ان اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب
وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وكيف كان فقد عرفت التحديد وكان الاصحاب استفادوا من الاسفار والتجلل ونحوهما انه ظهور
الحمرة المشرقية فجعلوها هي الغاية في وقت الفضيلة وان لم نجدها في النصوص والامر سهل والله اعلم واما الجمع بين اخبار الظهرين بارادة الذراع من القامة بما
عرفته سابقا من النصوص المتضمنة لذلك وبان المراد مثل الباقي من الظل وهو مختلف ولذا اختلفت النصوص في التقدير فيرد عليهما ما عرفته سابقا مفصلا
بل الثاني منهما مقطوع بفساده كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم عند قوله والمماثلة الى اخره مع ان الاول منهما لا يجمع سائر ما سمعته من الاختلاف ولا يتم في بعض
النصوص المعلول ارادة قامة الانسان منها نعم ربما جمع بينها بحمل هذا الاختلاف على الاختلاف في اداء النافلة بحسب البطوء والسرعة الطبيعيين او التخفيف و
التطويل بشهادة ما دل على انقطاع هذا الوقت من الفريضة لها وانه اذا زالت الشمس لم يمنعك من صلوة الظهر الا سبحتها طالت او قصرت وكذا العصر وستعرف
تمام الكلام فيه ويقرب منه حمل ما جاء بالمثل على من اراد التطويل بكثرة الدعاء ونحو ذلك بالقدمين على من يريد التخفيف ونحو ما عسى يقع من هذه الالفاظ
لاختلاف الاعتبارات والجهات والمصالح والضمائم الراجحة فتجد هذا كله في وقت الفرائض واما اوقات النوافل اليومية فللظهر من حين تحقق الزوال
بحثه وعليه يحمل خبر الاصبغ الى ان يبلغ زيادة الفيء قدمين اي سبعي الشاخص وللعصر اربعة اقدام اي اربع اسباعه وهما الذراع والذراعان كما هو معلوم
ويومي اليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال
الشمس وربما كان تفاوت ما ولعله لذا جمع بينهما ابو علي فيما حكي عنه فقال يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان
تزول الشمس قدما او ذراعا من وقت زوالها وقيل والقائل السيد ابو المكارم والحلبي فيما حكي عنه والفاضلان والعليان على ما حكي عن المبسوط منهما وما
اليه الشهيدان بل هو صريح الثاني منهما بل هو ظاهر المحكي عن الاصحاب اذ في الاول والثالث الامتداد الى ان يبقى الى اخر الوقت مقدار اداء الفريضة
والظاهر ارادتهما وقت المختار فيكون حينئذ المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والجامع بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه ما دام وقت الاختيار او الفضل
على القولين باقيا وهو المثل والمثلان وقيل والقائل غير معروف باسمه ونسبه كما اعترف به جماعة يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة ولعله الحلبي في الكافي
كما قيل لكن المحكي عنه كما عرفته ان اخر وقت الظهر عنده للمضطر المثل ولغيره اربعة اقدام وعلى كل حال فالاول اشهر بل هو المشهور فتوى ورواية نقلا وتحصيلا
بل قد يشعر بعض ما حكي من عبارات الخلاف الاجماع عليه والنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة بل في صحيح ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
بعد ان ذكر الذراع والذراعين اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة للفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس
الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة
ونحوه غيره بل في خبر قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم

[illegible] في بيان اوقات النوافل اليومية

وكان المراد انه امر بفعل الفريضة دون النافلة او من غير احبار اذا بلغ الفيء ذراعا او ذراعين لئلا يفعل النافلة في وقت الفريضة او انه لم يتأخر الفريضة بعضه
ذراعا مثلا لئلا يكون وقتا للنافلة ووقتا للفريضة فيلزم فعلها في وقتها او الامران معا او ان المراد انه جعل ذلك وقتا للنافلة كي لا يكون فعلها في غير وقت التطوع
وقت الفريضة كما يومي اليه خبر اسحق بن عمار ولما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة واحتمل ايضا احد الوجوه السابقة كما
تنزيلها في موثق اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام ايضا اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يوخذ من وقت هذه ويدخل في وقت
هذه وعلى ما ذكرنا ايضا اذ جعل لا شارة فيه للفريضة والنافلة فيكون المعنى انه لا يجوز تاخيرهما اليهما لئلا يوخذ من وقت الفريضة للنافلة او اخر وقتهما
الى المقدار لئلا تقع النوافل قبل وقتهما وان امكن ان يراد منه ان التحديد بين الفريضتين للتمايز لئلا يوخذ من وقت احداهما ويدخل في وقت الاخرى وانه
لا ينبغي تقديم الفريضتين لئلا يقعا في وقت النافلة لكنهما كما ترى غير صالحين ان يكونا حكمة وعلة لذلك فكيف كان فالنصوص ظاهرة وصريحة في اتصال المرجح
بل في بعضها تصريح بالمنع عن النافلة بعد ذلك كما سمعت وتسمع فيما لو زاحمت النافلة الفريضة فالاقوى ح الاقتصار في توقيتهما على ذلك بناء على فعلهما
ولو قضاء على ما ستعرف من حكم التطوع في وقت الفريضة واما القول بالامتداد للمثل والمثلين فلم نجد له شاهدا سوى الاجماع المحكي في الغنية الذي هو مع
شهادة التتبع بخلافه لا يحصل منه الظن لمعارضته بما هو اقوى منه وسوى اطلاق الامر بالنوافل الذي لا يدل عليه بالخصوص ويجب الخروج عنه بما عرفت من
سوى النصوص المستفيضة الدالة على ان المدار على فعل النافلة طالت او قصرت بل قال الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم في خبرهم
عنهم جميعا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين من هذا قال قلنا بلى جعلنا فداك فقال اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ونحوه غيره بل في خبر احمد بن محمد بن يحيى التصريح بعدم الاعتبار بالاقدام قال
كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روى عن ابائك القدم والقدمان والاربع والقامة والقامتان وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وهو كالاول البتة لا يدل على
خصوص المثل والمثلين بل قضيتها وان زادت لا اولى حملها على ارادة بيان المتعارف وقوع النافلة وان ما ورد من التحديد بالقدمين والاربعة لا طولها تقع فيه ويكون
المقصود منه رفع ما يوهمه التحديد المذكور من لزوم الانتظار حتى يفرغ منها قبل ذلك لا ان المراد الاذن في تطويلها اذا بدا [illegible] ذلك لعدم اجابة الشيخ بعد نقله
هذه المكاتبة في قوله انما نفى القدم والقدمين لئلا يظن ان ذلك وقت لا يجوز غيره على انها معارضة بمكاتبة عبد الله بن محمد جعلت فداك روى اصحابنا
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى
بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن
الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وهو كالصريح فيما
ذكرنا من ان المقصود بتلك الاخبار رفع توهم لزوم مراعاة الحد المذكور كما يومي اليه ما في الخبر الاول كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع وما في هذا الخبر من حيث
نقل عن بعض مواليه انه لا يجزي التقديم على القدمين وسوى ما في المعتبر من الاستدلال عليه بما في خبر زرارة وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كان حائط
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بناء على ان الحائط كان ذراعا قال نعم ما روي من القامة والقامتين
جار هذا المجرى المنصوص الدالة على ارادة الذراع من القامة وبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا وفيه منع ان الحائط كان مقدار ذراع بل في ذيل هذا
الخبر لفظا ومن لفظ [illegible] بعد ما يدل بظاهره على خلافه فيه وان كان قامة انسان كما صرح به في المحكي عن فقه الرضا ويومي اليه زيادة على ذلك كراهة
ذلك في احكام المساجد تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله واطلاق لفظ القامة مرادا بها الذراع في بعض الاحوال لا يقتضي حملها عليه في محل النزاع ما هو المنساق منها اسما ولقد
اجاد في كري حيث قال ومن يعلم ان هذه القامة مغيرة لتلك القامة والظاهر تغايرهما بدليل قوله فاذا مضى من فيئه ذراع فلو كان الذراع نفس القامة
لم يكن للفظ من هنا معنى قلت بل ربما يؤيد ذلك خبر اسمعيل الجعفي ايضا عن ابي جعفر عليه السلام المسؤل فيه عن اختلاف الجدار قصرا او طولا بعد التحديد بالذراع من فيئه والذراعين
فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وهو كما ترى بعيد عن حمل القامة على الذراع كما اشرنا اليه سابقا على ان ذلك بعد التسليم يقتضي فضيلة وقوع
الظهر بالمثل والعصر بالمثلين من غيرهما من الاوقات لا استمرار مواظبة النبي صلى الله عليه وآله عليه فانه مقطوع بعدمه بملاحظة نصوص الاقدام وغيرها التي لا تنطبق على ما
ذكره مع انها واضحة الانطباق على الذراع والذراعين كما عرفته سابقا بل هو كذلك بالنسبة الى الظهر وسوى ما في الرياض من المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام
وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لا يجتمع فضل صلوة العصر ووقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة
متصلة بها بل لا بد من الانفصال ثم قال ما المروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتبع الظهر بركعتين من سنة العصر ويوخر الباقي الى ان يريد صلوة العصر وربما اتبعها باربع وست واخر
الباقي وهو السر في اختلاف المسلمين في اعداد نافلتيهما ولكن اهل البيت ادرى بما فيه مع اختصاصه ببعض نافلة العصر مع اعتبار التاخير عن المثل في فضيلة
العصر بظاهر نصوص الاذرع والاقدام وغيرها خلافه وان النبي صلى الله عليه وآله كانت عادته فعلها بالاربعة اقدام من قامة الانسان ونصوص القامة مع موافقتها للمحكي
عن الشافعي واصحابه يمكن ان يراد منها الذراع كما كشفت عنه النصوص الاخر وانه كان متعارفا اطلاقها على الذراع من ظل قامة الانسان بل هو كاد يكون
صريح مرسل يونس الطويلة ودعوى ضعف النصوص المتضمنة لذلك فلا يخرج بسببها عن المنساق الى الذهن عند الاطلاق مدفوعة بشهادة القرائن بصحتها
كذكرها في الكتب المعتمدة وتعددها وروايتها امثال هؤلاء الاعيان لها وفيه بعض من روى القامة والقامتين كعمر بن حنظلة ومعروفية قصد التعريض بها
على العامة حيث فهموا من القامة خلاف ذلك على انها انما تضمنت بيان الموضوع الذي يكتفى فيه بالظن وما هو حكمه حكم الموضوع وقوله في بعض اخبار
القامة والقامتين في ذلك المشار اليه القامتين لا يستلزم ارادة قامة الانسان لمنع عدم صدقه مع معنى الذراعين وكون ذلك اخص الذي يقاس به

كتاب الصلوة

الوقت في ذلك معروفا بالذراع فاذا اريد من القامة ذلك حمل على المثل والمثلين ايضا بل يغني عدم ظهوره في اخبار القامة بل ولا اشعارا بارادة التقدير
بها بالنسبة الى مثل هذا الشاخص يمكن ارادة التقدير بها بالنسبة الى ظل الانسان وقوله في خبر ابي بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله
كانت ذراعا لا دلالة فيه على التقدير بها من ظل الرحل بل اقصاها الدلالة على ارادة ذراع من لفظ القامة وتاخير النبي بعض نافلة العصر الى ان يصلي قبلها
يفصل بينه كان يصليها بعد المثل حتى يبلغ ثم يوقعها بعد المثل بل لعله كان يؤخر العصر الى بلوغ الظل اربعة اقدام ضرورة زيادة هذا الوقت على
فعل النافلة اذ الظاهر انه كان يبلغ ساعة نجومية تقريبا كما ان التقدير بالاولين كذلك فتسمع انشاء الله تمام البحث في ذلك سوى ما بقي ان الحكمة في توسعة الفضيلة
الى المثل والمثلين بسبب النافلة كي يتنفلها وفيه منع واضح بل هو قول بغير علم وتقول على الشارع بغير اذن ومن ذلك كله يظهر لك ضعف القول
الثالث اي امتداد وقت النافلة بامتداد وقت اجزاء الفريضة وان مال اليه في الذخيرة اذ هو مع انه مجهول القائل كما قيل ولعله كذلك لانه لم ينسب الا الى
الحلبي وقد عرفت انه انما قال بالامتداد الى اخر الوقت وان اخر الوقت عنده الاربعة للمختار والمثل للمضطر ولعله لذا نفى الخلاف في المحكي عن ير عن خروج
وقت النافلة اذا صار المثل والمثلان لا شاهد له بل الشواهد على خلافه والاخبار الدالة على كون النافلة بمنزلة الهدية فكل وقت صالح لها مع
قصورها عن المقاومة لغيرها من وجوه ومقطوعة عمر عدم العمل على ظاهرها مطلقا يمكن تنزيلها على ارادة عدم سقوط النافلة بخروج وقتها بل غيره صالح
لفعلها كالفرائض ولو قضاء لانها بمنزلة الهدية وليس كذلك في النوافل الموقتة التي تذهب بذهاب وقتها الا ان المراد منها صلاحية ساير الاوقات لاداءها
وكيف والنصوص يمكن دعوى تواترها في كونها موقتة وان وقتها غير ذلك من العجب استفادة جواز تقديم النوافل على اوقاتها من هذه الاخبار التي وصفها
في المعتبر بالندرة وفي الذكرى بعدم الشهرة كما ستسمعه انشاء الله واما ما في موثق سماعة عن الصادق الذي ذكره بعض الاصحاب في مسألة التطوع وقت الفريضة والفضل
اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر
الوقت قيل وكذا رواه في الكافي بتفاوت ما وفيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة ففي احتمال
ارادة وقت الفضل الاجزاء كما يؤمي اليه مسلك ظاهر او صريح في خروج ذلك عن التوظيف الذي هو محل النزاع بل اقصاه الدلالة على جواز التطوع في وقت الفريضة
ولو على جهة القضاء للنوافل او صلوة غير الرواتب وهي مسألة اخرى تسمع الكلام فيها انشاء الله وفيما يعارض هذا الخبر والترجيح بينهما ثم ان ظاهر اكثر النصوص ان لم
يكن جميعها اختصاص النافلة بالقدمين والاربعة بمعنى فعل الفريضة بعد القدمين والاربعة لا انه يستثنى منها مقدار فعلها ايضا حتى يكون القدمان فيما
للظهر مع نافلتها والاربعة كذلك نعم يستفاد من النصوص استحباب تعجيل النافلة وتخفيفها ما استطاع محافظة على اول الوقت ومكاتبة عبد الله بن محمد سواء
يدل على استحباب انتظار القدمين والاربعة لاجلها كما ان قوله في مكاتبة محمد بن الفرج المضمرة اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة
على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام محمول على ارادة عدم الزيادة لا النقيصة والا فهي اشد حثا كما يظهر من النصوص
الاخر ومواظبة رسول الله على ذلك كما يظهر من اخبار الجدار وغيرها لعلها كانت لحكمة اخرى من اجتماع الناس وقصد اظهار التوسعة او غير ذلك مما
هو والله اعلم به هذا على المختار من التقدير بالاقدام اما على المثل ففي ط استثناء قدر الفريضتين كما في معقد اجماع الغنية وما حكي عن المهذب وغيره
وكانه متعين بناء على انهما غاية المختار ضرورة عدم جواز تاخيرها عنهما اختيارا اللهم الا ان يجعل الابتداء تضيقه وهو خلاف ظاهرهم هذا لكن في
ان ظاهر الاصحاب ان الوقت باجمعه للنافلة ويحتمل استثناء قدر الفريضة وفي كرى وغيرها ردا على ما سمعته عن ط ان الاخبار لا تساعد عليه لكنهما معا محل
للنظر نعم في مفتاح الكرامة ان الشيخ في ط والجمل والاصحاب لم يستثنوا قدر فريضة العصر من المثل قال في ط ونوافل العصر ما بين الفراغ من فريضة الظهر الى خروج
وقت المختار قلت يمكن منع ظهور العبارات فيما ذكره ولو سلم حكم عليها غيرها من عبارته وكذا النصوص لو كانت مثلها خصوصا بعد ما كان في موثق
سماعة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره والامر عندنا سهل بعد ان عرفت ضعف تحديد النوافل بذلك والله اعلم وعلى
كل حال فان خرج وقت النافلة وقد تلبس منها ولو بركعة زاحم بها الفريضة واتمها في وقتها اداء كما في ثم وكرى والبيان تنزيلا لها منزلة صلوة
الوقت بادراك ركعة واحدة منها مخففة جمعا بين الحقين ومحافظة على اول الفريضة الذي من اجله امر بالتخفيف ما استطاع حال عدم المزاحمة فضلا عنها والمراد
بتخفيفها هنا الاقتصار منها على اقل المجزي كالحمد وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود كما عن جماعة التصريح به بل هو سابقا في بعض النصوص الامرة بركعتين خفيفتين
بين المغرب انه قيل يا رسول الله ما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحدها كما انه ورد ذلك في صلوة الليل ايضا بل ربما حكي عن بعض المتاخرين ايتان
الصلوة جالسا لو تادى التخفيف به وكانه مال اليه في ك وان كان فيه نظر ولذا تأمل فيه في لك بل ربما تأمل بعض الناس في اصل اعتبار التخفيف لاطلاق الادلة وفي
بعض الفتاوى وفيه انه يمكن اشتمال القيد ونصفه الموثق بالتخفيف على ان فيه مسارعة الى فعل الواجب هذا كله بناء على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة وعلى
عدم حرمة تأخير الفريضة عن الوقت الاول والا فعليهما يتعين القول بالتخفيف خصوصا على الاول اقتصارا على المتيقن سيما مع قصور الموثق عن افادة ذلك ولو كان
فيه دلالة ان الزوال لم يكن صلى شيئا بدأ بالفريضة وترك النافلة بلا خلاف اجده فيه سيما بين المتاخرين بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه لقوله من ادرك
من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وللنهي عن التطوع وقت الفريضة ولما يأتي في مزاحمة صلوة الليل الصبح ولما في موثق ابا علي عن ابي عبد الله للرجل اذا
يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان
مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان
مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي
ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله

ان يتم

ان يتم نوافل الأولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدمان وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء والحديث
والمناقشة في سنده بعد انجباره واعتضاده لا يليق إذ لها حضور بعد كونه من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وسهولة الامر فيما تضمنه اذ هو اما محافظة على
سنة لم يتضيق وقت فريضتها او نهي عن التطوع وقت الفريضة مما هو مستفاد من غيره كما ان اشتماله على تسمية ما قبل الظهر من النوافل بالزوال وما بعدها بنوافل
الاولى والظاهر ارادتها منها وعلى ما لم نعثر على من افتى به كما اعترف به في كرى وان استحسنه هو فيها من اشتراط المزاحمة بان لا يمضي بعد القدمين
الا اربعة اقدام نصف قدم او قدم بناء على ان حضور الاولى عبارة عن القدمين وحضور العصر عبارة عن الاربعة بقرينة ما تقدم في البعض وبها احتمل
والمثلان معهما ايضا وعلى تعليق المزاحمة على صلوة شيء من النوافل مما يشمل الاقل من ركعة المصرح في جامع المقاصد كظاهر غيره بعدم اعتبار غيرها
الركوع الذي به ما قيل بتحقق مسماها به وان كان التحقيق خلافه كما سبق الكلام فيه في بحث الخلل فلاحظ وعلى قوله او قبل ان يمضي قدمان مما لم يتضح
معناه غير قادح ايضا بعد ظهور المقصود منه وان ساء التعبير كما هو الغالب فيما يرويه عمار وبعد صراحته في العصر ولا قائل بالفرق وامكان استفادة الظهر
من قوله فيه بعد وان مضى قدمان الى اخره كما يومي اليه ما في المسالك من عوض صراحة الخبر المزبور بنسبته اقتصر في نقله له على هذه الشرطية دون قوله فان بقي
والاجمال فيهما مع انه ان لم يكن ترديدا منه او سهوا من الاقلام وان المعنى ان صلى مكان بقي ويكون او سهوا يمكن ان يكون المراد انه ان بقي من الزوال الى
ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين وعلى التقديرين قوله او قبل ان يمضي تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح والظاهر
كما في كرى وس وغيرها اختصاص المزاحمة بغير الجمعة لكثرة الاخبار بضيقها والظاهر خبر عمار الذي هو الاصل في المقام في غيرها لكن هل يخص بذلك الجمعة او
الصلوة يوم الجمعة احتمالان ذكرهما في الروض قال ويدل على الاول خبر زرارة عن الباقر ع وظاهر خبر اسمعيل بن عبد الخالق الثاني وهو في محله كما ان ما في جامع
المقاصد من انه لو ظن ضيق وقت الفضيلة فصلى الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقت النافلة باق كذلك ايضا لاطلاق الادلة والظاهر عدم اعتبار السبق في
كونها اداء وان كان هو معتبرا في نفسها ومثله الناسي وغيره ممن كان معذورا في تقديم الفرض مع فرض بقاء وقت النافلة الا ان الاولى نية القربة المطلقة بل
قيل بها ولو نية عدم فعلها اصبحت يكون فعل فريضة كنافلة الظهر لانه من التطوع وقت فريضة والاستثناء مخصص بحكم التبادر من النص والفتوى بفعلها في وقتها
ونصبها وان كان لا يخ من نظر ولا يجوز تقديمها اي النوافل على الزوال لظاهر النصوص والفتاوى في توقيتها بذلك كما عن كشف اللثام الاعتراف به فيقتصر عليه ورد
ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعده ولصحيح ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا
يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وصحيح زرارة عنه ايضا كان رسول الله ص لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة
حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس لكن في خبر ابن مسلم المروي في كتب عن الباقر ع جواز تعجيل نافلة الزوال صلاة النهار اذا علم انه يشتغل
عنها فيه وخبر عمر بن يزيد عن الصادق ع اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت ونحوه خبر ابن عذافر عنه ايضا مع زيادة فقدم منها ما شئت واخر منها ما
شئت ويقرب منهما خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد نوافلكم صدقاتكم فقدموها انى شئتم وقال اسمعيل بن جابر لابي عبد الله ع اني اشتغل
قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال والقاسم بن الوليد الغساني
قال له ايضا جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل في كم هي قال ست عشرة في اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها
افضل وفي مرسل ابن الحكم عنه ايضا قال صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره وخبر عبد الاعلى
سئلت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما
النافلة مثل الهدية متى اتي بها قبلت وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع ما صلى رسول الله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات
قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر والمراد بالظهر هنا الزوال وفي خبر ابي البختري المروي عن كتاب التوحيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلم في حديث
ان امير المؤمنين ع في صفين نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال الحديث وفي خبر معوية بن وهب قال لما كان يوم فتح مكة ضرب على رسول الله خيمة سوداء
من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم تحرى القبلة ضحى فركع ثمان ركعات لم يركعها رسول الله قبل ذلك ولا بعد لكن الاخير
سابقة كما ترى لا دلالة فيهما على الراتبة بل ما في صحيح زرارة يدل على ان ذلك مرتبة ليست صلوة الضحى ايضا كما ان كون امير المؤمنين ع في صفين مسافرا
ولم يعلم نية الاداء منه شاهد اخر على ان الاربعة ليست من نوافل الزوال ايضا بل لعل ما في صحيح زرارة من اعتداد النبي ص بالاربعة من نافلة الزوال محمول على
يوم الجمعة او الاشتغال بها عنها لبعض العوارض لا انها هي مقدمة بقرينة ظهور لفظ كان فيه في الاستمرار الذي يشهد ما في النصوص المتضمنة لفعله ص خلافه على
انه لا ريب في مرجوحيته على تقدير جوازه ولا يتم عليه في خبر عبد الاعلى بحال ان لم يكن ظاهرا على ارادة القضاء كما يشهد له ما حكاه من فعل علي بن الحسين ع
اذ احتمال ارادة مطلق الفعل من القضاء بعيد ولا داعي اليه منتج بعد ان مرادهم عليهم السلم في التشبيه لها بالهدية بيان الحكمة في قضائها او بيان اصل الحكمة
مطلق الوقت لماهية النافلة لا ان صاحبة الوقت منها تقدم على وقتها لذلك واخبار ابني يزيد وعذافر وعلي بن جعفر عليهما السلم لا تأبى الحمل على ذلك ضرورة
عدم صراحتها بل ولا ظهورها في الرواتب خصوصا الاول والثالث الا ان لجواز فعل الراتبة في كل وقت حتى الليل وهو معلوم البطلان وخبر ابن مسلم محمول على
ما عرفت ايضا من ارادة صلوة مقدار الراتبة اذا علم اشتغاله عنها في وقتها عوضا عنها كما يشعر به لفظ من في خبر ابن جابر مبنيا على ارادة البدلية منها
بل الظاهر ارادة فعل هذا المقدار من النافلة المطلقة التي يستحب للانسان في كل وقت فعلها من البدلية لا انه بدل مشروع بالخصوص بحيث لا يصح الاتيان
بالمبدل منه اذا اتفق ارتفاع المانع مثلا ضرورة كون المراد ما في ايدي الناس من الاشتغال بطاعة عند فوات طاعة اخرى فالبدلية فيها عرفية لا شرعية
ولهذه المناسبة مع التماثل في الصورة سميت نافلة زوال مقدمة كل ذلك لقصور تلك الادلة عن ان النوافل من الموقت المعتضدة بفتاوى

أشبعنا

في عدم جواز تقديم النوافل على الزوال

القسم

ماسمعت لمعارضته بوجه من الوجوه خصوصا بعد عدم الفتوى به من احد نعم ظاهر ترتيب العمل بخبر ابن مسلم السابق وجعله في كرى وقس جواز مط وجها وعن المقدس
الاردبيلي استظهارات وكانه مال اليه تلميذه والاستاد الاكبر في حاشيته على ك بل في كرى لا ينافي ذلك الحديث الاشتغال لامكان ادراك ثواب فعلها في
الوقت مع العذر لا مع عدمه والتعقيب معروف وبه ينكشف المراد من تلك الاخبار التي بينها ما لو الى ذلك سيما خبر الغنائي ومرسل ابن الحكم منهما للتصريح
بالافضلية في اولهما والتخيير في ثانيهما ولولا ان الحكم من الضرورات عندنا او قريبا منها وتطويل البحث فيه صرف للعمر في غير ما اعدله لاكثرنا من الشواهد
على فساد ذلك والله اعلم ولا فرق فيما ذكرنا بين الايام كلها الا يوم الجمعة فيجوز التقديم او يرجح لما ستعرفه في محله انشاء الله وتعرف ايضا انه تزاد في نافلتها
اربع ركعات اثنتان منها للزوال فيكون المجموع عشرين ركعة والله الموفق ونافلة المغرب اربع ركعات بعدها كما عرفته مفصلا ويمتد وقتها من بعد
المغرب في المشهور بين المتأخرين كما في ض الى ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة لما سمعته بما لشفق بل في ن والذخيرة دعوى الشهرة عليه من غير تقييد بل في
هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل في المعتبر نسبته الى علمائنا بل في ظاهر الغنية وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن ك الاجماع عليه لانه المعهود
من فعلها من النبي وغيره والمناقشة بما ورد فيه من النصوص بل قد عرفت فيما مضى التصريح في غير واحد من الاخبار بضيق وقت المغرب وانه يخرج بذهاب
الحمرة فضلا عن نافلتها ولعله الى ذلك كله او بعضه اشار في المعتبر في استدلاله على المطلوب بان ما بين صلوة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تأخير
العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة الى اخره وقيل ويدل عليه ايضا ويشهد له الاخبار
الناطقة بان المفيض الى عرفات اذا صلى المغرب في المزدلفة يؤخر النافلة الى ما بعد العشاء كما انه استدل عليه ايضا بالنهي عن التطوع في وقت الفريضة و
نوقش في الاخير بان المراد منه وقت الفريضة وبان الرواتب مستثناة من ذلك والا لامتنع فعلها هنا قبل ذهاب الحمرة بناء على دخول وقت العشاء
بعد مضي ثلث ركعات من الغروب كما انه قد نوقش في الاول ايضا بان ذلك لعله لاستحباب الجمع فيها المقتضي لعدم توسط التطوع وبمعارضته بصحيح ابان بن تغلب
قال صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب
ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة بل قيل وخبر جابر الضحاك ان الرضا اذا صلى المغرب وسلم في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره
ويهلله ما شاء ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه فلم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين كان لذلك كله او بعضه مال في ك تبعا للشهيد في كرى
وس الى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة لانها تابعة لها كالوتيرة وان كان الافضل المبادرة بها واستجوده في كشف اللثام لكنه كما ترى بل قد عرفت
نفي ذلك عن عدم في الظهرين ولا قائل بالفصل كما اعترف به في الرياض واستثناء الرواتب مط من اطلاق النهي عن التطوع وقت الفريضة خلاف النصوص
والفتاوى كدعوى ارادة وقت ضيق الفريضة والقول بانه لولا ذلك لما جازت الراتبة في مثل الظهرين والمغرب بناء على دخول وقت العشاء قبل ذهابها
بمكانه من الفساد ضرورة عدم استلزام استثناء خصوص هذا الوقت من ذلك الجواز مط خصوصا في مثل العشاء الذي قد عرفت رجحانه فيه وتوجه جدا قبل
الذهاب فكان وقتا للذي يجب السبب فيه الا الذهن من اطلاق الاضافة ما عدا ذلك على انك قد عرفت فيما مضى النصوص المعللة لضرب اوقات نوافل
الظهرين بانه لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وحاصله انه ضرب للشارع هذا الوقت للنافلة صار كانه لا يقال انه تطوع في وقت الفريضة فتجيدا
وصحيح ابان لا صراحة فيه بل ولا ظهور بان فعله النافلة كان بعد ذهاب فيها ولا بانه فعلها اداء بل لعله فعلها قضاء بناء على عدم الحرمة على انه معارض
بغيره ويأتي انشاء الله عند ذكر الامكنة التي يستحب فيها الجمع والازمنة ما يعين في المقام كما انك ستعرف ان شاء الله تمام البحث في الحرمة والكراهة انما البحث هنا ونظائره
من حيث التوظيف المجرد عن الحرمة او الكراهة الذي لا ريب في عدم ثبوته منا زايدا على ذهاب الحمرة فلا يتوهم بناء ما هنا على ذلك على كل حال والله اعلم
وح فان بلغ ذلك ولم يكن يصلي النافلة اجمع ولا ركعة منها بل ولا ابتدأ بها تركها وبدأ بالفريضة والا كان من التطوع وقت الفريضة نعم يستحب قضاؤها
قضاء على المختار فيجري فيها ما ستعرفه في المسئلة الاتية اما لو كان قد شرع في ركعة من الاربع قبل خروج الوقت فخرج فعن ابن ادريس اتمام الاربع ولعله
لقياس على نوافل الظهرين وهو مع انه حرام عندنا مع الفارق لمزاحمة كل منهما فريضتها لا فريضة اخرى وعينه زيادة على الاصل بناء على تعلق المزاحمة هنا
على الركعة وهنا على مجرد الشروع ومن هنا قيل انه لا وجه له الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب كما في الذخيرة وان اختلفوا
في الحكم كما هنا وعن الارشاد ون وهي وقيده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا فيكملها خاصة او اثنين كانتا ام اخيرتين كما ذكرها الشهيد ابن فهد
ولعل وجهه النهي عن ابطال العمل وفي ض هو حسن ان قلنا بتحريمه مط وان خصصنا وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه الشهيد الثاني ره او مط كما عليه جماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة التحريم النافلة في وقت الفريضة والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منقبة للاختصاص
بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضها في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا
عدم وقوعها فيه مط وهو غير بعيد فما قالوه حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا ثم قال ربما يشكل لو علم قبل الشروع منها بمزاحمتها
الفريضة في الاثناء لقوة شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا وفيه انه لا وجه للجزم بحسنه بناء على التحريم ضرورة حصول التعارض
بين ما دل على حرمة التطوع في وقت الفريضة ولا ريب في رجحان الثاني ان لم نقل بعدم صلاحية الاول لمعارضته ضرورة امضائه البطلان فيكون
ابطالا فتم واما ترجيح الاول بظهور الثاني في ابتداء النوافل فيه لا في نحو المقام فبعد تسليمه يقتضي عدم الفرق بين حرمة الابطال وكراهته بل ويقتضي على
الاشكال ايضا فيما ذكره اخيرا من انه لو علم قبل الشروع الى اخره اذ علمه بعد عدم شمول الادلة له غير مؤثر قطعا فالتحقيق بناء المسئلة على شمول ادلة
حرمة التطوع او كراهته له وعدمه فعلى الاول يتجه البطلان وعلى الثاني فان قلنا بحرمة الابطال اتجه الاتمام والا تخير بين الامرين ولعل الاتمام
اولى لان الكراهة فيه بمعنى اقلية الثواب فتم جيدا وعلى كل حال فذلك يقتضي الامضاء على خصوص ما تلبس فيه من الركعتين ولذا هو مال المحقق وتحمل

وظيفة النافلة للتجوّز فيها فيك بعد ان استضعف في لبل عدم المزاحمة وذكر ذلك عن الشهيد استحسن تشاغله واحسن منه اتمام الاربع بالتلبس بشيء منها
كما عن ابن ادريس وان اولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب حتى اوقعها المكلف وعدم اعتبار شيء من ذلك كما ترى مبني على مختاره السابق الذي
عرفت ما فيه لكن الانصاف بعد ذلك كله ان القول بالمزاحمة وتحصيل الوظيفة بادراك الركعة لا يخ من قوة لعموم قوله من ادرك من الوقت ركعة
فقد ادرك الوقت كله ولامتداد وقت فضيلة العشاء بل لعل تاخيرها ارجح واولى ولشدة التاكيد في الاربع وانه لا تتركها ولو طلبتك الخيل المشرق
المزاحمة في غيرها من النوافل ولاشعار بعض النصوص التي يقف عليها المتتبع بزيادة على ما ذكره الخصم ولغير ذلك هذا كله مع مراعاة الوقت اما لو عمد
على استصحاب بقاء الشفق وصلى بلا اشكال في الجواز ضرورة عدم اشتراط المشروعية بالعلم ببقاء الوقت الذي لا يقوم الاستصحاب مقامه كما هو
واضح والله اعلم و الركعتان المسماتان بالوتيرة اللتان ذكرنا انهما يصليان من جلوس حتما او استحبابا يفعلان بعد صلوة العشاء حتى لو فعلت في اخر
وقتها وهنا قال المص كغيره بل لعله لا خلاف فيه بل في ظاهر المعتبر وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن هيج الاجماع عليه ممتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة
لاطلاق الادلة من غير معارض لكن قد يتوقف باعتبار البعدية العرفية لانه المنساق والمعهود فلا يجوز صلوة العشاء مثلا في اول الوقت وتاخير الوتيرة
من غير اشتغال بنافلة الى النصف مثلا او الى الطلوع بناء على امتداد الوقت له واعتبار الاضطرار اليه وقلنا بوقته تمسكا بالاطلاق الذي مقتضاه
اوسع من ذلك نعم لا باس بتاخيرها عن العشاء بما لا يخرج عن مسمى البعدية عرفا وخصوصا اذا اراد الاشتغال بعد العشاء ببعض النوافل الموظفة مثلا في بعض
الليالي الخاصة لظاهر النصوص باستحباب البيتوتة على وتر حتى ان في بعضها اشتراط الايمان بذلك ولعل المراد الوتر من صلوة الليل قطعا كما لا يخفى على
من لاحظها على ان الوتر المزبور لا بيتوتة معه غالبا لاستحبابه ووقوعه في اخر الليل اللهم الا ان يتوقف بعدم استلزام البيتوتة النوم بل المراد الفعل في الليل
كما ان ظل للفعل بالنهار بل عن المصباح المنير عن الليث من قال بات بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم معناه ينظر اليها وكيف نام من يرعى
النجوم وقال ابن القطاع وغيره بات يفعل كذا اذا فعله ليلا ولا يكون بمعنى نام وقال الازهري قال الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية
وقيل لعل منه قوله تع والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لكن الانصاف ان ذلك كله مخالف للعرف كما ان ما ذكروه لها ايض من انها بمعنى صار حتى جعلوا
منه قوله لا يدري اين باتت يده وقول الفقهاء بات عند امراته ليلة اي صار سواء نام فيها ام لا كذلك مخالف للعرف لقد اجاد المجلسي ره حيث قال والمتعارف
ان بات في غالب الاستعمال يعتبر فيها النوم لا السهر كما يظهر من الشيخ الرضي وغيره وقال الرضي واما مجيء بات بمعنى صار ففيه نظر فتأمل جيدا فيكون المراد
المبيت على ترك النوم بعد فعلها وهو ليس الا الوتيرة ويومي اليه ايض زيادة على ما عرفت ما في بعض الاخبار من تعليل ترك النبي ص الوتيرة انه كان يعلم
عدم انقضاء اجله انه يجلس فيصلي وترا بخلاف غيره ممن لا يعلم ذلك فقد يموت في نومته فتأمل جيدا وظهر من ذلك كله انه كما قال المص تبعا للمحكي عن الشيخين
واتباعهما ينبغي له ان يجعلها خاتمة نوافله لكني الى الان لم اقف على مستند لاستحباب جعلها خاتمة النوافل التي يريد صلوتها تلك الليلة نعم روى زرارة
عن ابي جعفر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى وفيه ما عرفت وان الدليل غير منحصر بهذا الخبر الذي يمكن دعوى ظهوره في الوتر
من نافلة الليل والله اعلم و وقت صلوة الليل بعد انتصافه بلا خلاف محقق اجده اذ ما حكي عن الهداية من ان وقتها الثلث الاخير محتمل لارادة الافضل
كالنصوص الموقتة لها بالاخر او السحر او الثلث الباقي او نحو ذلك جمعا بينها وبين ما دل على النصف بشهادة ما في بعضها من ان احب صلوة الليل اليهم
اخر الليل ونحو ذلك فلا باس حينئذ بدعوى الاجماع في المقام كما في المعتبر وك وعن المرتضى وغيره وهي الحجة بعد شهادة التتبع لموهه بعد النصوص
المعتبرة المستفيضة منها المتضمن لفعل النبي ص وامير المؤمنين ع الذي يجب التأسي بهما وانهما ما كانا يصليان بعد العتمة شيئا حتى ينتصف الليل ومنها
الصحيحة والظاهرة بان وقتها انتصاف الليل او بعد انتصافه او ما بين نصف الليل الى اخره بل في خبر محمد انه كان زرارة يقول كيف تقضي صلوة لم يدخل
وقتها انما وقتها بعد نصف الليل ومنها النصوص المستفيضة جدا المتضمنة وقت الوتر مع تتميمها بالاجماع على عدم الفصل بينه وبين غيره من صلوة الليل على
ان ليس وقتها خاصة الاخير فقط ويؤيد ذلك كله ما استفاض من النصوص في مدح النصف الثاني من الليل وان فيه الساعة التي يستجيب الله من عباده ما
سئلوه فيها وانها كما في خبر النيشابوري ما بين النصف الى الثلث الباقي وفي بعضها انها في السدس الاول من النصف الباقي وفي اخر اذا مضى نصف الليل
لكن كشف للشام بعد خبر النيشابوري انه لعل هذه الساعة التي يصل فيها كف الخضيب الى سمت الراس من السماء وكان في ليلة السؤال حينها بعد
الى اخر الليالي حتى السايل فتوهم بين النصف الاول و الثلث الباقي فلا يحتاج تمام الاخبار ومراد اخبار الثلث انه هو الذي يستجاب فيه الدعاء فيكون
وجه الجمع ان خبر النيشابوري منزل على تلك الحال اذ هي كما ستعرف من الاحوال التي يستجاب فيها الدعاء كهبوب الرياح ونحوه من الاحوال واخبار الثلث في
الربع او الساعة الاخيرة منها على وقت استجابة الدعاء كشهر رمضان وغيره فتأمل جيدا ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبله لعلة ونحوها اذ هي كالصريحة
في ان ذلك الخصيصة في تقديمها على وقتها لا انه وقت لها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اوله الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل
كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وخبر محمد بن عيسى كتبت اليه اسئله يا سيدي روي عن جدك انه قال
لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز وغيره من الاخبار بل وما تقدم في اخبار الهداية وحينئذ كانت قاصرة عن
المقاومة من وجوه ليتجه حملها على ما عرفت من الرخصة في التقديم للضرورة كما اشار اليه جماعة منهم الصدوق فيما حكي عنه قال وكلما روي من الاطلاق في
صلوة الليل من اول الليل فانما هي في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وزاد في غيره او وغلب على ظن الانسان انه لم يصلها فانه او شق عليه
القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز تقديمها ولا باس به وربما يرشد اليه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه
افضل فان فات فاوله واخره جائز اذ هو مع تضمنه التوقيت بالزوال في جواب السؤال والتعبير بلفظ الفوات صريح بالافضلية الظاهرة في الاشتراك

كتاب الصلوة

فلا يبعد ارادة ما لا ينافى الاول منها اذ احتمال العكس وهو تنزيل الخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وغيرهما على التوقيت بتمام الليل ضعيف جدا مخالف لقواعد الفقه ولما هو كالمقطوع به خصوصا بعد ما سمعت من الاجماعات بل في خبر ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام المروى عن تفسير على بن ابرهيم اعلم انه لم يات نبى قط الا خلا بصلوة الليل ولا جاءنى قط بصلوة الليل فى اول الليل والمراد بقوله الا خلا اى مضى من الدنيا مواظبا عليها ويحتمل ان يكون من الخلوة اى وقتها فى الخلوة وما عن بعض النسخ الا اول الليل زيادة من النساخ او يكون المراد انه كان وقت صلوتهم مخالفا لوقتها فى هذه الشريعة بل يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على المطلوب بناء على بعض الوجوه فيها بل لعله اوجه ما قيل فيها ويشهد له بعض الاخبار الواردة فى تفسيرها وغيره وذكر تمام الكلام فيها يفضى باطناب تام وخروج عن مقتضى المقام لانها من الايات المتشابهة التى لا يعلم تفسيرها الا الله والراسخون فى العلم كما لا يعرف من ملاحظة البحار بل لا يخفى على من لاحظ الكشاف والبيضاوى وتفسير الرازى وايات الاحكام للاردبيلى وغيرها صعوبة الحال فيها فلا مناص عن حمل تلك الاخبار على ما عرفت بل قد يتوقف فيها بنحو ما سمعته فى نافلة الزوال وان بعد من ان هذه النافلة المقدمة عوض عن صلوة الليل التى يغلب على ظنه عدم فعلها ومنها وعدم قضائها على حسب العوضية التى قربناها هنالك والمراد بالافضلية فى التصفين كالشيخ فى الوقتين والله اعلم وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف معتد به بل فى المعتبر وعن الناصريات نفى الخلاف فيه وظاهر كشف الرموز الاجماع عليه للامر بها فى اخر الليل المحمول على الفضيلة كما عرفته ولقوله فى بعضها احب صلوة الليل اليهم اخر الليل والامر بها فى الثلث الاخير فضلا عما ورد فيه من فضله واستجابة الدعاء فيه بالمغفرة وغيرها والامر بها فى السحر كالمحكى من فعلهم لها فيه مضافا الى ما ورد فى تفسير قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار بالمصلين فى وقت السحر كما رواه الرضا عن ابيه عن ابى عبد الله عليهم السلم عن مجمع البيان وقوله تعالى ايضا وبالاسحار هم يستغفرون وكما عن تفسير العياشى عن المفضل بن عمر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام جعلت فداك تفوتنى صلوة الليل فاصلى الفجر فلى ان اصلى بعد صلوة الفجر ما فاتنى من صلوة الليل وانا فى صلوة الى ان قال فقال نعم ولكن لا تعلم به اهلك فيتخذونه سنة فيبطل قول الله تعالى والمستغفرين بالاسحار وان كان لا صراحة فيهما بكون الاستغفار الصلوة لان حمل المشتق على المشتق لا يقتضى حمل المبدأ على المبدأ لكن الظاهر ان وجه تفسير المستغفرين بالمصلين مصاحبة الاستغفار للصلوة لوقوعه فيها او عقيبها العكس ووقوع الاستغفار بالسحر ممن لا يصلى فيه غالبا فان الناس يقومون بالاسحار للصلوة فيقع الاستغفار منهم تبعا للصلوة فهذا المقدار كاف فى المطلوب فلا باس حينئذ بارادة المعنى الحقيقى من لفظ الاستغفار فى الايتين كما هو مختار اكثر المتأخرين من ائمة التفسير كالزمخشرى والرازى والنيشابورى وغيرهم على ما قيل للاصل والاخبار المستفيضة كصحيح معوية بن عمار وموثق ابى بصير والمرسلين عن هداية الصدوق ومجمع البيان وغيرها وقد ذكرنا فى اول البحث عن صلوة الليل استحبابه فى نفسه بالسحر من دون الوتر وان كان هو وفيه له فضل اخر بل الظاهر استحبابه فى جميع الاوقات من اعطى الاستغفار لم يحرم المغفرة وما علم الله العبد الاستغفار الا وهو يريد ان يغفر لهم كما فى الحديث وان للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها بالاستغفار واذا اكثر العبد الاستغفار رفعت صحيفته وهى تتلألأ والروايات فى الاستحباب كما عرفت وفى ليالى الجمع طول الليل وفى كل يوم مائة مرة او سبعين غفران سبعمائة وفى الغداة والعصر سبعين وفى المجلس خمسا وعشرين وعند استيلاء الهموم وتعسر الرزق وتجديد التوبة الارض وحرمانها لو لا ذلك للانعم كما قيل والاصل فى الاستغفار الشكر والتوبة واصلاح الباطن فالمستغفر من الذنب المصر عليه كالمستهزئ بربه كما فى الخبر وعن امير المؤمنين عليه السلام قال لمن قال بحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدرى ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثانى العزم على ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله اجرد ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها تؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله والله اعلم هذا مضافا الى ما ورد فى مدح السحر فى نفسه مما يناسب وضع الصلوة فيه لانه لا اشكال فى انه من الاوقات المشرفة بالجملة من الطاعات فان فيه فضيلة الاثار ورد الاستغفار وطول القيام ووقت السحور والدعاء المأثور فى شهر الصيام وهو افضل الاوقات واشرفها واحسن الساعات والطفها وكم لله فيه من نفحة عطرة يمن بها على من يشاء وجائزة موفرة يخص بها من اخلص فى الدعاء وكم من عبادة فيه هبت عليها نسمات القبول ودعوة من ذى طلبة مشفوعة ببلوغ المأمول ومشكل من مسائل اتضح بمصابيح الهداية وعويص من المطالب افتتح بمفاتيح العناية فهو وقت للعلماء والعاملين والعرفاء والمتعبدين وللسعداء من بعد ما حباها هذا الوقت الشريف واسند سير اخلاف الكرم من الجواد اللطيف وتجافى جنبه للقيام بين يدى الجبار وواظب على الانابة والاستغفار مما اجترح فى اناء الليل والنهار وقد وقع الالتباس لكثير من الناس فى هذا الوقت فمنهم من توسع فيه حتى ادخل فيه ما يلى بعد العشاء متى شاء او تربص بها حتى مضى نصف الليل او ثلثاه بلا مستند من الشرع ولا شاهد من اللغة او العرف ومنهم من جعل الموقت واجبا كان او مندوبا ما مراعاة وقته المقدر له شرعا فان ترك العمل من اصله اهون من الاتيان به فى غير وقته لمشاركته التارك فى ترك المأمور به وزيادته عليه بالتشريع فى نفله او واجبه وتحديد السحر من احد طرفيه وهو الاخر معلوم لاتصاله بالفجر باجماع العلماء واما طرفه الاخر وهو الاول المخالط لدجى الليل فربما اكتسى ثوب الاجمال لعدم التصريح به من اكثر اللغويين والادباء كما قيل غير ان المعلوم من كلماتهم ومن محاورات اهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة بطلان ما ظن من التوسعة ولعل اوسع ما قيل فى معناه ما عن جامع الشيخ البهائى التفسير ابى على الطبرسى وكشاف شيخ علماء اللغة والبلاغة جار الله الزمخشرى وابى حامد الغزالى واحياء الفاضل التفتازانى السدس الاخير من الليل بل قال بعض المتبحرين انى لم اجد لاحد من المعتبرين تحديده بالاكثر من ذلك بل ظاهر الاكثر انه اقل منه كما انه ربما يقال وربما ينطبق عليه قول البعض انه الزيادة فلا وكانه اراد بقول البعض تفسيره باخر الليل كما فى مجمع البحار او بقبيل الصبح كما فى الصحاح او قبله من دون تصغير كما فى القاموس ثم قال ويبقى لطرف كل شئ هذا ولكن العرف يشهد بسعته وقت السحر كما ذكرنا بل قيل ان النصوص تشهد ايضا بذلك بل بانه الثلث الاخير ويؤيده ما ورد من الادعية وغيرها فيه على وجه يستلزم سعته عن ذلك بل خصوصا فى شهر رمضان وكيف كان فيما يعد

في بيان أفضل أوقات صلاة الليل

في كيفية الاستغفار

فيه طول المقام الدعاء اذ هو خير وقت يدعى فيه ولذا اخّر يعقوب ع بنيه الاستغفار الى السحر لان دعاء السحر مستجاب وعنه الى طلوع الشمس عشاء
تفتح فيها ابواب السماء وتقسم فيها الارزاق وتقضى فيها الحوائج العظام ومن قام اخر الليل فذكر الله تناثرت عنه الخطايا فان تطهر وصلى ركعتين لم
يسئل الله شيئا الا اعطاه ومن كانت له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث ساعات ساعة في يوم الجمعة وساعة زوال الشمس وحين تهب الرياح وتفتح ابواب
السماء وتنزل الرحمة وساعة في اخر الليل عند طلوع الفجر فان ملكين يناديان هل من تائب يتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من طالب حاجة فيقضى
له فاجيبوا داعي الله والدعاء في الاصل مطلق الطلب ثم خص في العرف الشرعي بسؤال العبد ربه على وجه الابتهال وقد يطلق على التقديس والتمجيد ونحوهما
لكونه سؤالا بلطف وتعرضا للطلب بطريق خفي ومنه خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي و
يميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير قال بعض الافاضل قيل سئل عطاء عن ذلك كيف سماه دعاء وانما هو تمجيد وتقديس فقال هذا امية
ابن ابي الصلت يقول لعبد الله بن جدعان ء اذكر حاجتي ام قد كفاني حباؤك ان شيمتك الحباء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء افيعلم ابن
جدعان ما يراد منه بالثناء ولا يعلم رب العالمين ذلك والدعاء من افضل العبادات او ادلها على العبودية المطلوبة من العباد قال الله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي
لولا دعاؤكم وقال عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وعن الباقر ع ما من شيء افضل عند الله من ان يسئل
ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسئل ما عنده وعنه ع افضل العبادة الدعاء وفي الصحيح عن الصادق ع في رجلين افتتحا
الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل
قال كل فيه فضل كل حسن قلت قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان
الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله العبادة هي والله افضل اليست هي العبادة هي والله العبادة هي والله
العبادة اليست اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وعن امير المؤمنين ع احب الاعمال الى الله تعالى في الارض الدعاء وعنه ع الدعاء مفاتيح النجاح
ومقاليد الفلاح وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي وقلب تقي وفي المناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع والافضل
من الدعاء ما صادف فضل الازمنة كالسحر من الليل والزوال منه ومن النهار واوقات الصلوات الخمس في اليوم والليلة والجمعة في الاسبوع وشهر رمضان في
الشهور ويوم عرفة وليلتي العيدين في السنة والامكنة كالحرم والمسجد والروضة وجميع المساجد والمشاهد والاحوال كحال الصوم والصلوة والتعقيب والقراءة
والسجود وما بين الاذانين وما بين نزول الامام من المنبر يوم الجمعة الى قيام الصلوة وعند الرقة والدمعة والغربة والاضطرار وهبوب الرياح واول قطرة من
دم الشهيد ووصول كف المنبسط وسط السماء كل ذلك للنص كاملا واحسن الادعية ما ورد عن العترة ثم الادعية المأثورة عن النبي والائمة الطاهرين عليهم
فهي شفاء لصدور العالمين ونجاح لمطالب العابدين وهذا حديث عرض في البين احببنا خلو الكتاب عنه فلنعد لما نحن فيه ويدل على استحباب خصوص الوتر
من صلوة الليل فيما يقرب من الفجر ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب سئلت ابا عبد الله ع عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر الاول وسئل اسمعيل بن سعد
الاشعري في الصحيح ابا الحسن الرضا ع عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وفي خبر عن ابي فروة عن زرارة ان رجلا سئل امير المؤمنين ع عن الوتر
اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين ع الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر لظهور ذلك في
انه لو قيل باستحباب تأخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمان ركعات كما يدل عليه صحيح اسمعيل بن سعد المتقدم كان وجها قويا ثم قال وروى ابن
عمير بن يزيد سمع في الصحيح ابا عبد الله ع يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو فيها الا استجاب له قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل
قال اذا مضى نصف الليل في الثلث الثاني وهو كما ترى كالصريح فيه باستحباب صلوة الليل في هذا الوقت [illegible] بعد الحين
على بن بلال اكتب اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز ويخبرهما عن ابي عبد الله ع لا باس بصلوة
الليل في اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل لكن بعد اعراض الاصحاب عنها والطعن في سندها واشتمالها على ما قد عرفت خلافه يجب طرحهما او تأويلهما
بما لا ينافي ذلك من حمل الافضلية للجمع الذي يكفي في صدقه رجحانه على الاول خاصة وعلى ارادة ابتداء الفضل او بجواز ذلك كما ان ما دل من الاخبار
على استحباب التفريق اربعا واربعا وثلثا وانه كان النبي ص هكذا يفعل وعن ابن الجنيد الفتوى به وانه كان يقوم بعد ثلث الليل وفي حديث اخر انه
كان يقوم بعد نصف الليل يجب حمله على كونه من بعض السنة كما قيل وان كان يدفعه بعضها كما تقدم سابقا او على ارادة بيان فعلها كذلك كان افضل
الاوقات لها الاخر وان ربما يفعلها مفرقة كان الاولى مراعاة فضله للتأسي او على ان لكل من التفريق والوقت فضلا مختلفا ويختلف باختلاف الترجيح
والاعتبار او غير ذلك كل ذلك مراعاة لما سمعته من الاستظهار بدعوى الاجماع وان كان الانصاف ان اثبات ذلك بمثل هذه النصوص لا يخ من عسر كما اعترف به
المجلسي وغيره بل اقصى ما يستفاد استحباب السحر الثلث الاخير وهو المعبر عنه في الاخبار بالثلث الباقي وبالقاف وربما توهم نفر ابالنوت والله اعلم بحقيقة
الحال وعلى كل حال فقد ظهر لك فيما تقدم من النص والاجماع انه لا يجوز تقديمها اي صلوة الليل على الانتصاف نعم يستثنى منه ما اشار اليه بقوله
المسافر يصده جده او شاب يمنعه رطوبته واستعن فعلها فيما بعده وفاقا للاكثر بل عن المنتهى الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في الاول وبعضها الصحيح
ويتم في الثاني بعدم القول بالفصل مضافا الى صحيح جميل وخبر ابن وهب المروي في الكافي واعتبار تضييع الفضيلة في ذلك كله كما عرفت
لا يقدح في المطلوب خصوصا بعد انسياقه الى ارادة المحافظة على الافضل وهو الفضيلة لا اشتراط اصل الجواز بل قد يدعى عدم ارادة معنى الشرطية منه
بل ذكر تقرير المنافي للسؤال ومضافا الى خبر يعقوب الاحمر سئلته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت
ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرتك به وهو صريح في ان كثرة النوم للشاب [illegible] كلام الاصحاب وغيره من النصوص وهو المتعارف في خبر

كتاب الصلوة

ابن تغلب من العكس بحسب اولوية عذر دون العذر من النشاط وعدمه ونحو ذلك قال خرجت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب
تؤخرون واما انا فشيخ اعجل وكان يصلي صلوة الليل اول الليل ولعله لذا اختير في مصابيح الطباطبائي علي ان الشيخوخة من الاعذار المسوغة للتقديم
كالشاب وخائف البرد والاحتلام والنوم والمسافر والمريض مستدلا عليه بالنص والاجماع ومنه بل ومن خبري يعقوب المزبور وليث المرادي يستفاد الاكتفاء
بمطلق خوف الفوات في الوقت لقصر الليل او شدة البرد او خوف الجنابة ولعله هو الذي اراده المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد حيث عد ارادة الجماع من
الاعذار المسوغة للتقديم بمعنى لو اذنها اخر الليل يحتمل ان يريد ارادة الجماع في اول الليل كان يصعب عليه الغسل فيقدم صلوة الليل ثم يجنب لا الفوت والا
عدها في الاعذار اذ الفرض الاكتفاء باي عذر كان من الاعذار بل خبر ابي بصير ظاهر في ذلك الصريح فيه قال قال الصادق اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل
كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل بل لعل في نصوص السفر اشعارا به ايضا للضرورة في عدم الخصوصية له بل في بعضها تعليق الحكم
على خوف الجنابة فيه او في البرد وهو صريح في عطفه على السفر وقرينة على المراد مما رويته فيه حرف الجر من غيره الا ان المراد يخاف الجنابة في السفر او البرد فيه
ولعله لذا عمم الحكم بعض الاصحاب الى مطلق العذر بل هو مقصد ما حكي من اجماع ق ويؤيده ما يستفاد من نصوص الهداية وغيرها مما يستفاد منه سهولة الامر
في وقت النافلة نعم يكره ان يتخذ ذلك خلقا كي لا يتوهم بدعية ومع هذا كان قضاؤها في النهار افضل من التقديم المزبور اتفاقا في كشف اللثام كما صرح
بهما معا خبر محمد بل وخبر عمر بن حنظلة وان كان قد وقع فيه الامر بالقضاء المحمول على الافضلية بقرينة غيره من النصوص التي هي شاهد على المطلوب وقرينة منها
الافضلية جواز الغير وحينئذ فمن العجب استدلال القائل بالمنع مطلقا كزرارة وابن ادريس في المحكي عن ثمرة والفاضل في المختلف على تذكرته بمثل هذه النصوص او المشتمل منها
على النهي الذي قد عرفت حمله على الكراهة المصرح بها فيما سمعته او القاعدة في الوقت التي يجب الخروج عنها ببعض ذلك بل نصوص الافضلية المزبورة ظاهرة
في عدم اعتبار تضييع القضاء في جواز التقديم ايضا كما عن جمع ولعل القاعدة المزبورة المستثنى منها صورة تعذر القضاء محافظة على فعل السنن وكانه مال اليه في
كشف اللثام حيث قال بعد ان نقل عن وهي ان ذلك يمكن اختصاص اخبار بهذا الموضع ولا خصوصية في كون القضاء افضل على جواز التقديم ويؤيد المنع خبر
مرازم قال له متى اصلي صلوة الليل فقال اخر الليل قال فاني لا استيقظ فقال تستيقظ مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استيقظت
وخبر معوية بن وهب قال ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الشهر
المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين والله قرة عين والله ولم يرخص في الصلوة اول الليل وقال القضاء افضل وهو كما ترى في الخبران لا دلالة
فيهما على المنع خصوصا الاول بل والثاني بل قوله فيه فضل ظاهر في الجواز الذي لا ينافيه قول الراوي ولم يرخص له مع سكوته عن ارخصته نعم في قبله الذي يدعي
الكلام وبعد لا لذلك على الاشتراط المزبور كما اشرنا اليه سابقا قال قلت فان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما
قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وقد عرفت الوجه فيه مما تقدم ثم ان اطلاق
التقديم في النص والفتوى يقتضي الجواز ولو قبل دخول المغرب فضلا عما بعدهما وهو ظاهر الروض او صريحه لكن المنساق الى الذهن حينئذ من قوله اول
الليل في بعضها بعد وقت العشائين في موثق سماعة الا ان التصريح بذلك بل لا يبعد جواز التأخير الممكن في الجملة خصوصا الى الثلث على التعجيل ولعله الى ذلك اشار
خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه سأل اخاه عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة وهل يجزيه
ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من تلك الساعة اذ لم يقل احد باعتبار ذهاب الثلث في التقديم
وهل ينوي الاداء اذا قدم للعذر كما يومي اليه في موثق سماعة عن ابي وقت صلوة الليل في السفر من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح او التعجيل لانه هو المستفاد
من التعبير في النصوص والفتاوى ولانه لا قضاء افضل من الاداء وجهان اقواهما واحوطهما الثاني تبعا للرياض ولعله الظاهر من كشف اللثام بل لولا اتفاق الاصحاب
ظاهرا على ان هذه المقدمة صلوة ليل معجلة لامكن دعوى ما قلنا سابقا في نافلة الزوال من انها صلوة كصلوة الليل شرعت عند خوف عدم ادراكها
بل هي ليست بدلا حقيقة عنها يجب لو انتبه في الوقت لم يشرع له الفعل بل لعله ذكر الوجهين بعض علمائنا المعاصرين فيما لو انتبه في الوقت بعد
فعلها اول الليل مشعر بذلك في الجملة بل استظهر في الروض الاعادة وجعل عدمها احتمالا ثم حكاه عن بعض فتاوى فخر المحققين في الظاهر او صلوة الليل
لو ركعتي الفجر لما عرفته هنا لك من تعارف دخولهما فيها القطا ومعنى كما يومي اليه تشبيههما بالدسائس فما في ... من استثنائهما من نصوص التقديم لا يخلو من نظر
اما الوتر فلا ينبغي الشك فيه وفي جملة من نصوص المقام التصريح به بل في بعضها الامر بصلوته عليها واعلى ولو تقدم غيره منه بذلك وعلى ان تقديمه مستلزم
لتقديم غيره منها للترتيب وكيف كان فقد ظهر لك من جميع ما اسلفنا ان اخر وقتها اي صلوة الليل الاحدى عشر ركعة طلوع الفجر الثاني الذي هو المنساق
الى الذهن من اطلاقه بل هو الحقيقة وغيره المجاز فما عن المرتضى من جعله الغاية طلوع الفجر الاول الذي هو اول وقت ركعتي الفجر وفي الغالب يدخل وقت صلوة
حتى يخرج وقتا اخر في غاية الضعف بل يمكن دعوى القطع بفساده بملاحظة الاصل والنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وغيرها مضافا الى ما ستعرف من
عدم تخصيص كل من ركعتي الفجر والوقت المزبور بالاخر كيف والنصوص مستفيضة او متواترة باستحباب وقوع الوتر فيه خاصة او مع باقي صلوة الليل
على انك قد سمعت فيما تقدم ان ركعتي الفجر من صلوة الليل كل ذا مع خلو سائر النصوص عن الشهادة له الا ما ثنا وبل الذي باباه الظاهر مع انه ليس حجة عندنا
واما ما في الغنية وعن المهذب من جعل الغاية ما قبل الفجر فمع احتمال ارادتهما الفجر ... عدم العبرة بالان للحكم والمتدقيق العقلي قال في كشف اللثام
انهما اعتبرا الشروع فيها وغيرهما الفراغ منها على ان الاجماع المحكي على لسان جماعة ان لم يكن محصلا وظاهر مجموع النصوص كاف في ردهما ان لم ينزل كلامهما على
ما ذكره المصنف ان طلع الفجر ولم يكن قد تلبس منها بشيء اصلا صلى ركعتي الفجر ثم الفريضة ولا يصلي في المتن كما في كري شيئا من صلوة الليل قبلها بناء على
التطوع وقت الفريضة والا جاز له ذلك قضاء لا اداء لخروج الوقت نصا وفتوى بل في الرياض نفي الخلاف فيه لا لامر ستعرفه في جملة من النصوص

من الام

من الامر بفعلها اجمع او الوتر منها خاصة بعد الفجر قبل الفريضة وان عمل بعضهم بها والصدوق في الجملة فيما حكي من كلامه والشيخ والمص وغيرهما من متأخري
المتاخرين بعيد ان حملوا الامر فيها على الرخصة التي هي مجردة عن الفضل لبعد مجازاته بعد الاغضاء عن سند بعضها ودلالة اخر عليه ومعارضتها بما في
خبر اسماعيل من النهي عن الايتار بعد ما يطلع الفجر الدال على اولوية ما قبله بذلك وان منعها في الذخيرة لكن منعها تم وغيره من الاخبار التي تمنع بعضها
الاتي بل اخبار الباب من اولها في غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة اما هو من الادلة على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة فيكون لما ادرج حتى من كلام خ
فعلها قضاء او يراد بالفجر الاول منها وقبل الفجر الثاني بقليل جدا بحيث صلى فيه اربع ركعات ولا ينافيه ما في بعضها من النهي عن تجاوزه عادة انه لعله وقضاء
ضيق الوقت عدم التوجه فيها ونحوه او يراد بها بعد الفجر بعد صلوتها والتقييد بها اذا كان قد صلى اربعا او غيره لك على انها قاصرة عن معارضة غيرها
من وجوه لا يخفى منها الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما في الرياض ومنها كثرة النصوص المعارضة حتى ربما ادعي تواترها وان اختلفت في الدلالة
على المطلوب صراحة وظهورا بمفهوم الشرط والغاية والاولوية ونحوها ومنها المخالفة للعامة كما قيل بخلاف تلك ومنها الموافقة للاحتياط وللنصوص المشهورة
الناهية عن التطوع وقت الفريضة وللنصوص المبالغة في المحافظة على صلوة الفجر في وقتها ومنها عدم صراحتها في الرخصة المزبورة وكره خ ومن تبعه ومع كما
عدم الاعتبار كما عليه الصدوق والمحقق المنتفي فيما حكي عنها حتى خبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول
وقتها وان بدأت في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ضرورة احتمالها لبعض ما ذكرناه او غيره وكذا
اذا تلبس منها بدون الاربع ركعات وقد طلع الفجر بدء بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة لان حكم ما دونها حكم ما
لم يتلبس بشيء منها كما هو صريح كري وتس وجامع المقاصد وظاهر غيرها من جملة المزاحمة وصدقها على الاربع وعدمها بل مقتضاه القطع والاشتغال
بالفريضة وان كان قبل رفع الراس من السجدة الاخيرة فضلا عما قبل ذلك للبناء على توقف صدق تمام الركعة عليه لعله لخروج الوقت الموظف لها وقول
في خبر المفضل بن عمر فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها الحديث ومفهوم الشرط في خبر مؤمن الطاق ونحوه من النصوص المسوقة فيها
عن صلوة الليل مع تخوف طلوع الفجر وغير ذلك مضافا الى النهي عن التطوع في وقت الفريضة لكن ومع ذلك كله ستسمع ما ينافي الجزم بالحكم المزبور وان
فيه وجوها اخر ثم ان ظاهر المتن جعل الغاية طلوع الحمرة وهو لا يخ من اشكال بناء على ان غاية وقت فضيلة الفريضة كما سمعته فيما تقدم والاولى
جعل الغاية ما قبل الطلوع بقدر اداء الفريضة ولعل المراد ذلك نحو ما سمعته في نافلتي الزوال والعصر من تحديد غايتهما عند من عرفت بالمثل والمثلين
فالكلام هنا كما هناك بل ستسمع تمام الكلام انشاء الله في البحث عن وقت ركعتي الفجر واما ان كان قد تلبس باربع ركعات منها ثم طلع الفجر تممها مخففة بالحمد
اداء كما في ير و لو طلع الفجر كما هو راي الاتمام المش نقلا وتحصيلا بل في مصابيح الطباطبائي الاجماع عليه بل في الرياض نفي الخلاف فيه كما لا عن بعض الاجلة لكن
قيدها بما اذا لم يخش فوات فضيلة الفرض وقد خلى عنه النص وكثير من الفتاوى وكيف كان فالاصل في الحكم المزبور خبر مؤمن الطاق المنجبر بما سمعت وبما عن
وفي الذخيرة من ان عليه عمل الاصحاب اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع وخبر يعقوب البزاز قلت
له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار
مع اضماره وضعف سنده واحتمال التنزيل على ما اذا خاف الفجر خاصة لا ما اذا طلع الفجر عليه كما يخفى فيه وربما يشهد له في الجملة صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر
سألته عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ابتدء بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وقال انا
كنت فاعلا ذلك قاصر عن معارضة الاول المعتضد بما سمعت من الاجماع وعمل الاصحاب وغيره من النصوص ما اشتمل على النهي عن الايتار بعد الطلوع
ونحوه والمحافظة على السنن بل في كشف اللثام تبعه غيره انه انما امر فيه بتقديم الوتر ليدركه بالليل لتظافر الاخبار بالايتار فيه كما نطقت بان من قام
اخر الليل ولم يصل صلوته فخاف ان يفجأه الفجر اوتر والقضاء في صدر النهار اعم من فعلها قبل فريضة الصبح وبعدها وان كان فيما ذكره اخير نظر وضح
لكن على كل حال فالجمع بينه وبين الاول بالتخيير كما في المعتبر والذخيرة واستحسنه في البحار او افضلية التاخير كما صرح به الشيخ والمحقق الثاني وكانه مال اليه
في كري لا يخ من نظر ولعل الجمع يحمل تقديم الوتر على ما اذا اخشى الفجر ولم ينفجر بعد ليقع الوتر في وقته والاتمام على ما اذا انفجر الفجر اولى منه كما اعترف انفجار ص
به المجلسي في البحار ويمكن ان يريده كشف اللثام واما الامر بالتخفيف المفسر بقراءة الحمد وحدها فهو وان كان قد صرح به المص وغيره وخلى عنه خبر مؤمن
الطاق الذي هو الاصل في المسئلة الا انه مناسب للجمع بين حقي الفريضة والنافلة وقد يدل عليه خبر اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقوم
اخر الليل اخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل اعجل لاولوية ما بعد الصبح مما قبله فتم فلا يقدح ح تضمن سؤاله لخوف الصبح الذي هو غير ما نحن فيه من طلوعه
عليه متلبسا وتفصيل البحث في هذا ان المتنفل ان قام في اخر الليل فاما ان يظن في الوقت سعة تسع تمام الصلوة او يظن ضيقه عن الايتار بها اجمع والثاني
في ذلك فان ظن السعة صلى فان انكشف فساد ظنه اتم صلوته ان كان صلى اربعا لما عرفت وكذا ان لم يكمل الاربع ولكن قلنا بجواز ابتدائه بالصلوة بعد
طلوع الفجر كما سمعته من خ والمحكوم انه متى جاز الابتداء جازت الاستدامة بطريق اولى اما على المختار فقد قيل ان في المسئلة احتمالات احدها الاستمرار
لان الاخبار انما دلت على المنع من الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضي المنع عن الاتمام وفيه منع اختصاص الاخبار بذلك على ان جعل الغاية الطلوع في
النص والفتوى كاف في المنع فظهور هذه النصوص في ذلك ح غير قادح وثانيها ان يصلي الوتر وركعتي الفجر ويؤخر الباقي ولعله لخبر يعقوب البزاز المتقدم
انفا وفيه مع ما عرفت سابقا انه خارج عن موضوع المسئلة من وجوه ضرورة كون المفروض طلوع الفجر ولما يكمل الاربع ركعات والاولى الاستدلال
له بصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت ولكان نظر خارجا عن موضوع
المسئلة بل ومعارضا ايضا بغيره خصوصا بالنسبة الى الوتر المؤكد فعله في الليل وخصوصا مع عدم الفتوى به فيما اعلم من احد واحتماله الفجر الكاذب فيكون

كتاب الصلوة

حينئذ كغيره مما امر فيه بالوتر بالليل مع ضيق الوقت عن غيره وانه يريد ان يصلي صلوة الليل قال الصادق ع في صحيح ابن وهب اما يرضى احدكم ان يقوم قبل
الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وثالثها ان يضيف اليه ما فعل ما يكمله وترا ويقضي صلوة الليل كلها بعد الفريضة لخبر علي بن
عبد الله بن سنان عن الرضا ع اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا بناء على ان لفظ الفجر فيه من
النساخ والا فالصواب الليل بدله لكنه مع جهالة السند ومعارضته بغيره وعدم مشهوريته العملية قاصر عن افادة هذا الحكم المخالف لاصالة عدم النقل
خصوصا بعد الفراغ من الركعتين كما هو المفروض اللهم الا ان يدعى التسامح في امر النافلة وانها صلوة واحدة فلا عدول حقيقة فيها من صلوة الى اخرى قال في
كرى بعد الخبر المزبور فيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره بعد الفراغ كما ذكر مثله في الفريضة ويمكن حمل الخروج على رؤية الفجر في اثناء
الصلوة كما حمل ثم الفراغ في الفريضة على مقاربة الفراغ واستبعده في البحار قال ويحتمل ان يكون المراد نافلة الفجر اي اذا اوقعت نافلة الفجر وتركت
صلوة الليل ثم خرجت فرايت الصبح قد طلع فلا تترك الوتر واضف اليهما ركعة لتصير المجموع وترا ثم صل بعده ركعتي الفجر ثم صل الفجر وعدول الثاني الى نافلة
بعد الفعل لا دليل على نفيه كما اشار اليه ويحتمل ان يكون المراد بها فريضة الفجر اي صل الفريضة ظانا دخول الوقت فلما خرج ورأى انه اول طلوع الفجر فعلم
وقوع صلوته قبل الوقت فاجابع بان ما فعل ذلك يحسبها نافلة ويضيف اليها ركعة لتصير وترا ثم يصلي نافلة الفجر وفريضته وللجميع كما ترى سيما الاخير
رابعها قطع الصلوة والاتيان بها بعد الفريضة لان الوجه في المنع عن ابتداء النافلة مزاحمة الفريضة وهي حاصلة من الاتمام وللخوي صحيحي محمد بن مسلم
ووهب وخبر اسمعيل وعبد الله المتقدمة انفا وهو اقواها الا انه يمكن الرخصة في اتمام ما تلبس بها من الركعتين اذ اعم في الاثناء سيما اذا كان بعد ان فعل
منها ركعة فصاعدا كما سمعت نظيره في المغرب وقد اشار اليه هنا في الرياض والله اعلم وان ظن الضيق فان قلنا بجواز الابتداء بعد الفجر فالامر واضح ولا
ففيه وجوه الاول جواز الابتداء ايضا بالصلوة على وجهها لثبوت التوقيت وانتفاء المزاحمة حال الشروع فيتم لاختصاص المنع بالشروع وفيه ما عرفت الثاني
لا يصلي بل يؤخر الجميع حذرا من لزوم المزاحمة او الفصل وهو ضعيف جدا بل مقطوع بفساده الثالث يصلي ما اتسع له الوقت لانتفاء المانع ويؤخر الباقي
لمزاحمة الفريضة ولاشعار الروايات بذلك وفيه ما لا يخفى اذا فرض احراز الاربع الرابع يوتر بالركعات الثلثة كما في خبر ويصلي ركعتي الفجر ويؤخر
صلوة الليل لصحيحي محمد بن مسلم ووهب وهو جيد افتى به في [...] الخامس التعجيل لرواية اسمعيل بن جابر وعبد الله بن سنان المتقدمة ولا باس به لما فيه مع فرض
امكانه او يكون المراد التعجيل وان طلع الفجر ولعله الظ كما صرح به العلامة الطباطبائي بل هو جيد جعل التخفيف بعد طلوع الفجر السادس ان يصلي ما اتسع له الوقت فان
طلع الفجر عدل به الى الوتر لثبوت التوقيت بالاصل والعدول ثبت برواية علي بن عبد الله بن عمران وفيه ما عرفت السابع ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع
الفجر اوتر واخر الباقي لخبر المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين فاذا انت
قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك ولا يكون هذا عادة واياك ان تطلع على هذا اهلك فيصلون على ذلك ولا
يصلون بالليل بناء على شمول الشك فيه للظن كما ان الظ ارادة الايتار فيما يقرب من طلوع الفجر على ما يومي اليه قوله فاذا انت الى اخره الثامن يتم على
صلوته ان كان قد صلى اربعا قبل الفجر وان لم يكن صلى اربعا اخر الباقي لخبر مؤمن الطاق وهو جيد التاسع التخيير بين ما تضمنته هذه النصوص المعتبرة في
ان كان الاولى اختيار ما في الصحيحين المزبورين ولعله اقوى الوجوه ولو انكشف فساد ظنه صلى بقية صلوة الليل وفي اعادة الوتر وجهان من اقتضاء
الامر الاجزاء ومن انه خاتمة النوافل وانه يحتمل الامر قال علي بن عبد العزيز للصادق ع في خبر علي بن الحكم اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا
علي ليل قال فصل صلوة الليل قال البعض في مرسل ابراهيم بن عبد الحميد ومسنده اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه
ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده لكنه قاصر عن اثبات هذا النقل والعدول المخالف للاصل سيما بعد الفراغ
ومع اختلاف الهيئة وقال في [...] لو ظن ضيق الليل فاقتصر على الشفع والوتر وركعتي الفجر فلو تبين بقاء الليل اضاف الى ما صلى ستا واعاد ركعة
الوتر وركعتي الفجر قال المفيد قال علي بن ابي بصير ركعتي الفجر لا غير وفي ط لو نسي ركعتين من صلوة الليل ثم ذكر بعد ان اوتر قضاهما واعاد الوتر ثم نقح
الوجه ما سمعت والله اعلم واما اذا شك في الضيق والسعة ولم يظن احدهما جاءت الوجوه المذكورة باسرها مختلفة بالقوة والضعف لكن قد يقوي
المفضل بن عمر السابق ولعل العمل به هنا لا يخ من قوة والله اعلم ثم من المعلوم ان جميع ما ذكرناه في هذه المباحث مبني على انتهاء الليل بطلوع الفجر
وان انتصافه يلاحظ بالنسبة اليه سواء قلنا بان ساعة الفجر من النهار واليوم كما هو المعروف او واسطة بينه وبين الليل كما دلت عليه بعض النصوص التي
تسمعها انشاء الله وان امكن على بعد بنائه ايضا على انها من الليل حينئذ بملاحظة الانتصاف بدعوى ان الاول على ذلك وعلى امتداد وقت صلوة الليل الى ذلك
اذ لا تلازم بين كونه منه والامتداد الى طلوع الشمس لكن لما كان في غاية البعد خصوصا في الانتصاف بل المحكي عن بعضهم خلافه كما ستعرف ابتنى بناء
المسئلة على الاول على انه هو الحق الموافق لاكثر اللغويين والمفسرين والفقهاء والمحدثين والحكماء الالهيين والرياضيين كما سمعته من السيد الامام في
البحث عن اخر وقت الظهر بل الظ انه لا خلاف فيه وقد اضمحل وانعقد الاجماع بعده نعم بعض اهل الحرف والصناعات لما كان ابتداء اعمالهم من طلوع الشمس قد
يطلقون اليوم عليه ذكره بعض اهل اللغة لذلك ولعله كان قديما كان بحيث صار فيه حقيقة ايضا كما ان المنجمين قد يطلقون اليوم على ما بين الطلوع
الى الغروب وعلى ما بين الطلوع الى الطلوع وعلى ما بين الغروب الى الغروب وعلى ما بين الزوال الى الزوال وكذا النهار على المعنى الاول والليل على ما بين
غروب الشمس الى طلوعها لكن لا ينبغي ان يسترتب عليه في لسان الشرع والعرف واللغة ان المنساق من اطلاق لفظ اليوم والنهار والليل في الصوم والصلوة ومواقيت
الحج والقسم بين الزوجات وايام الاعتكاف وجميع الابواب ان المراد بالاول من طلوع الفجر الثاني الى الغروب ومنه الى طلوعه بالثالث كما قد نص
عليه غير واحد من الفقهاء والمفسرين واللغويين فيما حكي عن بعضهم منهم الطبرسي في مجمع في تفسير قوله تعالى اذ واعدنا موسى ثلثين ليلة وقوله والنهار

مبصرًا وعند نقل الاقوال في الصلوة الوسطى ومنهم الشيخ في التبيان حكى فيه ذلك عن عامة اهل العلم ثم قال بعد ان نقل القول بالواسطة عن طائفة و
القول من الليل بحيث لا يحرم الاكل والشرب على الصائم الى طلوع الشمس عن الاعمش وغيره والذي روي عن حذيفة ان هذا الخلاف قد انقرض واجمع المسلمون
فلو كان صحيحا لما انقرض ومنهم المنتهى في موضع باب الصلوة والاعتكاف بل ادعاه في الاول مسندا على الاعمش ومن تبعه انه اتفق المفسرون على ان المراد بطرفي النهار
المامور بقيام الصلوة عندهما صلوتي الصبح والعصر ومنهم المفيد والمرتضى وابنا الجنيد وادريس وابو الصلاح كما تتفاوت بعض عباراتهم صراحة وظهورًا
ومنهم الشهيد في الذكرى بل نسبه فيها الى الكل الا الاعمش ثم رده باستقرار الاجماع على خلافه وبان الشيخ قال لم يختلفوا في ان المراد بالطرفين صلوتي الصبح والعصر ومنهم
المقداد في كنز العرفان بل نسبه فيها الى عامة اهل العلم وان حكى بعد ذلك خلاف الاعمش ومنهم الشهيد الثاني في المسالك ومنهم المصنف في ظاهر الكافي فتم الترجيح لغير من
الاصحاب والمعتبرين ومنهم النيسابوري في تفسيره ناسبا اياه الى الشرع كالراغب الاصفهاني في تفسيره ومنهم المقري في مصباح المنير وان ذكر فيه انه في عرف الناس من طلوع
الشمس الى غروبها لكن ظاهر كلامه بعد ذلك انه اخذه من تعارف الاجانب مع انه حكم فيه بحمله على الاول فيها ايضا بل وقال في شمس العلوم آخر الليل
الفجر ومنهم الرازي في تفسيره وان كان قد ذكره في اثناء احتجاج القائل بان المراد بالصلوة الوسطى او العصر لكن كلامه في تفسير قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون كالتصريح في انتهاء الليلة بطلوع الفجر وقريب منه كلامه كالبيضاوي في تفسير قوله تعالى بالعشي والابكار ومنهم
الزمخشري في ظاهر الاساس ومنهم الخليل بن احمد في كتاب العين الذي هو الاصل في اللغة وعليه المعول والمرجع ومنهم الطيبي في شرح المشكوة الى غير ذلك من كلمات
المفسرين والفقهاء المنتشرة في الايات والمقامات المختلفة كغسل يوم الجمعة وزوال الشمس وموقف المحرم ونحوها ويؤيده مضافا الى ذلك قوله تعالى اقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل فانه وان اختلف في ارادة العصر او المغرب من احد الطرفين الا ان ارادة الصبح من الطرف الآخر لا خلاف فيها بين المفسرين ولا
اشكال كما انه لا اشكال في دخول طرف الشيء فيه فيتحقق ان الفجر طرف النهار الاول اذ احتمال ارادة طلوع الشمس منه والاطلاق على ما ان صلوة الصبح مجاز
للمقرب والمجاورة كما اطنب فيه الامام الرازي بل لعله يكون شاهد المذهب ابي حنيفة من استحباب التنوير في صلوة الفجر الذي هو اقرب من غيره في البحث بل لا
الطرف عليه بل الى منه لانه اقرب من احتمال ارادة المضيق من صلوة الفجر مجاز ايضا للمجاورة بقرينة الامر الذي لا يتم ارادة الوجوب منه على التعيين بدل
واثبات الصحيح في غيره لدليل آخر كما ترى ومما سمعت تظهر الدلالة في قوله تعالى ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار خصوصا مع ملاحظة المقابلة وان المراد من التسبيح
الصلوة وقوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر كما اعترف به غير واحد من المفسرين وهو المنساق اذ احتمال جعل الغاية غير داخلة الاخراج بعض الليلة لا ينبغي ان يصغى اليه
وقوله والليل اذا ادبر والصبح اذا اسفر ضرورة اقتضاء المقابلة خروج الصبح عن مسمى الليل مع ان الظاهر ارادة القسم بوقت واحد الذي هو ادبار الليل واقبال
الصبح لتلازمهما او ترادفهما كما يومي اليه ما عن الرازي في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فلاحظ وتامل النظم كذلك الآية الاخرى في لبل آخر على المطلع
سواء ادرج عسعس للاقبال والادبار وقوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون لما ستعرف من ان البيتوتة ان مال الى
نهاية طلوع الفجر ولعله اراد ذلك الراغب الاصفهاني فيما حكى عنه من استدلاله بهذه الآية على ان النهار في الشرع اسم لما من طلوع الفجر الى غروب الشمس ولا
بان يقال ان فلان بفعل كذا موضوع عند لما يفعل بالليل كما يقال لما يفعل بالنهار اذ ذلك بمجرده لا يدل على مطلوبه كما هو واضح وقوله اياما معدودات واعدة من ايام اخر
وليلة الصيام او صباح ثلثة ايام منضما الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لاصالة عدم النقل والتجوز من التقييد وغيره ولا ينافيه قوله تعالى ثم اتموا الصيام
عند التامل فما ظنه بعضهم من ان ثم والاتمام قرينة على ان ساعة الفجر ليست من النهار وقد قرر ذلك بتكلف شديد بل تعسف بعيد في غير محله قطعا جدا
وقوله تعالى قم الليل الا قليلا الى قوله ان ناشئة الليل الى آخرها اذ من المعلوم ان الواجب على النبي القيام الى الفجر وانه هو الذي يلاحظ نصفه وثلثه وثلثيه
كما دلت عليه الاخبار واعترف به المفسرون كما قيل وقوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل الى قوله موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب بناء على ما احتمل
ما ورد في القطع وقوله تعالى فنجيناهم بسحر وقوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر وما ورد في مخاطبة لوط مع الملئكة بالجزم بخروج ما بعد الفجر من الليل كالجزم
بالخروج ايضا للمقابلة في قوله تعالى ايضا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفي قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا ضرورة ظهور
المقابلة في الخروج عن المقابل الآخر فتم وقوله تعالى ايضا وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم
يرجعون اذ المراد بالايمان وجه النهار الصلوة معه وله التي ليست الا الفجر كما هو مستفاد مما ورد في سبب نزول هذه الآية من موافقة بعض اليهود للنبي صباحا المسافر
وايه بصلى الى قبلتهم فلما حوله الله الى الكعبة وكان في اثناء صلوة الظهر او العصر كفروا به فلاحظ وتامل وقوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا بمعونة
ما ورد من الاخبار في تفسيرها من انه يشهدها ملئكة الليل صاعدة والنهار نازلة وغير ذلك مما يفيد الجرهيان اول النهار الفجر وقوله تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب
مستقر فانه الظاهر على وقت عذابهم الصبح البكرة وقد صرح بان الاخيرة عبارة عن اول النهار والغرض وقوع عذابهم الفجر وقوله يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال لان الظاهر كما عن اكثر المفسرين الاعتراف بارادة صلوة الفجر من التسبيح في الغداة وقد صرح اللغويون كما قيل ان الغداة من النهار وقوله تعالى وسبحوه بكرة
واصيلا والكلام في البكرة كالكلام في الغداة وكذا التسبيح فيها ومنه يظهر وجه الدلالة في قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وقوله واذكر اسم ربك
بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا بل هي بل هذا بالمقابلة المشعر بها فكرنا كقوله تعالى ايضا وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
ومن الليل فسبحه وادبار السجود اذ لا ريب في ظهوره في ان التسبيح قبل طلوع الشمس الذي يراد به صلوة الفجر في غير الليل بل وكذا قوله والفجر وليال عشر
والشفع والوتر الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالمطلوب بقرينة المقابلة وغيرها وتفصيل الكلام فيها يطول وفيما ذكرنا من الآيات يقتضي الى الاطناب تمام الا
يناسب وضع الكتاب كما انه لا ينبغي ايضا تتبع جميع ما يدل على ذلك مما يشعر به من النصوص سيما وهو اكثر من ان يحصى واوسع من ان يستقصى فقد جمع المجلسي في البحار
سطرا منها فيما يزيد على المائة من كتب متفرقة كالكافي وثواب العقاب ونقد الرضا وقرب الاسناد ودعائم الاسلام والاحتجاج والعلل والخصال وتفسير علي بن ابراهيم

الخيط الابيض من م

كتاب الصلوة

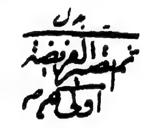
والمقنع ومعاني الاخبار وتحف العقول وارشاد القلوب وثواب الاعمال وعدة الداعي ومجالس الصدوق وفتح الابواب والنوحيد والعيون والمصباح للشيخ ومصباح السيد وفلاح السائل والمقنعة للمفيد واقبال
والمقنعة ومجالس الشيخ وفقه الرضا والمعتبر وذكرى وغيات سلطان الورى ومصباح الكفعمي ودعوات الراوندي وغيرها مقامات متشعبة كالصلوة الوسطى والصوم وصلوة
الليل والحج وتفسير بعض الايات في الاذان والقسم بين الزوجات والاغسال والجمعة والعيدين وغير ذلك ان كان في جملة ما نحن فيه لا له على المطلوب مناقشة لكن في الجملة
الاخرى في وضوح الامر مغناه حصول مع عدم دليل معتد به يشهد بخلافه فذلك اذ ليس سوى ذكر بعض اهل اللغة وقد عرفت منشأه سيما والذاكر صاحب
القاموس ونحوه ممن عادته الخلط والخبط وسوى قوله تعالى انه يقلب الليل والنهار اذ المراد من القلب جعل النهار ليلا وبالعكس وهو لا يكون لا بدعوى دخول الحمرة
ثم الصفرة ثم البياض المتصل بطلوع الشمس في الليل كي يكون ما وقع في اوله من الحمرة المسماة بالشفق ثم الصفرة ثم البياض ثم السواد في اخره وكذا النهار ومع
انه واضح التكلف بل التعسف والمنفي في ادراج الليل في النهار وتكويره عليه كما قيل وليس هو تقليب التمام الليل والنهار بل تصفهما انه لعل باوفى من ان يراد المعاقبة
بينهما بتقلبهما او نقصان احدهما في زيادة الاخر او تغير احوالهما من الحر والبرد والظلمة والنور وما بعد ذلك وبقي ان كلا منهما مطلوب للاخر لعيار ان ابتداء
اليوم طلوع البياض ثم يزداد الى الزوال ثم ينتقص الى الليل والليل طلوع الظلمة ثم يزداد الى الغسق ثم ينتقص الى طلوع الفجر بل في ذلك اولى من دخول خصوصا
الاخيرة وسوى قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لو لم يشكل الا الشمس وسوى قول النبي صلوة النهار عجماء وانه كان يغلس بصلوة الفجر وقال صلتها بعد الشفق
الغلس والغبش ظلمة اخر الليل كما عن بعض اللغويين لا تنص عليه خبر ابان الثقفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم المسؤول عنه الباقر عن الساعة التي هي ليست من الليل
ولا من النهار وقال ساعة الفجر وسوى المروي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين لما سئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب فقال مسيرة يوم للشمس وسوى اطلاق نصف
النهار على الزوال في نص اخبار في باب الصوم وغيره بل وفي كلام اللغويين والفقهاء وغيرهم وسوى ما ورد ايضا في عدة منهم انه كان لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس.
وسوى خبر عمر بن حنظلة انه سأل اباعبدالله فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال الليل زوال كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت
الى غير ذلك فيما انه لا نوافق لصدق اضافة الاية الى النهار على اشتغالها بالجميع اجزائه على ان الظاهر حصول الابصار والضوء بهما من اول طلوع الفجر وان لم يظهر
جرمها من الافق المحسوس ولهذا اختلفا وقات المطالع بحسب الافاق لئن بل في ذكرى منع ان الاية الشمس بل نفس الليل والنهار وهو من اضافة التبيين كاضافة العدد الى المعدود
الخبر مع ما فيه بل عن الدارقطني نسبته الى الفقهاء مشعر ابرد في ما سنده محتمل لارادة اغلب صلوة النهار بل ينبغي القطع بارادة ذلك لعدم الجمع بينه وبين غيره
من الاخبار خصوصا المسؤول فيها عن الجهر بالفجر مع انها من صلوة النهار التي يخفت فيها فاجاب بانها القريب من صلوة الليل لعطي حكمها والتغليس فتقدير ان فتح
بما سمعت يجب ارادة اول الفجر منها مجازا او توسعا والاولى جميع ما بين الطلوعين يسمى غلسا وغبشا وهو المدعى في دخوله في الليل وخبر ابان غير محمول على ارادة
ذلك على مذاق السائل الذي هو من اهل الكتاب المصطلح عندهم اليوم من طلوع الشمس خروج ساعة الفجر عن الليل والنهار كما يحكى عن براهمة الهند خروج ما بين
الغروب الى غروب الشفق عنهما اتفقوا منه يظهر الجواب ايضا عن خبر النهج لان الغالب كون السائلين بهذه المسائل من اهل الكتاب او يحمل على ارادة سيرها من حين الخروج
الافق وانه لم يظهر الى الحس الا بعد حين كالغروب او على ارادة التقريب لا في التحقيق مسيرة اقل من يوم كما كشف عنه الخبر الاخر المروي عن الاحتجاج سأل ابو حنيفة
اباعبدالله كم بين المشرق والمغرب قال مسيرة يوم بل اقل من ذلك فاستعظمه فقال له يا عاجز لم تنكر هذا ان الشمس تطلع من المشرق وتغرب في المغرب اقل من يوم واطلاق
النصف مجاز شايع كما يومي اليه صدق ثم من يقول باستوائهما من طلوع الفجر فلا خطر والمراد انه لا يصلي من نوافل النهار شيئا حتى تزول الشمس لا انه كان يدس
نافلة الفجر في صلوة الليل يؤيده سوق هذه الاخبار لبيان بدعية صلوة الضحى والمراد من النهار ربما مجازا او غير ذلك بل يمكن دعوى شهادة ذيل بعض النصوص
المتضمنة لذلك كمرسل الصادق وخبر زرارة له لما فيها اطلاق واما خبر ابن حنظلة مع الطعن في سنده يمكن تنزيله على كواكب تنحدر منتصف ما بين الغروب وطلوع الفجر
على انه امر تقريبي اذ تعيين كواكب مخصوص كل ليلة لا يتيسر لاكثر الخلق مع ان الانحدار لا يتبين لهم الا بعد مضي زمان من الانحدار وعن دائرة نصف النهار في
مثل ذلك لا يؤثر التقدم والتأخر بقدر ساعة او اقل بل الظاهر ان عمدة المقصود من هذه العلامة معرفة اول وقت صلوة الليل التي لا ينبغي الاحتياط فيه لاستحباب
عدم دخوله ويمكن ان يكون ان اكثر الكواكب لا تظهر للابصار الا بعد مضي زمان من غروب الشمس فاحملت على الكواكب التي كانت عند ظهورها على الافق
فهي تتصل الى دائرة نصف النهار بعد مضي كثير من نصف الليل ولو حملت على انه يعلم لها كانت عند الغروب على الافق فهذا مما لا يهتدي اليه اكثر العوام
بل الخواص ايضا فلا بد من حملها على ما كنا نشاهد في البلدان في اول ظهورها فوق الابنية والجدران والظاهر في انحدارها انها تتصل الدائرة نصف النهار قبل
انتصاف الليل المعهود فلهذا اعتبار رها بحيث يحصل الاطمينان بمجرد الوصف لانه يقدر لها انحدارها او بعدها عن الافق في اول طلوعها العرفي
على اغلب الناس من جميعهم ولا ينافيه التشبيه ايضا اذ لا يجب ان يكون على التحقيق من جميع الوجوه حتى يلزم اعتبار الوسط فيه بين الغروب والطلوع ومنه يعلم
الحال في خبر ابن مختار عن الباقر دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال ولعل هذا الوجه يرجع الى ما يسبق الى الذهن من هذا الخبر من ان المراد انحدار
غالب النجوم لا كواكب مخصوصة لان الغالب كثرة النجوم تكون في النصف الاخير في جهة العرب هذا ولكن في الرياض بعد ان نقل القول باعتبار طلوع الشمس في النصف
عند البحث في صلوة الليل عن بعض الاصحاب واستدل له عليه بالخبرين وطعن في سندهما قال الا انهما مناسبان لتوزيع الصلوة على اوقاتها تماما ومع ذلك هو احوط
جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف بالزوال في جملة من الاخبار وان كان فيه ايضا قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد وكانه يريد بذلك خصوص
صلوة الليل والا فليس هو احوط مطلقا في جميع الاحكام المتعلقة على ذلك كانتهاء صلوة العشاء ونحوها على ان في كلامه نظرا من جهات اخر لا تخفى عليك وكيف كان
فما ذكرنا يظهر لك ما في ذكرى ومتبعه عليه غيره من ان المراد انحدار النجوم الطالع عند غروب الشمس قال في الجعفي اعتمد على منازل القمر الثمانية والعشرين المشهورة
فانه قال انه مقسوم على ثلاث مائة وستين يوما كل منزل ثلاثة عشر يوما فيكون الفجر مثلا بعد الاخبية ثلاثة عشر يوما ثم ينتقل الى ما بعده وهكذا
فاذا جعل القطب الشمالي بين الكتفين نظر ما على الراس وبين العينين من المنازل فيعد منها الى منزله ثم يوخذ لكل منزل نصف سبع وعلى منازل الرحال وغيرها

يغرب في ليلة الهلال على نصف سبع من الليل ثم يتزايد كذلك الى ليلة اربع عشرة فيها خر ليلة خمس عشرة نصف سبع وهكذا وهذا تقريب فيهما معا لاطلاع
في اعتبار طلوع الشمس في التنصيف لكن قيل انه ينبغي التشهد مع ذلك اعتبار موافقة قوس نهار الكوكب لقوس ليل درجة الشمس من منطقة البروج او قربه
منه كالسماك الاعزل بالنسبة الى بعض درجات اواخر الحمل والاخيرة لا يستقيم في الآفاق المائلة عن خط الاستواء باعتبار قلة ميل معدل النهار عن سمت الراس
وكثرته وقرب مداراة الكواكب بالنسبة الى المعدل فلا يبعد عندي عدم تحقق اختلاف اختلافا فاحشا اذ الواضح طلوع كوكب في اواسط المعمور عند غروب الشمس
وربما وصل الى انتصاف النهار قبل انتصاف الليل بساعة كفرد الشجاع وبساعتين تقريبا كالشعراء اليمانية وربما تاخر بساعة ونصف تقريبا كالسماك
الرامح وراس الجوزاء وفم الفرس او بساعتين تقريبا كالنسر الطائر والعيوق ومنير الفكة او بثلث ساعات تقريبا كالنسر الواقع او اربع ساعات كالردف
وربما اتفق وصول بعض الكواكب القريبة من القطب الشمالي الى نصف النهار بعد طلوع الشمس كما يتضح من التفحص المشهور الذي يرجع الى تفحص هذا
الاعتبار بما فوق خط الاستواء اذ هو المنصف لمدارات الكواكب على ان الكاشف مع انه موافق التشهد ما براده الطوالع عند غروب الفرس من النجوم
المختلفة لكن قال فان قيل انه قد تحقق ان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من الليل فلا يقع انحدار تلك النجوم الا بعد مضي نصف ما للمنتزع
من زوال الليل قلنا كما ان ما بين الطلوعين ليس من الليل كذلك ليس ما بين غروب القرص وذهاب الشفق المشرقي منه ولهذا نوخر صلوة المغرب الى
ذهاب الشفق فينتقص هذا من اول الليل كما ينتقص ذلك من اخره وهو جواب لا محيص عنه للخبر المزبور وان كان فيه نظر واضح واما الجعفي فحاصل كلامه
يرجع الى بناء استعلام زوال الليل تارة بمنازل القمر المعلومة بين العرب واخرى على غروب القمر وطلوعه اما الاول فلان العرب قسموا مدار القمر على
ثمانية وعشرين قسما وضبطوا احدود تلك الاقسام وسموها منازل القمر وهي شرطين وبطين وغيرها من الاسماء المعروفة في محلها ومدة قطع الشمس تلك المنازل
ثلثمائة وخمسة وستين يوما وشيء فاذا قسمت على المنازل يقع بازاء كل منزل ثلاثة عشر يوما وشيء فاذا حصل الاطلاع على منزل الشمس من تلك المنازل
يمكن استخراج ما مضى من الليل وما بقي منه بملاحظة الطالع والمنحط والغارب من تلك المنازل تقريبا بادنى تامل اذ عند غروب الشمس يكون المنزل السابع
المنزل الذي فيه الشمس على نصف النهار والسابع عشر على المشرق وفي كل نصف سبع من الليل يتفاوت بعدد منزل فيكون التفاوت في ربع الليل بعدد
ثلثة منازل ونصف وفي نصف الليل بعدد سبعة منازل وهكذا القياس هذا ايضا تقريبي لاختلاف مدار الشمس والقمر وجهات اخر ولو حملنا الخبر عليه حملنا
النجوم على نجوم المنزل الذي يكون مقابلا للمنزل الذي فيه الشمس واما الثاني فضابطه ان يضرب عدد ما مضى من اول الشهر الى الرابع عشر ومن الخامس عشر
الى الثامن والعشرين في الستة وتقسم الحاصل على السبعة فالخارج في الاول قدر الساعات المعوجة الماضية من الليل لغروب القمر وفي الثاني قدر الساعات الذي تكون
الى طلوعه مثلا اذا ضربنا الاربعة في الستة حصل اربعة وعشرون فاذا قسمناها على السبعة خرج ثلاثة وثلاث اسباع فيكون غروب القمر في الليلة الرابعة
وطلوعه في الثامنة عشرة بعد ثلث ساعات وثلاثة اسباع ساعة وكذا اذا قسمنا الحاصل من ضرب الخمسة في الستة وهو الثلثون على السبعة خرج اربعة واربعة
فغروب القمر في الليلة الخامسة وطلوعه في التاسعة عشرة بعد اربع ساعات واربعة اسباع وهكذا وهذا ايضا تقريبي للاختلاف بحسب كثرة الزمان بين خروج القمر من الشعاع
واول ليلة الغرة وقلته وغيرهما هذا وعن بعض الاذكياء ما ذكره علامات زوال الليل ففي العلامة في اول الحمل طلوع الردف وفي اواسطه انحدار السماك الاعزل
وفي اخره طلوع النسر الطائر وغروب الشعراء الشامية والعيوق وفي اوايل الثور انحدار السماك الرامح وفي اواسطه غروب فرد الشجاع وفي اواخره طلوع فم
الفرس وانحدار منير الفكة وعنق الحية وغروب قلب الاسد وفي اوايل الجوزاء انحدار راس الجوزاء وفي اواسطه انحدار قلب العقرب وفي اخره اشراف النسر الواقع
على الانحدار وفي اوايل السرطان انحدار النسر الواقع وفي اواسطه غروب السماك الاعزل في اخره انحدار النسر الطائر وفي اوايل الاسد طلوع العيوق وانحدار
الردف وفي اواسطه طلوع الثريا وغروب الرامح وفي اخره طلوع عين الثور وانحدار فم الفرس وغروب عنق الحية وفي اوايل السنبلة اشراف منير الفكة على الغروب
وفي اواسطه غروب منير الفكة وفي اواخره طلوع يد الجوزاء اليمنى ورجلها اليسرى وفي اوايل الميزان غروب راس الجوزاء وفي اواسطه طلوع الشعراء اليمانية
وفي اواخره اشراف النسر الطائر على الغروب وفي اوايل العقرب غروب النسر الطائر وفي اواسطه طلوع قلب الاسد وغروب النسر الواقع وفي اواخره طلوع فرد الشجاع
وفي اوايل القوس انحدار عين الثور وغروب فم الفرس وفي اواسطه انحدار العيوق ورجل الجوزاء اليسرى وغروب الردف وفي اخره انحدار يد الجوزاء اليمنى
وفي اوايل الجدي انحدار اليمانية وفي اواسطه انحدار الشامية وطلوع الرامح وفي اخره طلوع الاعزل ومنير الفكة وفي اوايل الدلو اشراف قلب الاسد على
الانحدار وفي اواسطه انحدار قلب الاسد والفرد وطلوع العنق وفي اواخره اشراف رجل الجوزاء اليسرى على الغروب وفي اوايل الحوت طلوع الواقع وغروب رجل
الجوزاء اليسرى وفي اواسطه غروب عين الثور وفي اخره غروب اليمانية ويد الجوزاء اليمنى وهذا كله وان كان مبنيا على طلوع الشمس الا انه يسهل الخطب
كونه تقريبا فلا تفاوت تفاوتا فاحشا والله اعلم واما وقت ركعتي الفجر فبعد طلوع الفجر الاول لانه المتبادر نصا واجماعا في البراءة عن التكليف الا استحبابا
والخبر محمد بن مسلم سالت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي بناء على مساواته لطلوع الفجر الاول خصوصا ان اريد النصف الثاني بلفظ
الباقي منه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن الحجاج انه صلهما بعد الفجر والمناقشة باحتمال عود الضمير الى غير النافلة يدفعها معروفية السؤال عنها في النصوص
مع استقلاب احكام غيرها سيما لمثل ابن الحجاج كالمناقشة باحتمال ارادة الفجر الثاني كما هو المنساق عند الاطلاق فيكونان محمولين على الرخصة او التقية
كما يومي اليه خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد
ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ولعل من الشيعة ابن الحجاج والبزنطي يدفعها ايضا ان المجاز الاولى في غاية البعد
خصوصا بعد النهي عنها بعده كما ستعرفه بل هو غير جائز بناء على عدم جوازها بعد الفجر على ما يحكى عن بعضهم والاصل عدم التقية وانه مهما امكن تنزيل الخبر
على غيرها قدم عليها على انه لو سلم كان خبر ابي بصير شاهدا للمطلوب ضرورة كون المراد بقبل الفجر فيه ما لا يشمل قبل الفجر الاول والعدم انصراف اطلاقها

كتاب الصلوة

لما بيناه ولمثل ذلك كان هو وغيره من مصاديق القبلية بل يؤيده التعبير في بعض النصوص المستفيضة المتضمنة للامر بهما قبل الفجر وبعده ومعه وتصغير
القبل والبعد فهو باعتبار القلة قطعا والظاهر ارادة الفجر الثاني منها لا الاول لانه المنساق منه عند الاطلاق لذا فهم ابو بصير من اطلاق الصادق ع دون
الكاذب المحتاج الى التقييد به او القرينة كما في الخبر السابق فيكون ح جميعها بل كل ما ذكر فيه انهما قبل الفجر من النصوص شاهدا لهذا المطلوب خصوصا المشتمل
على التصغير مضافا الى مرسل اسحق بن عمار عنه ع قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر فانها
على ارادة الفجر الكاذب من الضوء المزبور كما فهمه ح لانه هو الذي يحاذي الراس وان استصوب بعضهم ارادة الاسفار الذي يكون بعد الفجر الثاني فيه
بجعل الحد وقتي الركعتين او يكون محمولا على التقية كخبر ابي العلاء المشتمل على صلوتهما عند التنوير الا ان الاول اولى منه فتم ومضافا الى موثق زرارة
وصحيح ابن عثمان المتضمنين لاعادتهما قبل الفجر لمن فعلهما بعد صلوة الليل ثم نام كما ستسمعهما فيما ياتي اذ لا ريب في ان الاعادة لخصوصهما الحرية وقتهما كما
ذكرنا نظيره في مثل صلوة الليل التي تقدم على وقتها للسفر ونحوه اذا اتفق انه استيقظ وقتها والا لم يكن وجه للاعادة اذا فرض صدور الفعل في
وقته بعد كون الامر للطبيعة والتوالي ولو قدح لامر باعادة الجميع لا خصوصهما ولعله لهما قال المص وغيره ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والافضل لمن صليهما
قبل الفجر الاول اعادتهما بعده الا انه كان عليه تقييده كالمحكي عن ابن فهد في المحرر بما اذا نام بعد فعلهما في صلوة الليل ونحوه مما اشتمل عليه الادلة
اللهم الا ان يدعى فهمه منهما وان كان موردهما خاصا لكنه لا يخ من تامل بل كان عليه ايض عدم تقييده لذلك بما اذا فعلهما قبل الفجر لاطلاق الخبر المزبور
وعلى كل حال فهذا منه لا ينافي توقيتهما بالفجر الاول ولا لانه رخصة في التقديم لا توقيت وفرق واضح بينهما فالاستدلال ح بهذين الخبرين وغيرهما من الاخبار
المستفيضة الآمرة بدسهما وحشوهما في صلوة الليل حتى لو فعلها في اول النصف الذي هو اول وقتها كما يشعر به جملة منها بل في صريح صحيح زرارة وظاهر غيرهما
من صلوة الليل على عدم توقيتهما بذلك لانهما كصلوة الليل لا يخ من تامل ضرورة عدم الدلالة عليه بوجه بل في الامر بحشوهما ودسهما فيها اشعار بانه
بل لو اريد مشاركتهما لصلوة الليل في الوقت المذكور لم يكن لاعتبار بعديته صلوة الليل في فعلهما كما يشعر به هذه النصوص وجه بل لم يوجد خبر فيه بفعلهما
بعد النصف مثلا ان لم يختر المكلف لفعل صلوة الليل بل لعل في ذلك منافاة لاضافتهما للفجر وكونهما نافلة له او للفريضة بل لا نافلة لوقت او فريضة تقدم
عليه كما غيرهما والحكم بانهما من صلوة الليل ان لم نقل بان المراد فعلهما في الليل لا بعد الطلوع تعريضا بالعامة كما يشعر به ذيل الخبر المزبور فلا خطاء
نقل بانا لا امر بهما مع صلوة الليل اذا صادفت طلوع الفجر الاول لانه الغالب والافضل فعل صلوة الليل خصوصا الوتر في مثل هذا الوقت محمول على ارادة الدس
والحشو المزبورين بل المنظر الدقيق يعطي من هذه النسبة تطفلهما عليها انهما من التوابع واللواحق لا انه توقيتهما بذلك فضلا عن الامارات الاخر من الحشو
والدس والامر باعادتهما واعتبار بعديته صلوة الليل فيهما ونحو ذلك فظهر لك ح انما يحكى عن كافة المتاخرين الا النادر بل قيل انه المش بين الاصحاب من عدم
توقيتهما بذلك وانهما بعد صلوة الليل بل عن ظ تم في موضع من المعتبر وهي وظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه وان كان في النقل عن المعتبر خلل بل لعل
غير مثل هذه النصوص وشبهها دعا على المحكي عن المرتضى وسلار والوح في ظ من توقيتهما بذلك في غير محله الا ان يكون لتلك ولا تباعهم منعوا من التقديم ولو
رخصة او يكون المتاخرون اثبتوا ذلك توقيتا ولم يثبتوا منهما ثانيا بل لعل الثابت خلافه في البعض المحكي في لف وغيرهما عن ح منهم وجماعة استحباب اعادتهما
لو صليهما قبل الفجر الاول هو صريح في جواز فعلهما قبله منهم فيعرف ان في تحرير جماعة هنا النزاع بين الاصحاب خللا واضحا بل ربما يكون دعوى لفظية النزاع
بناء على ما ذكرناه تم جدا والله اعلم وكيف كان فيمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة خلافا للاسكافي والشيخ في كتابي الاخبار كما قيل فمنعا من وقوعهما بعد الفجر
لعله لخبر ابي بصير السابق والامر بهما قبل الفجر في النصوص المستفيضة على وجه ظاهر في المنع منهما بعده خصوصا منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع الذي فيه
الشيعة فيما نحن فيه بمنزلة الحق دون التقية قال سئلته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد
ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة بل في بعضها النهي عنهما بعد الفجر بل يستفاد من خبر
ابي بصير السابق تنزيله كلما جاء من الامر بهما بعد الفجر خصوصا اذا كان من الصادق ع على التقية مع احتمال تنزيله على الفجر الكاذب كما يشهد له الصحيحان الاتيان
كي يوافق غيرهما من الاخبار لكن المش شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الرياض لعلها كذلك فيهما وفي مصابيح العلامة الطباطبائي ان المخالف شاذ
بل لم نعلم الخلاف للنصوص المستفيضة المرخصة في فعلهما قبل الفجر وبعده ومعه والمستبعد حملها جميعها على الفجر الكاذب الذي ينساق الى الذهن من اطلاقه
غيره لو سلم كون اللفظ حقيقة فيه او التقية التي هي خلاف الاصل في اخبارهم خصوصا وبعضها عن ابي جعفر ع الذي فيه الشيعة هنا بمنزلة الحق دون التقية كما
سمعته في خبر ابي بصير على ان المعروف من مذهب المخالفين انهما لا يصليان الا بعد طلوع الفجر لا جواز الثلثة كما هو مضمون تلك النصوص ودعوى
ارادة التقية على الفاعلين بالفعل دون اللفظ كما ترى كما لا ينبغي ان يصغى اليها هنا بعد ان ذكر فيها ما بعد الفجر منضما الى الامرين الاخرين لا منفردا وفي
ابي بصير لا بد من الامر بهما بعد الفجر كما يقوله العامة لا مطلق الاذن ولو على جهة المرجوحية المستفادة من النهي في اخبار الخصم كما صرح بها الطباطبائي
في مصابيحه وخبر زرارة وان كان ظاهره الحرمة الا انه ينبغي حمله على تعليم زرارة من جهة غلبته بحجته مع المخالفين بطريق المقايسة معهم والالزام لهم على مذهبهم
لو ادعوا لزوم الاتيان بهما بعد الفجر قياسا على نوافل الظهرين مثلا وغير ذلك نعم قد يتوقف في الامتداد المزبور وان كان مشهورا نقلا وتحصيلا بل
ظاهر الغنية او صريحها كما عن تم الاجماع عليه لكن لا دليل عليه الا اطلاق البعدية الممنوع انصرافه الى مثل ذلك خصوصا مع التصغير في بعضها ومرسل اسحق بن
عمار السابق الذي قد عرفت احتمال حمل الضوء فيه على الفجر الكاذب وخبر ابن ابي العلاء الذي هو في غاية الظهور في التقية قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم
وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وخبر سليمان بن خالد الذي هو مع اضطراب متنه ادعى الشهيد ظهوره
في الامتداد الى اخر وقت الاجزاء قال سئلت ابا عبد الله ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تركعهما وفي ذكرى بخط الشيخ تركعهما حين تنزل الغداة انهما قبل

هؤلاء م



الغداة

الغداة ثم قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وهو ليس ببعيد وكأنه فهم ان المراد الاذن في فعلهما الى حين تضيق الفريضة بحيث يؤدي فعلهما الى
تركها ولعله هو المراد ايضا بناء على غير خط خ وان كان عليه يقضي معا احتمال ارادة التقديم على الفجر على خط الشيخ كاحتمال ارادة النهي عن تأخيرهما
عن الفجر الثاني والامر بتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الغداة في اول وقتها او وقت فضلها على ان الموجود فيما حضرني من نسخ الوافي فيما حكاه عن خط
الشيخ لكن حين تنزل بالراء المهملة واللام قال يعني ابتداء نزولها لانها قبل صلوة الغداة وعليه ح لا دلالة فيه على امتداد المسألة فضلا عما ذكره اذ هو
ح كما في الاخبار الدالة على فعلهما حين الفجر كخبر الحضرمي الامر بفعلهما حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وغيره من النصوص كما انه لا دلالة
فيه ايضا على هذا التقدير مع تبديل ركعهما بتركهما بل هو ح دال على ما ذهب اليه الشيخ والاسكافي من عدم فعلهما بعد الفجر نعم هو صريح في امتداد المسألة
بناء على ما في الذخيرة بركعهما حين تنور الغداة بالنون والراء المهملة من الغرب فيكون كرى الى هذا الامتداد بهذا الخبر المعارض بغيره مما عرفت هنا وفي
وقت نوافل الظهرين وبخصوص صحيح ابن يقطين سئلت ابا الحسن عن الرجل يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اير كعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا عبد الله عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبيل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا اذن المؤذن وقد قامت الصلوة
وبما كرى من الامر بتأخيرهما عن الاسفار والاقامة جاز كونه تحديدا للفضيلة لا توقيتا يجري من غير مقتض كاستدلاله على ما ادعاه ايضا بالخبر المشتمل على فعل النبي
لهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى اذ هو كما ترى بعد تسليم صحة مثل ذلك الخبر المشتمل على ما عسا ما ينافي مرتبة النبوة واضح المنع ضرورة عدم الاولوية
ولقد اجاد في كشف اللثام بانه كان وجها لهذه الاولوية كل ذلك مضافا الى مزاحمة الفريضة في وقت فضيلتها المؤكد كمال التأكيد على المحافظة عليه وانه
تشهده ملئكة الليل والنهار بل قد عرفت سابقا استحباب الغلس فيها ومن ذلك كله تعرف ما في مسألة المدارك ايضا ولذا كان الاحوط فعلهما بعد الفجر والاحوط منه
قبل الفجر والله اعلم ويجوز ان يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة الحاضرة نصا واجماعا وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات لوجود المقتضي
وارتفاع المانع ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وعمومها اما اذا دخل فالاقوى في النظر جواز
ايضا وفاقا للشهيد والمحقق الثاني في الكافية والخراساني وظاهر الفاضل فيما حكي عنه ولكن ربما مال اليه في كشف اللثام بل لعله مذهب الكليني وغيره ممن روى اخبار
الجواز بل في س ان الاشهر بل عن كرة نفي العلم بالخلاف عن عدم كراهة التنفل قبل العصر والصبح لمن لم يصلهما ولعله من التطوع وقت الفريضة بل قيل انه قد
يفهم ذلك من اجماع ف هناك وشهرة المنتهى المقربة من الاجماع وستعرف الاصل واطلاق الامر بها وعموما وخصوص الروايات منها ما فيه شاء الله عز في الروايات
تكثرها كثرة قريبة من التواتر وان فيها الصحاح وغيرها والاشعار بالتعويض بين النفل والاتمام في صلوة الاحتياط بل قد يتمحض للاول كما اذا ظهر التمام في اثنائها
ولكثير من النصوص المتفرقة في الابواب في كتب الادعية في خصوص بعض نوافل في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب
والعشاء كالغفيلة وغيرها مما عرفت وفي بعض الازمنة كشهر رمضان وليالي الجمع وغيرها كثرة يعسر استقصاؤها ويبعد معها دعوى اختصاصها كثير من
النصوص المتقدمة سابقا في الرواتب عن لحقها للفرائض خصوصا مع اختلافها في تحديد اوقاتها والامر بها في اوقات الفرائض من دون تحديدها بامر منضبط
صالح لاناطة الحرمة وغير ذلك مما يظهر منه التسامح والتساهل فيه ظهورا تاما ضرورة عدم اعتبارهم عليهم السلم امثاله في الحرمة ولا الاكتفاء في بيانها
بنحو ما يستعرفه مما هو في نفسه غير صالح لافادتها فضلا عنه بملاحظة معارضته خصوصا مثل هذه الحرمة في المقام التي لا يستغربها اذهان الافهام من جهة جواز
تأخير الفريضة للاشتغال ببعض المباحات بل المكروهات وعدمه للاشتغال بالنوافل التي ورد الحث الشديد والترغيب البالغ والتأكيد على فعلها اداء وقضاء
وانها من الصلوة التي هي خير موضوع وقرة عين النبي ص وخير العمل وافضل ما يتقرب به العبد وغير ذلك مما اذا سمعه المكلف لم يخطر في باله المنع عنها بوجه من
الوجوه بل اذهان الخواص ايضا ولذا استدل في كشف اللثام على الجواز هنا بالاولوية قال لجواز التأخير مع عدم الاشتغال بصلوة فمعها اولى وان كان في
دعوى القطع بالاولوية المزبورة كي تكون معتبرة نظر واضح اللهم الا ان يدعى حصوله بملاحظة ما ذكرنا وغيره من القرائن الكثيرة التي منها انه لو كان الحكم
كك لاشتهر بين جميع المتشرعة الرواة والمتفقهة والمقلدة واتباعهم غاية الاشتهار بل كانت الخطباء خطب به على رؤس المنابر وحذرته ص منه لانه مظنة
وقوع الناس فيه بل من المقطوع به بسبب ما اشتمل من امر الصلوة وتركها عليها كما هو واضح ولان سماعة سئل الصادق ع في موثقه المروي في الكتب الثلثة عن الرجل ياتي
المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت
فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا
صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من
اخر الوقت وهو دال على المطلوب من وجوه حتى صدره مع التأمل فلا يقدح فيه ح احتمال كون قوله والفضل الى اخره من الكليني مع انه خلاف الظ وابن
مسلم في الحسن كالصحيح قال للصادق ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة الحديث والمناقشة فيه بان الفضل يجامع
الوجوب لا انه هو غير الافضل كما ترى وقال ايضا في خبر عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة
التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقض ما شئت وخبر منهال قال سئلت ابا عبد الله عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال اي نافلة كما اطلق في غيره قال ذراع
او مثله فان في قوله فيه لا ينبغي اشعارا بالجواز مع تقرير الامام اياه بل وفي تحديده بين الذراع والمثل وان قال في الوافي اراد به ما يقرب منه فانه يتفاوت
بتطويل النافلة وتقصيرها ومثله صحيح عمر بن يزيد سئل الصادق ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ
المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه بل مقتضاه ان اصل الرواية بلفظ لا ينبغي او بمعناه المشعر بعدم الحرمة وليس
المراد من قوله يروون العامة اذ الظاهر كما يستفاد من غيره من الاخبار عدم وجود رواية لهم بهذا المعنى على ان في تحديده للخبر اسحق بن عمار المتقدم

حاضرة كذا في الاصل

كتاب الصلوة

فى ركعتى الفجر بما اذا اخذ المقيم لمخالف عليه الاختلاف كما اعترف به السايل ايماء ظاهرا الى عدم الحرمة بل وفى جوابه اخبار بان المقيم الذى تصلى معه هو
غير مضبوط ايضا فى نفسه باعتبار الاحوال والاوقات مع اقتضائه اختلاف الحد بحسب اختلاف المكلفين فيمن يصلون معه وكموثق اسحق بن عمار قلت اصلى فى
وقت فريضة نافلة قال نعم فى اول الوقت اذا كنت مع امام يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدا بالمكتوبة بناء على ارادة وقت فضيلة الفريضة بعد مضى وقت
النافلة كما هو المعهود من هذا الاطلاق فى غيره من النصوص بل ينبغى الجزم بها هنا بملاحظة تفصيله فى الجواب الى مريد النافلة غير الراتبة كما يومى اليه تنكيرها وكموثق
ابى بصير عن الصادق عليه السلام ان فاتك شئ من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر بل لعله
قرينة على ارادة التطوع من صلوة النهار ايضا فى صحيح ابن مسلم سئلته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والحسن
كالصحيح سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء بل ينبغى الجزم به بناء على المضايقة فى
قضاء الفرايض وترتب الحواضر عليها للقطع ح بعدم ارادتهما منهما على ان فى ترك الاستفصال فيه كفاية وكخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى
سئلته عن رجل نسى صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام فى صلوة الزوال قال ابتدا بالظهر فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل واوتر ما بينه وبين صلوة
العصر ومتى احب والصحيح سليمان بن خالد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلى اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل
ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وللصحيح عن الصادق عليه السلام اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين فى صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة
فى الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة قال فى كشف اللثام فان هذه النافلة اما قضاء او ابتداء فاذا جاز ابتداء النافلة
وقت الفريضة فقضاؤها اولى ثم قال بعينه انه لادراك فضيلة الجماعة مع التجنب عن التنفل بعد العصر لكراهته ثم النافلة ليست الا الفريضة المعادة لكن قد
يناقش باطلاق الخصم المنع وكراهة العبادة لا تقدم على الحرمة وكون النافلة ليست الا الفريضة المعادة لان الفرض بقاء العصر على المسافر وقد جعلها فى الركعتين
الاخيرتين فما صلاه من الركعتين الاولتين ليس الا الفريضة المعادة لعدم مسلاحية الجماعة فى غيرها والا كان من الشواذ التى يجب طرحها لا يقتضى تخصيصا لادلة
حرمة التطوع فى وقت الفريضة بعد ان اطلقت الفتوى بعمومها وما فى الرياض من انه لا ربط لهذا الصحيح فى المقام بناء على ارادة الفريضة المعادة كما لا ربط
للصحيح الذى قبله به ايضا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتى فى محله انشاء الله بدفعه انه لا اجماع قطعا على خصوص مضمون الصحيح المزبور وبرهان
ماذكروه فى بحث الجماعة من استحباب الاعادة لمن صلى وحده اعم من ذلك مما لا يستلزم تطوعا فى وقت فريضة كما اذا كان قد صلى الفريضتين وانه جعل ما
منفردا نافلة على احد الوجهين المذكورين هناك او غير ذلك على انك قد عرفت اطلاق المانع وعدم استثنائه فى كلامه باستثناء مثل ذلك كما انه لا استثناء فى ادلته
الدالة على الجواز كهذين الصحيحين وغيرهما ايضا بجعلها مخصصين ليس باولى مما سمعته من حمل النهى عن التطوع على بيان المرجوحية ونحوها مما لا ينافيهما
بل هذا اولى قطعا كما ان تلك النصوص الدالة على مشروعية جملة من النوافل فى اوقات الفرايض التى اشرنا اليها فى اول البحث كذلك ايضا فما فى الرياض من انها
لا ربط لها بالمقام ايضا لانه لو نصها الاصحاب واستثنوها بالخصوص كما ترى على ان اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب فى كتب الفقه وما تعرضوا له كالغفيلة ربما
شكك فيها بعضهم على ان خلو هذه الادلة وغيرها مع تعددها وكثرتها عن الاشارة بوجه من الوجوه الى التخصيص وانه مستثنى من تلك الكلية اكبر شاهد عند
الفقيه الماهر على عدمه وعدم ارادة المنع من هذه النواهى والنفى خصوصا مع عدم صلاحية شئ مما ذكر فى ادلة المنع فيه كى يرتكب لاجله امثال ذلك اذ هو ليس الا اخبار
الذراع والذراعين المتقدمة فى نوافل الزوال التى لا صراحة فيها فى الحرمة لاحتمال كون التقدير لرفع الكراهة والجمع بين فضيلة الفريضة والنافلة ومفهوم
قوله فى بعضها فاذا بلغ ذلك بدأت بالفريضة مع انه ضعيف جدا لامكان ارادة الرخصة المجردة عن تفويت فضيلة اول وقت الفريضة وعن المرجوحية منها الا البعض النصوص المتقدمة
فى ركعتى الفجر التى قد عرفت معارضتها بما هو اقوى منه وانه لم يفت به هنالك الا النادر بل هى عند المتامل الجيد شاهدة للمختار هنا ضرورة ان موافقه
مضمونها للنصوص المذكورة هنا حتى فى معظم الالفاظ كقوله لا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة وغيره من امارات المقابلة وتنزيلها والغرض ارادة الكراهة
منها هنالك حتى من الخصم اذ لم يحك الفتوى بها الا عن الاسكافى ونحوه بل قد عرفت ان الطباطبائى نفى الخلاف هناك اصلا فليكن المراد الكراهة هنا كذلك
ومنه يعلم حال الاستدلال لهم هنا بالمروى عن حبل المتين وغيره الموصوف بالصحة وان لم نتحققها عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام اصلى نافلة وعلى فريضة او فى
وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة فى وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال
فقايسنى وما كان يقايسنى اذ هو مثل صحيحه المتقدم فى ركعتى الفجر الذى قد عرفت تنزيله على غير الحرمة عند اكثر الاصحاب وان المقايسة تعليما لزرارة كيفية
البحث معهم لو ارادوا انكار المرجوحية او ارادوا لزوم الاتيان ببعض النوافل فى اوقات الفرايض كنافلة الفجر ونحو ذلك بل لعله هو ذلك الخبر ورواه فى ذ
بالمعنى كما يومى اليه عدم وجوده فى الكتب الاربع فدعوى صراحته هذا الصحيح فى الحرمة من جهة المقايسة والتنظير بما هى معلومة فيه بل فى الرياض الاجماع
عليها فيه على وجه لا يمكن حملها على الكراهة فى غاية الغرابة بعد ان وافق فى ركعتى الفجر اللتين ورد فيهما احد هذين الصحيحين على جواز وقوعهما بعد الفجر
خصوصا والمعلوم ان المراد بهذا القياس الذى بطلانه من ضروريات مذهبهم مجرد الالزام بروان مقتضى الحرمة على مذاقهم بل لعل المراد به التبكيت فى
بادى النظر والا فالمقيس النافلة فى وقت الفريضة الظاهر فى الحاضرة سيما مع قرينة السؤال والمقاس عليه التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان وكان الذى
ينبغى فيما يشبه الشق الاول من السؤال عليه السلام الا ان يريد به من دخل عليه نفس شهر رمضان كما يومى اليه فى الذخيرة مع حمل القضاء فيه على مطلق الفعل والتادية
على ما هو المعروف فى النصوص المقابل للاداء المشهور على لسان المتشرعة لكن فيه ح انه ايضا غير تام باعتبار عدم الجمع حتى التمكن بين النفل والفرض فى ايام شهر
رمضان ومن هنا يعلم كون المراد منه الالزام فى بادى النظر والله اعلم وكموثق ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قال لى رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما
لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وهو

مع قرائنه ما بعد لا نفعل الا اسما منصوبا كما يشهد له السياق الامر احرزته بالحرمة بل ولا ظهور بل لو قرء اسم كان المراد منه بمعونة السياق ايضا ذلك مضافا
الى تعارف هذا التركيب في نفي الكمال والى ارادة من دخول الوقت شروع المؤذن في الاذان وهو لا يقول به الخصم كما انه لا يقول بشمول النهي للركعتين
النفل على ان المراد على الظاهر بهذا الخبر قبل مضي اوقاتها وليس هو المانع هنا بل شروع المؤذن في الاذان مع انه جعل الحد لركعتي الفجر في خبر اسحق بن عمار المتقدم
قول المؤذن قد قامت الصلوة فتأمل جيدا وسوى بعض النصوص التي ستعرفها في التطوع لمن عليه فائتة ومن ذلك كله يعلم الحال في خبر ابي بكر عن جعفر بن
محمد عليهما السلام اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع بل في خبر ابراهيم بن الحرث عن الصادق عليه السلام لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة الى ان قال اذا دخل وقت فريضة
فابدأ بها اذ هما مع قصور سندهما غير صريحين ايضا فلا باس بحمل النهي والامر فيهما وفي غيرهما كصحيح زرارة ايضا المروي احدهما في مستطرفات السرائر خصوصا
بقرينة ما ذكرنا من الادلة على الكراهة والندب اللذين هما من اشهر المجازات فيهما بل ادعي مساواتهما للحقيقة ويكون الحاصل ترجيح مراعاة فضل اول الوقت
للفريضة الذي هو كفضل الاخرة على الدنيا بل خير للمؤمن من ماله وولده بل لا يقابله شيء ابدا مع انه لا بدل له اذ غيره اما ادنى منه فضلا او لا فضل فيه على النافلة
التي لها بدل هو القضا بل لعله ارجح منها ببعض الاعتبارات التي لا تنافي قاعدة رجحان الاداء على القضا ولهذا امر ابو جعفر عليه السلام بهما قال قلت له
تدركني الصلوة فابدأ بالنافلة فقال لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة ولعل هذا او شبهه هو السر في النهي عن التطوع في اوقات الفرائض كما صرح به
في الجملة موثق سماعة المتقدم بل يؤمي اليه ظهور نصوص المنع او اكثرها في ارادة الوقت الفضيلي من وقت الفريضة لا ما يشمل الاجزائي وهو مضيق اخره
لا لتهاعل ما يقول الخصم بل قد يؤمي اليه زيادة على ذلك على خبر نجبة المتقدم انفا وخبر زياد بن ابي عتاب قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ
بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل اذ الظاهر منه ارادة امكان جبر ضرر الترك بالقضا بخلاف عدم البدأة بالمكتوبة في اول الوقت فانه ضرر لا جابر له
بل لعل في هذا التعليل في الخبر المزبور اشعارا ايضا بالمختار بل لعل ما عن امير المؤمنين عليه السلام في النهج لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض ونحوها مبني على ذلك ايضا
فمن العجيب بعد ذلك كله انما لغفلتي الانكار من فاضل الرياض لهذا القول فتارة بدعوى الاجماع الممنوع اشد المنع عليه على خلافه مع انه لم يدعه احد قبله
نعم ظاهر المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا به مع ان الظاهر عدم ارادته منه ذلك بل مقصوده ذكر الشيخ وابي حمزة وابن ادريس قائلا كما حكي عنهم غيره في ذلك ايضا وزاد
نسبته الى الفاضل في اكثر كتبه ومن المعلوم عدم بلوغ ذلك حد الشهرة فضلا عن الاجماع كما هو واضح واخرى بحمل نصوصه على التقية مستنبطا لها من صحيح
المقابسة وموثق ابن مسلم المتقدمة التي هي في غاية البعد بالنسبة الى اخبارهم كما اعترف هو بذلك في ركعتي الفجر وانها لا ترتكب الا عند الضرورة مع امكان
دعوى ابن هنا ننفيها ايضا وانهم عليهم السلام لم يستعملوا التقية كما اومأ اليه موثق ابن مسلم المزبور اما الظهور الفاسد الذي يمكن ان يحتج به الخصم ولغيره على انه يمكن
كون مذهبهم في ذلك الجواز من غير كراهة وانه لا فرق بينهما في وقت الفريضة وعدمها فنابح الحمل عليها ضرورة صراحة بعضها وظهور اخر بخلافه ومن ثم التزم بدعوى
القصور في اسانيد البعض الذي هو غير صحيح مع التعاضد المزبور وكفاية البعض الاخر وثالثة بدعوى عدم مقاومتها الادلة المنع من وجوه كالشهرة ونحوها
وقد عرفت انها اولى منها بعدم المقاومة من وجوه ولا تخفى عليك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا او بعضه انه لا اقل من اقتضاء العمل بتلك الطرح هذه او كالطرح
بخلاف العكس فان الكراهة مجاز شايع كما انه لا يخفى عليك اولوية جواز التطوع لمن عليه فائتة بناء على المواسعة من الحاضرة بل لعل الجواز ظاهر المتن وعدد
بل صرح به الصدوق في ركعتي الصبح الفائتة مع الفريضة بل حكاه في الذخيرة عن ابن الجنيد والشهيد بل لعله ظاهر الكليني ايضا وغيره ممن روى اخبار نوم النبي صلى الله عليه وآله
خصوصا مع قوله كالصدوق فيما حكي عنهما ان الله انام النبي صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح رحمة للامة بل لعله ظاهر الاكثر ايضا كما اعترف به في كشف اللثام حاكيا عن غيره
في الرخصة عدم دخول وقت الفريضة الذي هو ظاهر في الحاضرة بل لعل اكثر النصوص كذلك بمنطوقها ومنهاج ولو بالمفهوم جوازه في غيرها مضافا الى بعض الادلة
التي مرت عليك سابقا كعموم القضا في اي ساعة وغيرها والى خصوص خبر ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي الركعتين
ثم يصلي الغداة والاخبار المشتملة على رقود النبي صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح نافلتها وانه قضاها مقدما للنافلة على الفريضة سيما صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام منها
المشتمل على قصته مع الحكم بن عتيبة واصحابه وانه لما ذكر له قضا النبي صلى الله عليه وآله كذلك قال له نقضت حديثك عام اول مشيرا به الى ما رواه زرارة لهم ايضا عن ابي جعفر عليه السلام
اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة فحكى ذلك لابي جعفر عليه السلام فقال له الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضا
من رسول الله صلى الله عليه وآله والمناقشة في هذه الاخبار باحتمال كون الركعتين اللتين صلاهما النبي صلى الله عليه وآله فريضة فائتة لا نافلة وبعنائها المرتبة النبوة يدفعها ظهور بعضها
او جميعها بل صراحته في التطوع وعدم احاطة العقل بحكم ذلك ومصالحه وقد ذكرنا بعض الكلام فيه في باب القضا ولعله لذا لم اقف على من تأمل منا
في هذه الجهة كما اعترف به في كري ونحوها المناقشة فيه وفي سابقه ايضا باحتمال حملها على منتظر الجماعة المغتفر له ذلك بالنسبة الى الحاضرة فضلا عن الفائتة
ضرورة عدم اشعار فيها في خبر ابي بصير بذلك بل لعل ظاهره خلافه لعدم تعارف انعقاد الجماعة للقضا خصوصا عند طلوع الشمس بل التاخير في هذه النصوص من
النبي صلى الله عليه وآله لامر المأمومين وفي استحباب الانتظار للجماعة كالمأمومين نوع تأمل وان نص عليه بعضهم فيما يأتي الا انه على كل حال فالتأخير في نفسه مستحب وهو غير
التنفل كما هو مضمون هذه النصوص بل في بعضها انه صلى الله عليه وآله امرهم بصلوة الركعتين لكن في الرياض بعد ان اعترف ان ظاهر النافع وغيره من الجماعة الجواز
قال ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وانه يحرم عليه ايضا ذلك الى ان قال وبالجملة لم يعرف قائل بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وفيه انه وان كان المتجه على
مذهب من المضايقة عدم الجواز بل واولى من الحاضرة الا ان ظاهره دعواه عدم الفرق والفارق بين المسئلتين حتى على المواسعة تبعا للشهيد الثاني في
الروض محل منع وانكار القول بعدم الجواز ايضا من القائلين بعده في الحاضرة ممكنا ايضا بل حكي عن بعيد وهي ذكرة التصريح به بل عن حواشي الشهيد
القضا مسئلة اي فخر المحققين على الظاهر هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة فقال لا للعموم لا صلوة لمن عليه صلوة بل عن جماعة كثيرين
التصريح به ايضا في بحث القضا بان من عليه فائتة ثم ذكر ان عليه فريضة ابطلها واستانف بل قيل انه يظهر من القواعد الاجماع على ذلك ولعله يؤمي

كتاب الصلوة

المنع ايضا نظرا الى صحيح زرارة المشتمل على المقايسة بل قد يدعى ايماء الجواب فيه الى تناول لفظ وقت الفريضة للفائتة ايضا والى خبر آخر له ايضا لا تطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها والمرسل لا صلوة لمن عليه صلوة وخبر يعقوب بن شعيب سئل الصادق ع عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قال يوتر او يصلي الركعتين قال يبدء بالفريضة لكن قد عرفت الكلام في صحيح زرارة بل وعرفت امكان اختصاص الثاني منهما بالقضاء او الاول بالحاضرة كما مال اليه في الذخيرة قال ع قوله فيه على فريضته وان كان ظاهره عموم القضاء والاداء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لمكان التردد بدليل [illegible] على هذا يكون المراد من شهر رمضان الاداء وهو وان كان فيه نظر واضح لظهوره في ان [illegible] فيه لتقسيم المسؤول عنه لا للتردد بدليل السؤال فالاولى ح دعوى اختصاص الجواب بالحاضرة كما سمعته منا سابقا واما خبر الآخر فمع معارضته لغيره خصوصا ما دل على افتتاح القضاء بركعتين تطوعا [illegible] سماعة المتقدم سابقا وحمله بعض ما ذكرنا في الحاضرة فيه يمكن ارادة الفعل من لفظ القضاء فيه كما انه يمكن حمل النفي فيه على ارادة الكمال من جهة شدة استحباب المبادرة الى الفائتة ومنه يعلم الحال في المرسل الذي بعده سيما مع عدم القائل بعمومه ولعن فيه في الروض بانه لم يثبت الاصحاب مرسلا وانما اورده ح في [illegible] ولم يدركه في كتابي الاخبار بل ويعلم الحال ايضا في خبر يعقوب بن شعيب لا ينافيها ووقع ذلك من النبي ص كما اختلاف ذلك بالجملة المرجحات فتارة يرجح مثلا المبادرة واخرى التطوع لمكان انتظار الجماعة مثلا او غيرها من المرجحات الاخر وعلى هذا يمكن التوقف في الكراهة هنا فضلا عن اصل الجواز وان ذكرها غير واحد من الاصحاب حملا لهذا النهي والنفي عليها الا انه يمكن استفادة عدمها من صحيح زرارة المشتمل على قضية الحكم بن عتيبة ضرورة ظهور كلام الامام ع بل صراحته في عدم اندراج حكم الفائتة في الحاضرة والفرض ان حكمها الكراهة على المختار فليس الا نفيها هنا كي يتحقق الفرق بينهما اذ احتمال الشدة والضعف في غاية البعد بل الامر سهل خصوصا في مثل هذه الكراهة المتعلقة بالعبادة هذا وينبغي القطع بانتفائها فضلا عن الحرمة في التطوع لمن كان عليه قضاء للغير باجارة لانصراف الادلة عنه المرسل الذي اعتبر على الفتوى بمجرده الى غير خصوصا بعد ما عرفت من شدة المبالغة في امر التطوع عليه على ان مقتضاه ذلك ايضا في كل ما اشتغلت الذمة منه بصلوة بنذر او امر سيد او والد او اجارة على عمل اشترطت [illegible] فيها او تعارف حولها [illegible] وهو في غاية الاشكال خصوصا اذا اريد من الصلوة المنفية ما يشمل الرواتب في مواقيتها اقتصارا فيها على مراجحها الخصوص فرايضها دون غيرها والاعتماد في جميع ذلك على عموم مثل هذا المرسل كما ترى بل هو اشبه شيء بدعوى جريان جميع ما ذكرناه من البحث في غير الصلوة من التطوع عاما هو معلوم خلافه اعتمادا على نفيه الشامل للجميع لافراد وقت الفريضة نعم لا ينبغي الفرق في الحكم المزبور كراهة وتحريما بين ذوات الاسباب وغيرها كما صرح به في غيرها الا في الوقت الذي قطعه الشارع لها من وقت الفريضة لتواتر الاخبار بل كاد يكون من الضروريات ولعله هو الذي يريده البعض في استثناء الرواتب من هذا الحكم لا ضرورة صيرورتها في غيره قضاء فيندرج في تلك الادلة المزبورة السالمة عن المعارض المذكور فيه بل في كثير منها او بعضها ارادة الرواتب الا كان من الاول [illegible] وما ابعد ما بينه وبين ما يحكى عن البعض هنا من ترجيح فعل الفريضة في اول الوقت على فعل النافلة تمسكا ببعض النصوص السابقة الآمرة بفعل الفريضة وقضاء النافلة بعد ذلك [illegible] اشتركا معا في الغرابة اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلتواتر النصوص عنهم فعلا وقولا بخلافه كالسيرة القطعية وفتاوى علمائنا الحنفية فيكون المراد من اول الوقت المزبور بالنسبة الى المتنفل ما بعد وقت النافلة كالذراع والذراعين ونحوهما والله اعلم ولو نذر المتطوع او وجب عليه بسبب الاسباب خرج عن موضوع المسئلة لتغير الوصف الذي هو المدار اذ احتمال الاكتفاء بما كان عليه قبل الوصف من التطوع في غاية البعد نعم ينبغي تقييد النذر ومثله بما اذا لم يعين في وقت ما هو متلبس به من الحاضرة او الفائتة [illegible] وان كان قد قصد بالنذر [illegible] اذ لو قصد مطلقا احتمال الاجزاء [illegible] مع التقييد المزبور لتغير الوصف [illegible] وهي مفقودة في المقيد [illegible] بناء على الحرمة جدا واما النظر في احكامها اي المواقيت التي هي احد شقي المقدمة الثانية ففيها مسائل قد تقدم الكلام مفصلا في باب الحيض في معظم ما يتعلق بالاولى منها اذا حصل احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون والحيض والاغماء ونحوها وقد مضى من الوقت مقدار اقل الواجب من الطهارة المكلف بها في مثل ذلك الوقت خاصة او هي مع سائر الشرائط ومقدار اداء الفريضة كلها لم يكن قد فعل وجب عليه قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال اذ لا يسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر الاشهر بل المشهور بل لم يجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا خلافا للمحكي عن ظاهر ابني الجنيد وبابويه والمرتضى ولا فرق في ذلك بين اول الوقت واثنائه بمعنى انه لو افاق المجنون مثلا في الاثناء ثم جن او اغمي عليه في الوقت في وجوب القضاء عليه بمضي زمن الاقامة لادراك الصلوة والطهارة او سائر الشرائط ولو زال المانع فان لم يدرك من آخر الوقت الا الطهارة خاصة او مع سائر الشرائط على القولين ومسمى الركعة من الفريضة الذي يحصل برفع الرأس من السجدة الاخيرة على الاصح كما ستسمع الكلام فيه في مبحث الخلل لم يجب اداؤها وفعلها [illegible] وغيره مما هو مذكور في باب الحيض فلاحظ ويكون بذلك مؤديا لا قاضيا ولا ملفقا على الاظهر الاشهر بل عن [illegible] الاجماع عليه وهو الحجة بعد كون الصلوة على ما افتتحت عليه [illegible] الاداء فيه [illegible] ضرورة ظهور النص في ادراك الركعة وغيره مما دل على الحكم المزبور وفي ذلك القضاء [illegible] التطوع [illegible] الاخباري [illegible] المشاركة في الاحكام التي منها نية الاداء وانكار ظهور النص المزبور فيما ذكرنا مكابرة بل [illegible] فيه ان ادراك الفضل [illegible] ادراك الركعة وان [illegible] القضاء لا [illegible] كما شهد له القطع حتى من الخصم بعدم جريان جميع احكام القضاء [illegible] عليه واكثرها [illegible] اقل من ركعة [illegible] الترتيب على الفائتة السابقة وغيرها [illegible] كما في كشف اللثام في كونها قضاء خلافا للمحكي عن المرتضى [illegible] الا ان خروج الجزء يوجب خروج المجموع ولا [illegible] الركعة المدركة وقعت في وقت الركعة الثانية [illegible] ولصدق عدم فعلها في الوقت مع ملاحظة التمام بل [illegible] الفوات [illegible] والمحكي عن غيره [illegible] منهما نظرا الى كونها كذلك في الواقع فهو مقتضى العدل فيها [illegible] في الركعة الثانية [illegible] بالتوزيع في [illegible] وهما معا ضعيفان لما عرفت من ظهور الادلة في دخول هذا الجزء [illegible]

عتيبة

كما صرح به في الروضة ولا بين الرواتب وغيرها

مسائل في احكام المواقيت

اشتغال

لا العكس والاولى ان الثانية وقضا في الوقت مما هو غير الشرعيها فلا يقدح الصدق المزبور بعد كون المولود منه الوقت حقيقة لا ما يشمل ما كان قريبا له ولو
كان كاذبا ومن ذلك ظهر فساد التلفيق المزبور بل يمكن دعوى عدم مشروعية مثله ضرورة كون المستفاد من الادلة اما اضائية واما ادائية لكن لا يهمنا التطويل
في ذلك لعدم فائدة معتد بها عدا الالتزام بيمين ونحوه معلقا على الاداء والقضاء اذ التعرض في النية لاحد الامرين غير واجب عندنا وترتب الفائدة ايضا
عليها كما في كشف اللثام وكرى حواشي الشهيد الثاني على القواعد مقطوع بعدمه وان قلنا انها قضاء للاجماع كما في كنز على نفي لم المدرك من وقتها
ركعة عليها على كل حال فتح فلو اهمل فلم يفعل مع الادراك المذكور وعلم بطرو في الوقت المسقط من الجنون والحيض قضى واجبا على الاقوال الثلثة وجه واضح
لو ادرك قبل الغروب في قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته تلك لا غير لاستحالة التكليف بهما معا في وقت لا يسعهما ولان المختار عندنا اختصاص
الوقت من الاخير في الاخيرة فلو ادرك قبل الغروب مقدار اربع ركعات خاصة في الحضر او ركعتين في السفر وجبت العصر خاصة عندنا وهو مع وضوح وجهه
منصوص وللشافعي فيما حكي عنه قول بوجوبهما اذا ادرك ركعة من العصر واخر اذا ادرك ركعة وتكبيرة واخر اذا ادرك الطهارة وركعة والكل باطل
عندنا وان كان ربما توهم بعض النصوص وجوبهما بادراك شيء من اليوم وحملت على ادراك وقتهما كما ان اطلاق لم احدهما ظاهر في القول بالاشتراك بناء
على مشروعية التخيير بين الفريضتين على هذا التقدير الا انه يراد احدهما المعين لكن هي الاولى على الاشتراك كما جزم به لسبقها وتوقف صحة الثانية عليها
عند الذكر والثانية على الاختصاص لا اطلاق صح بناء على المذهبين وان ادرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمته الفريضتان لعموم من ادرك وغيره مما

لزمته الفرضان خ ل

في باب الحيض لكن مقدار الاربع من الخمس الاصل للظهر او مقدار ما عدا الاولى للعصر وان زاحمها الظهر فيه وجهان كما في كشف عنهما من الخلاف في اتق
او على القول باداء الجميع يكون مقدار ثلث فيها اضطراريا للظهر وعلى الاخرين للعصر وقيل وتظهر الفائدة في المغرب والعشاء فعلى الاول يجبان معا لو
ادرك اربع ركعات من الانتصاف كما عن بعض العامة التصريح به مخرجا له على انه اذا ادرك خمسا من الظهرين مثلا تكون الاربع للظهر لسبقها وتجويز تقديمها عند
الجمع ولانه لو لم يدرك سوى ركعة لم يجب الظهر ولو ادرك اربعة معها وجبت فدل على ان الاربع لها وعارضوه بان الظهر هنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم
فاذا المقتضي لحال ادراك الصلوتين وجب ان يكون الاكثر في مقابلة المتبوع والاقل في مقابلة التابع فيكون الاربع للعصر ولا يخفى عليك ان هذه الحجة
لا تناسب مذهب ما منية المهتدين بانوار الائمة الهداة وكان الحري باصحابنا عدم ذكرها ممن ينتسبوا اليهم في كتبهم فضلا عن ذكرها فيما لهم من الاحتمالات
اولا فلان ما دل على اختصاص العصر باربع للحاضر مثلا يجب ان لا يخرج ذلك الوقت عن الوقتية باعتبار ما ووقوع شيء من الظهر فيه لا يصيره وقتا لكان في
ثلث للعصر وواحدة الصبح بعد طلوع الشمس ففي الفرض ادرك ركعة من اخر وقت الظهر واستتبعت ثلثا من وقت العصر لقوله من ادرك كما ان العصر استتبعت
ثلثا من وقت المغرب لذلك ولعله هو الذي يريد في كشف بقوله ان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الزمان للواقعة فيه وقتا لها قطعا ولكان
بعضه وقتا للعصر لولا ادراك الركعة لا انه يريد يكون مقدار الاربع للظهر مثل المحافظة على الوقت المضروب لها شرعا اذ التحقيق كما عرفت ان الاربع الاخيرة
للعصر وان زاحمها الظهر بثلث فيها قضاء في حكم وقتها مضافا الى نصهم عليهم السلم على ذلك في العشا ومنه يستفاد اختصاص العصر بها ايضا مع انه منصوص
ايضا واما ثانيا فلانه لو سلمنا ان الاربع للظهر مثلا فلا ريب ايضا في اشتراطه ببقاء ركعة اما في مثل الرابعة العشاء فلم يبق للمغرب شيء كي يحتمل كون الثلث له نعم
بناء على اشتراك الوقت يمكن دعوى وجوبهما معا لتمكنه منهما معا على المختار وعدمه وان بقي الاشتراك لانهما ان صليناها صار العشاء قضاء او مركبا او موخرة
الى الوقت الاضطراري اختيارا ولا ريب في حرمته واحتمال ان التاخير اضطراري لمكان المغرب الذي يجب على المكلف اداؤها مع امكانه يدفعه انه لا دليل على
وجوبهما في هذا الحال كي يكون عذرا في التاخير لعدم اندراجه في عموم من ادرك ركعة قطعا وفيه انه يكفي دليل اصل وجوبها سابقة على العشاء مع صلاحية
الوقت بل يمكن دعوى وجوبهما دون العشاء بناء على الاشتراك فيما لو بقي ركعة فضلا عن الاربع فالمتجه عليه وجوب الفرضين دون الاختصاص فبناء المسئلة
على ذلك اولى من بنائها على ما عرفت واما ثالثا فلعدم التلازم بين القول بالادائية وبين القول بكون الاربع للظهر صلاة اذ هي تاتي على ذلك وعلى
كونه بمنزلة الوقت شرعا كما انه لا تلازم بين القول بالقضائية او التركيب وبين القول بكونها للعصر صلاة اذ لعله يخص ذلك المدرك خمسا بالاخيرة
التي صار ادراكها سببا لجعلها الاولى التي اوجبها اصل الادراك دون ادراك ركعة من وقتها ليكون اختصاص العصر عنده بالاربع اذا لم يدرك الا
مقدارها خاصة فتامل جيدا والله اعلم **المسئلة الثانية** الصبي المتطوع بوظيفة الوقت بناء على شرعية افعاله اذا بلغ في اثناء صلوته او بعد
الفراغ منها بما لا يبطل الطهارة كالسن والوقت باق الذي يتمكن من اداء الفعل فيه ولو اضطرارا استانف صلوته على الاشبه الاشهر بل لم نسبه الى خلاف
الشيخ واكثر الاصحاب للعمومات التي لم يخرج عن مقتضاها بفعله الاول الذي هو مقتضى امر اخر غيرها ضرورة عدم كون المراد بشرعية افعاله الامر في قوله
اقيموا الصلوة ونحوه مما هو ظاهر في المكلفين مرادا منه الندب بالنسبة اليه والا كان مستعملا في الحقيقة والمجاز بل المراد استحبابا متعلقا بامر اخر غيره فيكون
اللذان توارد على الصبي الفرض امرين ندبي وايجابي ومن المعلوم عدم اجزاء الاول عن الثاني بل لو كان حتما كان كذلك ايضا لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب
خصوصا في مثل المقام الذي منشأ التعدد فيه اختلاف موضوعين كل منهما تعلق به امر وهما الصبي والبالغ فيما يحكى عن خط من الاجتزاء بالاتمام عن الاستيناف فيه
ضعيف جدا واضعف منه احتجاجه له في المختلف بانها صلوة شرعية يجب اتمامها للاية واذا وجب سقط الفرض بها لاقتضاء الامر الاجزاء وفيه اولا امكان منع
شرعيتها باعتبار كون المصحح لها سابقا انها نافلة وقد انقطع ذلك هنا ضرورة دوران تعلقها على الصبا فشرعيتها حينئذ بالنسبة الى ذلك كتمرينيتها تنقطع
بالبلوغ وان احتمل المحقق الثاني وتبعه غيره اتمامها على التمرينية ايضا عند عدم معارضة الصلوة لها نظرا الى ان صورة الصلوة كافية في صيانتها
عن الابطال وما الى انها اضحت على حال لم يلحقها النافلة عنها كما هو الفرض فيستصحب ما كان في افتتاحها غير منوي به الايجاب في اتمامها منه سيما بعد ان كان
المانع من ندبيتها قبل عدم التكليف وقد زال بالبلوغ وصار النفس بمنعها فاتمامها لا يكون الا استحبابا وهو كما ترى وثانيا امكان منع عموم الاية لمثل

كتاب الصلوة

لما ستعرفه من النزاع فى محله وثانيا لنا امكان منع انه ابطال بل قضائه كونه بطلانا وورابعا ان امتثال الامر يقتضى الاجزاء عن خصوص الامر بالاتمام لا امر
الصلوة وهما متغايران قطعا فالاولى الاستدلال عليها وما اليه سابقا من امكان دعوى ايجاد المكلف بعد ان تخلف صفة فى الوجود والنذ
فى الحال بل وان كان هو ممنوعا عليه كما عرفت بالحمل على من بلغ فى الحج قبل الموقف وان كان هو قياسا على المنصوص مع الفارق مع الاجماع والحرج
بفرد كل من الافعال بالحج ولذا يجب انفراده بنية وصليه لا فرق بين الاثناء وما بعد الفراغ بخلاف ما ذكره العلامة وغيره وما ذكرنا متحد ثانيا فانه خاص
بالاول لكن يسهل الخطب فى ذلك ضعف هذا الخلاف بل لعله لا خلاف فيه اذ لم يحك عنه سوى ايجاب الاتمام على البالغ فى الاثناء وهو كما ترى اعم من
ذلك اللهم الا ان يكون اوجب الاتمام عليه ان قضى عدم التمكن بعد من الاستيناف لضيق الوقت اذ لا يتجه الا على الاجتزاء بعد عن الاستيناف مع امكان
دعوى ان الاتمام للنهى عن الابطال لا للاجتزاء اما قضاء وورود الامر معها بالبلوغ بين قطع ما هو متلبس من النافلة والفرض حرمته وبين ترك الصلوة
ربما يتعين الثانى عليه لاشتراطه وجوبها بالتمكن المفقود اذ الممنوع شرعا كالممنوع عقلا اللهم الا ان يقال ان امتناع الصلوة عليه موقوف على النهى عن
الابطال سابقا على فعل الصلوة ولم يضر من اتحاد زمان توجه الامر والنهى اليه بالبلوغ الذى هو سبب تعلق هذه الخطابات نحو ما به ينتفى الخطاب
التخيير ان لم يحصل ما به معتدا بها شرعا تعين احدهما ولعلها هنا بالنسبة الى الصلوة نظرا الى الاهمية وغيرها والا فالتخيير لكنه عند التامل ما يقتضى
عدمه اذ متى فرض جواز قطع النافلة له وجبت الصلوة لعدم المانع حينئذ الا ان يكون المراد بالتخيير ما هو فى التكليف لا المكلف به بناء على عدم حصر ذلك فى
تعارض الاخبار خاصة بل هو كتخيير الحايض فى تحيضها بالسبعة والثلاثة مثلا من الشهر بل اولى ان التخيير ما ثبت باستثناء الابعد بقع مقتضى كل من الامر والنهى
مما اقتضاه منع الاذن بالقطع ثبت مع الاذن بترك الصلوة دفعه فانا نقطع فى الوجوب للصلوة مطلقا فصل الاذن بتركها تعين وجوب الاتمام لعدم
المقتضى للقطع ولتمام البحث فى المسئلة ونظايرها مقام اخر لكن على كل حال البحث فى المحكى عن الشيخ تصريح بالاجتزاء بل والظاهر فى الامر بالاستيناف بعد
من المتن والفاضل وغيرهما بالقطع مع السعة بل وكلا مع الضيق بل القضاء بان عدم الاجتزاء بفعله عن الاعادة مع التمكن ولو بادراك ركعة مع الطهارة
مثلا نعم قد يستفاد ذلك من قول المصنف وان بقى من الوقت دون الركعة بنى على نافلته وجوبا على المحكى عن ط لانها الصلوة عنده او على القول بحرمة قطع
النافلة بناء على انها نافلة وان بلغ فى اثنائها وندبا بناء على عدم الحرمة او على التمرينية فى وجه سمعته من جامع المقاصد وغيره فيما تقدم وعلى كل
حال لا على المحكى عن ط لا يجدد نية الفرض حيث حصر البناء على النافلة الذى هو بمعنى عدم القطع فيما لو بقى دون الركعة ومقتضاه عدم البناء عليها اذا
كان الباقى ركعة مثلا وهو غير ما ذكرناه من مسئلة التعارض ويكون اختيار القطع ح ترجيحا للامر بالصلوة على النهى عن الابطال ولعله حرمة قطع
النافلة او لان ضيق الوقت يكشف عن وقوع النافلة فى غير وقتها فيكون عدم انعقادها اصلا لا ابطالا فضلا عن الابطال كمن ظن سعة الوقت من المكلفين
فشرع فى نافلة ثم تبين له فى اثنائها ضيق الوقت فانه لا ريب فى وجوب الشروع فى الصلوة عليه كما انه لا ريب فى عدم كونها من موضوع التعارض لكن قد يناقش
فى الاخير بوضوح الفرق بين المكلف المشتبه وبين من حدث تكليفه الذى لا اشتباه فيه ولا تبين خطاء ثم لا يعتبر فى الاستيناف او فيه من ادراك الركعة اذا
فرض احراز الطهارة كما عن كرى التصريح به هنا او هى مع باقى الشرايط على القول الاخر ولا يجب عليه تحصيل الطهارة بناء على المعنى المعروف من شرعية
عبادته لانتفاع الحدث بالطهارة المندوبة عندنا كالواجبة نعم هو متجه بناء على التمرين لعدم تاثيرها ح ولعله لذا اعتبر فى كشف اللثام سعة الوقت
لادراك الركعة والطهارة وان كان منظرا سابقا وفاقا للمحكى عن البيان والذكرى وغيرهما وجامع المقاصد وغيرها كما ان القول بالاستيناف متجه عليه
سواء فى ذلك الاثناء او ما بعد الفراغ بل وعلى الشرعية ايضا لو كان البلوغ فى الاثناء بما هو مبطل كالانزال والوجه للجميع واضح كوضوح مساواة الصبية
للصبى فى ذلك كله والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا كان له طريق الى العلم بالوقت مشاهدة كان او غيرها لم يجز التعويل على الظن لاصالة
حرمة العمل به ح المشهورة فى السنة العلماء المستفادة من النهى عن اتباعه كتابا وسنة وغيره واليها اشار الطباطبائى بقوله فى منظومته وكل من امكنه العلم
فلا يبنى على الظن ولا صل الصلوة ولتوقف يقين الفراغ عليه لبرائة الذمة عن الشغل والحكم باندراجه فى المطيعين الممتثلين لا وامر رب العالمين ولعله لذا لم يبن عليه
والاجماع المحكى على لسان غير واحد ان لم يكن المحصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل بعدم الخلاف فيه فيما اجد كما اعترف به غير واحد ايضا سوى ما يحكى عن
الشيخين من اطلاق الاجتزاء به مع ان المناقشة فيه حال عدم التمكن بل اطلاق المفيد منهما غير ما فى ذلك كما ان اطلاق الطوسى فى نهايته التى هى غالبا
متون اخبار وغير معدة للفتوى ظاهر فى ارادة بيان اختصاص صحة الصلوة فى العلم والظن وانها بدونهما لا تصح وان كان اعتباره الثانى اذا لم يتمكن من الاول
لانه يكفى الحاصل منهما على كل حال لتظافر النصوص وتواترها بالمحافظة على معرفة المواقيت وملاحظتها وكيفية معرفتها وطرق العلم بصيرورتها
على وجه ظاهر فى ارادة العلم بصيرورتها بل هو صريح بعضها خصوصا الوارد فى الفجر والزوال الناهى عن الصلوة قبل التبين كالامر الذى هو بمعنى العلم بل
لعل الامر بشاهده بضميمة عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة فى ذلك ولا سيما موثق سماعة الاتى به ايضا وخصوص خبر على بن جعفر عن اخيه فى
الرجل يسمع الاذان فيصلى الفجر ولا يدرى اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع الى غير ذلك مما يعرفه الفاحص
يستفاد من اطلاق بعض نصوص الديكة والمؤذنين وخبر اسمعيل بن رباح من الاجتزاء به مطلقا يجب تقييده بعدم التمكن لما سمعت ومنه ينقدح ان تردد فى الذخيرة
فى المسئلة لخبر ابن رباح عن الصادق الذى لم يسق اطلاقه لذلك قال اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت فى الصلوة فقد اجزت
عنك بل مع التامل لا ظهور فيه بصورة الصحة فى صورة كهانة الظن فلعل المراد بيان حكمه نعم ربما كان فيه اشعار ضعيف لا يعبا به هنا قطعا بل ربما
يسلم انه لم يكن صورة للظن معلومة الجواز ولا كانت هى المناقشة من مثل هذا الاطلاق فدعوى ارادة الظن ح من لفظ ترى لكونه معناه او لعدم
انطباق الحكم المذكور فى الخبر الا عليه غير مجدية وكذا تردده فيها فى ذلك كلامه فى التعويل على اذان الثقة الذى يعرف منه الا ستنطها ربل لم يستبعد

فيعتمد على الظن مع ... وان لم يمكن ... حصول العلم ...

بعد ذلك

بعد ذلك كما انجزم به في المعتبر لان الغرض من شرعيته الاعلام ولقول الصادق ع في الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت
وخبر محمد بن خالد القسري قال له ايضا اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وقول علي ع في خبر الهاشمي المؤذن مؤتمن كما سبق
المؤذنون امناء وايماء النهي عن الاعتماد على اذان ابن ام مكتوم والامر به على اذان بلال ع وغير ذلك لكن الاعتماد عليها مع ما في سند بعضها وعدم اشتمال
شيء منها على تمام ما ذكراه بل في بعضها ما يخالفه ومعارضتها بخبر علي بن جعفر المتقدم وغيره من الادلة المعتضدة بما سمعت من اتفاق الاصحاب تقريبا
ان لم يكن تحصيلا ولعلها العقد وحصول العلم منه خصوصا اذا كان المراد منه الاطمئنان التام المسمى عند اهل العرف بالعلم ومن الصلاة بجماعة
التهيئة لها بفعل الوضوء ونحوه مما يقطع الانسان بدخول الوقت بعد فعله ضرورة كون السبق ان كان فهو قليل جدا ولعل هذا هو المراد بالاعلام
المقصود من شرعية الاذان او المراد التنبيه لذوي الاعذار او لمراعاة الوقت لغيرهم مما لا يليق بالفعل لما هو محرم لا يخفى ظهور بعض هذه النصوص
في الاكتفاء به في الزوال وهو مع العصر لعله لغلبة كون المؤذنين في تلك الازمان من المخالفين المتقين معا فيه دون الصبح مثلا وان واضعا بعضهم فيه لعله
المقصر كالخراساني ذلك ايضا وان اطلقنا كما انهما يرد ان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعي لعدم نصب للاذان في تلك الازمان غالبا فتدبر واما
شهادة العدلين ففي الذخيرة ان ظاهر اكثر الاصحاب الاكتفاء بها ولعله لعموم ما دل على قبولها وان كان لم يحضرني شيء من ذلك الكتب يكون شاملا لما
نحن فيه من حيث انها شهادة والا فالاستناد الى الاول لخبر الواحد يقتضي بعدم اختصاصها بذلك اللهم الا ان يحتج بما لها ثم استفادة التعدد مما دل على اعتباره
في كل شهادة مع دعوى ان المقام منها فحينئذ لا يكتفى بالعدل الواحد كما استظهره في الذخيرة ايضا قال لفقد الدليل ومفهوم آية التثبت غير واضح فيه بعد
امكان منع عدم تحقق لا يمكن دليل الشهادة ايضا ان المقام باعتبار عمومه منها لخبرية وعدم تعلقه بخاص اقرب الى انه داخل في قسم الاخبار من الشهادة نعم
قد يومي الى عدم اعتبار الشهادة عدم التعويل على اذان العدل العارف المتمكن كما انه قد يومي الى اعتبارها صحيح زرارة الآتي المتضمن للاخبار من عزم الغرض
بليل بناء على عدم الفرق في قبولها بين الوقت وخارجه بل في الوسائل استدل بخبر الغروب المروي عن العيون الذي ستسمعه فيما ياتي لكن فيه انه مع التعدد
عن العلم بالحدس وعلى كل حال لا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار العلم وعدم الاكتفاء بالشهادة فضلا عن الخبر والله اعلم وكيف كان فان فقد
طرق العلم بالوقت فيتم بنحو اجتهد فان لم يحصل له ظن بل كان شاكا اخر حتى يعلم او يظن كما صرح به في البيان بل هو ظاهر للجميع ايضا ووجهه واضح وان
غلب على ظنه دخول الوقت صلى ولا يجب عليه التاخير حتى يعلم للاصل والحرج وتعذر اليقين والاجماع المحكي في التنقيح وغيره وعلى قيام الظن مقام العلم عند التعذر
ولقبح التكليف بما لا يطاق مع فرض عدم سقوط الخطاب بالصلاة في اول الوقت والنصوص على الاذان لما نقول للمرسل المتمم على السنة الفقهاء المرء متعبد بظنه
وخصوص الديكة التي يظهر من واتباع الفقيه وغيرها الاعتماد عليها ففي حسن الفراء منها الذي هو كالصحيح قال قال رجل من اصحابنا للصادق ع انه ربما اشتبه
علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس
او قال فصله ومرسل ابن المختار عنه ع المروي في الفقيه والكافي بلا ارسال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح
الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة وينبغي القطع بانه اذا علم من عادة الديك ذلك بل في كشف اللثام امكان استفادة العلم
منه كما ينبغي القطع بعدم اعتباره اذا علم من عادته الكذب بحيث لا يفيد ذلك ظنا اما اذا لم يعلم شيء من الحالين فلا يبعد اعتباره لهذه النصوص
ولقد اجاد في كريه في قوله وينفي ذلك فكره بالكلية محجوج بالخبرين فما في الذخيرة من ان ضعف سندهما يمنع من التمسك بهما في غير محله وللموثق سماعة سألته عن الصلاة
بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم فقال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولما يشعر به لفظ التوسعة في خبر اسمعيل بن جابر المروي عن
تفسير النعماني عن الصادق عن امير المؤمنين عليهما السلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلاة فموسع عليهم تأخير
الصلاة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت والاكتفاء به في القبلة ولخبر اسمعيل بن رباح المتقدم سابقا وموثق ابن بكير المروي في
مستطرفات السرائر عن الصادق ع ايضا قال قلت له ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد مع ضرورة
عدم وقوع الصلاة منه بيقين بل ولا يقطع لبعده في الفرض في الغاية ومنه يظهر وجه دلالة صحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك الحديث وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت
وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه بناء على عدم الفرق والفارق بين الصلاة والصوم كما في الذخيرة و
خبر احمد بن عبد الله القزويني عن ابيه المروي عن العيون قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لي ادن مني فدنوت منه حتى حاذيته ثم
قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال لي ما ترى في البيت قلت ثوبا مطروحا فقال انظر حسنا فتاملته ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد
الى ان قال فقال لي هذا ابو الحسن موسى بن جعفر ع اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من الاوقات الا على الحالة التي اخبرك بها انه يصلي الفجر
فيعقب ساعة في دبر صلاته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول له
الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدي الصلاة من غير ان يحدث وضوءا فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى ولا يزال الى ان يفرغ من صلاة العصر فاذا صلى
العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس فاذا غابت فلست ادري متى يقول الغلام قد طلع الفجر اذ وثب هو لصلاة الفجر فهذا دابه منذ حول الي غير ذلك
مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اذ لم نقف على مخالف فيه الا من الاسكافي في ما ارسله في ... فاعتبر العلم ولو بالتاخير حتى يحصل
وان كان يفهم من بعض متاخري المتاخرين نسبته الى المرتضى ايضا لكنه في غير محله اذ نزاعه على الظن في صحة الصلاة وعدمها اذا انكشف فساد الظن وكان
قد دخل عليه الوقت وهو في اثناء الصلاة كما لا يخفى على من لاحظ كلامه المحكي عنه في لف وهو اعم مما نحن فيه بل لعله يسلم الموافقة فيه ومن هنا حكى

كتاب الصلوة

بعض الافاضل خلافه ومن تبعه كالفاضل في لفيتها لا اهنا فلاحظ وتامل ولذا قال الطباطبائي والظن كاف لذوي الاعذار ويوم غيم غيمه بوار نعم يمكن
التامل في استفادة هذه الكلية المزبورة من المتن وغيره مما سمعته من الادلة اذ لم يكن اجماعا اذ ليس في المعتمد منها ظهور واضح في عدم الفرق في ذلك
بين الغيم والعمى والحبس في ظلمة ونحوها ولا بين الفرائض والنوافل ولا بين الزوال وغيره ولا بين الاذان وصياح الديك وغيرها من امارات الظن كالورد من
الدرس والصنعة وشبههما والاجماع المحكي في التنقيح الذي ذكرنا سابقا يظهر من حاكيه عدم ارادة المحصل المثمر منه لكلام ذكره بعد ذلك فلاحظ وبالجملة
ليس في شيء منها عموم على وجه يكون قاعدة يرجع اليها في سائر ما يندرج تحتها خصوصا بناء على ما يظهر من بعضهم من ان من افرادها الاعمى وانه لا يكلف بتحصيل
الخبر المحفوف بالقرائن او المتواتر وفيه انه لا كون المراد بذل الجهد كما يومي اليه موثق سماعة المتقدم سابقا فان لم يحصل الا الظن اكتفى به لا انه يجزي به
مطلقا وان امكن له تحصيل العلم بالتواتر ونحوه كما يقضي به اطلاق الكركي في الجعفرية وغيره وجواز تقليد الاعمى وشبهه غيره ضرورة منافاة ذلك لقولهم لا يجوز
التعويل على الظن مع التمكن من العلم واشتراطهم اعتبار تعذر العلم بغير التاخير بل ومنافاته ايضا لايجاب الاجتهاد ولذا قال في البيان ويجب على المعذور
الاجتهاد مع امكانه بل هو ظاهر غيره من الاصحاب ممن اطلق اعتبار الاجتهاد عند تعذر العلم من غير تفصيل في اسباب العذر بين العمى والحبس والغيم وغيرها بل
ربما كاد يكون صريح بعضهم لكن ظاهر تو وصريح كري الفرق بين الاعمى وغيره فيقلد الاول ويجتهد الثاني وان في حكم الاعمى العامي الذي لا يعرف الوقت
والمحبوس ونحوه بل ظاهرهم كل ممنوع بمانع غير عام لسائر الخلق كالغيم ونحوه بل كان خاصا من العمى والحبس وعدم المعرفة ونحوها فانه يقلد ح بخلاف ما اذا
كان المانع عاما فيجتهد ح وفيه مع انه مناف لاطلاقهم اعتبار الاجتهاد اذا الظن مع تعذر العلم من غير فرق بين اسباب التعذر انه لا دليل على هذا التفصيل
بل ظاهر الادلة السابقة خلافه والاعتماد على قول الغير مع افادته الظن فيه نوع من الاجتهاد لا تقليد وبالجملة لا اجد فرقا بين سائر المكلفين في ذلك
من تمكن من العلم منهم وجب والا اجتزى بما يحصل له من الاجتهاد فقد يجتزي باخبار العدل عن علم باذان وغيره بل ربما يجتزي باجتهاد مجتهد اخر عرف
منه ولم يبين امر التقليد في شيء بل لتحصيل امارة الظن بذلك ونحوه كما هو الغرض لكن في كري انه لو تعذر العلم فاخبره عدل عن علم باذان وغيره فالظن
انه كالممنوع من عذر وانه فيكتفي بقوله ويمكن المنع لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من التقليد اما لو اخبره عدل عن اجتهاد لم يعتد بقوله قطعا لتساويهما
في الاجتهاد وزيادة اجتهاد الانسان على غيره بالنسبة اليه مما يجده من نفسه ولو قدر رجحان اجتهاد غيره في نفسه امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود
الراجح ويمكن التربص ح حينئذ لانه اقوى من قول الغير وهو قوي بخلاف القبلة لان التربص فيها غير موثوق به باستفادة الظن فيرجح هنا الظن رجحان اجتهاد
غيره بل يمكن وجوب التاخير للمشتبه عليه الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول لا يكتفي بالاجتهاد ولا التقليد لان اليقين اقوى وهو ممكن اما لو كان لا يحصل
منه اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لانه تعرض بالتربص لخروج الوقت والوجه عدم وجوب التربص مطلقا لان مبنى شروط العبادات واوقاتها
على الظن وفي الاكثر والبقاء غير موثوق به وهذا الفرع من جزئيات صلوة اصحاب الاعذار مع التوسعة ومع الضيق وسيأتي انتهى كلامه بلفظه والظاهر ارادة
من كان فرضه الاجتهاد ممن تعذر عليه العلم لغيم ونحوه وح احتمال التقليد فيه مقطوع بعدمه لما عرفت من الادلة السابقة خصوصا الموثق بالاجتهاد اللهم
الا ان يخص امارات اجتهاد من قول الغير لكن عدم ذلك ينبغي عدم الفرق بين المخبر عن اجتهاد او علم واما احتماله وجوب الصبر عليه كي يكون ظنه اقوى فهو كما ترى
وبالجملة هذا الكلام منه بعد ان ذكر سابقا مسئلة الاعتماد على الظن عند تعذر العلم لا يخ من تشويش ما وقد عرفت ان التحقيق عدم الفرق في اسباب التعذر
بين العمى وغيره لاطلاق النص والفتوى وانه ينبغي قبول خبر العدل بالوقت على الاكتفاء بخبر العدل ولا بد من الشهادة او لا يجزي شيء منها بل لا بد من العلم
وقد ذكرنا البحث في هذه المسئلة سابقا وكذا عرفت ان المدار على مطلق حصول الظن عند التعذر من غير فرق بين اسبابه نعم قد يتوقف وجوب الترجيح على المجتهد
هنا بين الامارات في تمييز القوي من الضعيف ونحو ذلك مما هو معلوم في الاجتهاد في الاحكام الشرعية المكلف فيها اولا بالعلم لتوقف اصل حصول الظن على
ذلك عند التامل لكن السيرة والطريقة واطلاق الفتاوى وبعض النصوص من خبر القزويني والعسر والحرج في ذلك فلا يجب عليه انتظار امارة قوية ان حصل له الظن
الامارات ولو كانت ضعيفة وهو المناسب لاصل مشروعية هذا الحكم من التخفيف ولانه لو وجب عليه انتظار القوى لانتظر حصول العلم والاحتياط لا يترك كما
انه لا ينبغي ايضا لو فقد العلم بغير التاخير الصبر حتى خروجا من شبهة الخلاف واستظهارا في البراءة عن الشغل اليقيني وموافقة لمحبة الصادق ع قال في خبر الحسن بن العطار ان
اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس وتخلصا من قوله ع في خبر ابي بصير من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولذا قال الطباطبائي بعد الابيات
السابق والافضل التاخير حتى يعلما وبالوجوب قال بعض العلماء والله اعلم فان انكشف له فساد الظن حتى بان ان صلوته تماما وقعت قبل دخول الوقت اعاد
الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا منها مضافا الى ما سبق صحيح زرارة عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر
انه صلى بليل قال يعيد صلوته بناء على عدم الفرق بين انكشاف فساد الظن وبين الجهل المركب وعلى انه تبين له ذلك بحيث علم ان صلوته وقعت بليل والا فلا
عبرة بالشك في مثل الوقت بعد الفراغ بل ولا الظن اللهم الا ان يدعى ان خبر العدل فضلا عن شهادة العدلين كاف في ذلك مع فرض كون المخبر في الفرض عدلا
وكيف كان فما نحن فيه لا اشكال فيه بوجه من الوجوه لما عرفت مما يخص به قاعدة الاجزاء ان قلنا ان المقام من مواردها والظاهر وقوعها باطلة حتى لو كان
الانكشاف في اثنائها قبل الدخول في ركوع الثالثة لعدم نيتها نافلة بل افتى بعض على انها فريضة وعن الفاضل التصريح به فما في كري من احتمال الصيرورة
نافلة لو كان الانكشاف قبل الدخول في ركوع الثالثة بل ولو بعده ايضا بناء على صيرورتها ايضا كاعادة اليومية بعد العموم النهي عن الابطال ولانها ركعتا
الاحتياط ضعيف جدا كدليله وليس له العدول الى فائتة بالاولى كما صرح به غير واحد لفسادها نعم في كري لو عدل بها قبل انكشاف الحال صح قطعا
مع انه لا يخ من تامل ايضا ومن الغريب احتماله فيها جواز العدول بها الى فائتة في الصورة الاولى حتى على تقدير القول بوقوعها باطلة لا نافلة كما هو الظاهر
من عبارته فلاحظ وتامل وان كان قد انكشف فساده والوقت الذي تجب فيه لا كوقت اختصاص الظهر بالعصر قد دخل عليه وهو متلبس بها ولو قبل التسليم

الامر فيهم

ان تبرك

او فيها

او فيه بناء على انه يمكن الصلوة لم يعد على الاظهر الاشهر بل المشهور بل لا اعرف فيه خلافا الا من المرتضى وتبعه بعض متاخري المتاخرين والفاضل في المختلف في اول
كلامه وتردد فيه في اخره للترديد في حال اسمعيل بن رباح كظاهر المصنف في المعتبر واما الاسكافي فهو وان كان قد حكى موافقته له هنا ايضا لكن عرفت
انه لا يجوز الدخول بغير اليقين اصلا اللهم الا ان يتكلف ويفرض له صورة القطع عوض الظن التي يجامع التخلف نعم ربما يستشعر من المحكي عن ابن الجنيد في
مواضعه ايضا وفيه تامل ومن العجيب نسبة المرتضى ما ذهب اليه الى محققي اصحابنا ومحصليهم على كل حال فلا ريب في ان الاول اقوى لقاعدة الاجزاء المستفاد
من الامر بالعمل بالظن هنا ايضا المنوي خروج منها الصورة الاولى بالاجماع وبقي الباقي واحتمال عدمية هذا الامر فيحكم بالصحة ما لم ينكشف الخلاف فخلاف
الظاهر واضعف منه احتمال تعدد الامر ظاهرا وواقعا وان الاول لا يجزي عن الثاني بعد انكشاف الحال بل هو معلوم الفساد بادنى تامل مضافا الى اصالة
البراءة لو فرض الشك في الحال بعد الفراغ وخبر اسمعيل بن رباح المنجبر بالشهرة وبما معا يخرج عما يفهم من تلك الادلة السابقة من اعتبار وقوع تمام الصلوة في
الوقت وان من صلى قبله فلا صلوة له لانا قلنا انه ظاهر في مثل الاخير فيها يشمل المقام والا لو حمل على ارادة ايقاع تمام الصلوة وانه قصد لو وقع قبل
الوقت لم يحتج الى التخصيص كما هو واضح وان اطنب فيه الفاضل في مختلفه في كثرة الادلة للمرتضى التي لا ترجع الى محصل فهي بين ممنوع ومشتمل
تخصيصه او تقييده بما عرفت فلاحظ وتامل ودعوى المرتضى ورود روايات في فحاث لم نتحققها اللهم الا ان يريد اطلاقات الامر بالصلوة للوقت
النهي عنها قبله ونحوها مما يجب الخروج عنها بما سمعت نعم الظاهر الاقتصار على صورة الظن اما القطع حال عدم تعذر اليقين كما لو اعتمد على خبر محفوف
بقرائن او زعم التواتر فيه او نحو ذلك ففي جريان الحكم المزبور عليه بحيث يحكم بالصحة لو فرض دخول الوقت عليه وهو متلبس بها اشكال ولعل مقتضى
القاعدة العدم اذ لا اجزاء ضرورة كونه من تخيل الامر لا امر حقيقة وخبر ابن رباح وان كان الذي فيه يرى لكن الذي صرح به غير واحد ارادة الظن منه
اللهم الا ان يراد منه خلاف اليقين كما يومي اليه تعليلهم ذلك بالتخلف الممتنع في اليقين فيجري عليه حكم الظن بل هو منه ولعل الفطن ترى اقرب اليه من الظن
بل يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بينهما في ذلك اذا كان المقام مما يحصل فيه الظن لا غلب الناس لعلة في السماء ونحوها الا انه اتفق القطع له بالنظر الى كثرة
تعدد الامارات ثم انه انكشف الخطاء بعد دخول الوقت عليه وهو متلبس بالصلوة اذ احتمال مداخلة الظن في الحكم المزبور مقطوع بعدمه بل لعله هو اولى
منه نعم لو كان المقام مما يمكن تحصيل اليقين فيه بالمشاهدة ونحوها مما يمنع تجويز الخطاء من المعتمد وغيره واعتمد هو على ما يحصل منه القطع الذي لم
يجوز المعتمد نفسه احتمال الخلاف فيه وان جوز غيره فاتفق خطاؤه ودخول الوقت عليه في الاثناء امكن المناقشة في جريان الحكم المزبور عليه مع احتمال الصحة
فيه بالخبر المذكور اللهم الا ان يدعى عدم جواز الاعتماد على القطع مع التمكن من اليقين بالمشاهدة مثلا وهو كما ترى ضرورة مساواته لليقين في عدم
المعتمد وان فرق بتجويز الخطاء من الغير وعدمه وما يقال من ان الفرض المزبور من الجهل الذي نص المصنف وغيره بل نسب الى الاكثر على بطلان الصلوة معه حيث
قال لو صلى قبل دخول الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة دخل الوقت في اثناء الفعل او لا بل هو المعروف بالجهل المركب يدفعه مع ان
المحكي عن الكافي لابي الصلاح التصريح بالتعميم في الجهل ان صادف شيء من الوقت لاحتمال ارادة الفراغ منها جميعا قبل الوقت مكان ارادة الجاهل بالحكم منه من
شرطية الوقت او وجوب مراعاته او غيرهما كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ولا كذا العامد وناس وجاهل بالحكم ذو التباس وغير قاطع بالدخول وقد
ولو كان ظانا في حال عدم اعتبار الظن فان وجه البطلان في الجميع واضح ضرورة وجوب التعلم وعدم الدليل على اخراج الجهل الشرط عن كونه شرطا والى ذلك
كله او بعضه اشار في كشف اللثام قال يمكن تفسير الجاهل بجاهل دخول الوقت فصلى لا لامارة او لا لامارة بل بتجويز الدخول فبجاهل اعتبار الوقت في الصلوة او بجاهل
حكم الصلوة قبل الوقت فان اريد الاول فهو بمعنى الظان وقد مر وان اريد باقي التفسيرات فلا جهة للبطلان لعدم الدخول الشرعي في الصلوة وتوجه
الخطاب على المكلف والعلم بالتكليف ولئلا يكون جهله عذرا والا لارتفع المؤاخذة عن الجاهل بل الظاهر البطلان في الثاني حتى لو صادف الوقت تمام الصلوة
ايضا لعدم امكان نية التقرب منه ولعل هذا هو الذي يريده الطباطبائي بقوله ولا صلوة قبل وقت مطلقا ولا المزاحم رجوا انفاقا اما لو فرض تصور منه ها
فان الظاهر الصحة لانه لا يجب في نفسها كتابا وسنة اذ احتمال اعتبار سبق العلم بدخول الوقت فيها لا دليل عليه بل ظاهر اطلاق الادلة خلافه وانه مطلق
مقدمة للمصلي في الوقت اما الجاهل بالحكم ففي الصحة وعدمها مع المصادفة للواقع خلاف معروف بمقومات النظر العميق للشبهة العقلية والحرج الشديد وما
من استقراء اسوله النصوص وغير ذلك مما ليس هنا محل ذكره على انه يمكن في المقام وشبهه من الساتر والمكان ونحوهما دعوى ظهور خصوص ادلته في ان المراد
الصلوة للوقت ولو مصادفة مع فرض نية القربة كالساتر والمكان ونحوهما بل يمكن تنزيل عبارة من افتى بفساد صلوة الجاهل بالوقت وبالحكم هنا ان
صادفت على الصورة التي تتعذر معها نية القربة كما لو كان متفطنا لوجوب العلم والبحث حضورا وبما يشهد له بعض تعليلاتهم وهو منه ينقدح لفظنة التزام بحمل
كل من العبارات على صور اما انه ذكرى وتعبير بصادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت والحكم ففي الاجزاء نظر من عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة
العبادة لما في نفس الامر والاول اقوى فاولى بالبطلان ما لو ترك الاجتهاد مع القدرة عليه او ترك التقليد مع العجز عن الاجتهاد لعصيانهما ولو لم يتنبه كما الاجتهاد او التقليد
فكالاول فان الدخول الذي ليس بشرعي ظاهر في الشرع المزبور كما يومي اليه في كشف اللثام قال ولو صادف الوقت جميع صلوته فالوجه الاجزاء اذا لم يكن
دخل فيها بمجرد التجويز مع علمه بوجوب تحصيل العلم به او الظن فانه دخول غير مشروع وان امكن تعميمه بقرينة ذكر الناسي معه للصورتين على معنى ارادة غير الصادر
بالخصوص من غير المشروع وكيف كان فالاقوى ما ذكرنا ومنه يعلم وجه الصحة في الناسي مع المصادفة بتمام صلوته وفاقا للذكرى وكشف اللثام سواء كان نسيانه
للمراعاة او للشرطية او غيرهما وخلافا لما سمعته من كرى لعدم دخول الشرعي لا تحصيلا في العلم والظن مع تعذره دون الغفلة وفيه انه يجتزي في حال عدم
الغفلة لا معها نعم لو تنبه في اثناء صلوته لعدم مراعاة الوقت ولم يمكنه معرفته ح وتجدد القطع والاستصحاب بعد المراعاة ضرورة شرطية الوقت لكل جزء
من الصلوة مع احتمال الاتمام ثم ان بان انها وقعت تماما في الوقت صحت والا فلا للنهي عن الابطال مع الشروع وعدم دخوله وعدكا حيا جار الى ما عد الاستدلال

كتاب الصلوة

على حكم النية الاولى بل وعدم تناوله لها دل على اعتبار العلم بالوقت لشمل هذا البعض من الصلوة واصالة البرائة من وجوب القطع في الاستيناف لكن
ومع ذلك فالاحتياط بالاتمام ثم الاستيناف لا ينبغي تركه اما لو صلى قبل دخول الوقت نسيانا فادخل عليه في اثنائها فالمتجه البطلان وفاقا للمشهور بل عن التذكرة
الاجماع عليه لعدم ثبوت عدم النسيان في رفع شرطية الوقت المستفادة من نحو خبر ابي بصير السابق وغيره كقوله لا انما والصلوة وشبهه فيبقى ما لا
الشغل بحالها اذ رفع النسيان معناه رفع الاثم وتنزيل ادراك البعض منزلة ادراك الكل مط ممنوع كمنع دخول المفروض في خبر ابن رباح ومصادفة بعض الاجزاء
للوقت لا تثمر في المركبات التي يكون فساد ما فات بعضها لا صحتها مضافا الى البناء وعن نحو ظاهر رة والمهذب من الحكم بالصحة لذلك ضعيف جدا نعم يمكن التوجيه
بها لو فرض صدق النسيان الذي في خبر ابن رباح على الاشكال ايضا من الاجماع المحكي وغيره ومن ذلك كله ظهر لك انه لا اشكال في بطلان صلوة العامد وان
دخل عليه الوقت وهو فيها بل هو من الضروريات والاخرج الوقت عن كونه شرطا فلم يبق ما نواه من الصلوة المختصة بذلك الوقت لا مما يمكن التقرب به الى
تعالى لكن في كشف اللثام وقد يوهم العبارة النهاية والمهذب وان كانت الجنس مرادا قطعا كما هو واضح والا كان من المقطوع بفساده ولو صلى المقلد بالتقليد
في الوقت فانكشف الفساد فوفي كرة انه لا ريب بكونه كالظان فيلحقه احكامه لتعبده بذلك لو عارض خبر اخر بعدم الدخول فان تساويا او كان الاول ارجح
فلا التفات وان كان الثاني ارجح فحكمه حكم التعارض في القبلة وهذا منه بناء على الفرق بين المعتمد بين التقليد والاجتهاد واما على ما ذكرنا فهو من افراد
الظن فحكمه شامل له والاشكل مساواته له في ذلك كما انه يمكن عدم الالتفات الى الخبر من بعد البناء على التقليد اذ لا ينافيه اخبار غير من قلده بعد حصول
الوقت لبنيه ان على الترجيح فتم ثم ان الظاهر من اطلاق الفتاوى اعتبار الظن عند التعذر وعدم الفرق في ذلك بين وقتي الفريضة والنافلة بل يمكن جريان
حكم الظن من العصر لو دخل الوقت وهو فيها وعدمها عليها ايضا وان كان المنساق من النص والفتوى الفريضة وكذا الظاهر ايضا انه كما يعتمد عليه في الدخول يعتمد
في الخروج ايضا فلا يجب حينئذ استصحاب ما حصل الظن من الوقت لو فرض انه ظن خروجه تنزيلا للظن هنا في قطع الاستصحاب منزلة العلم ولو دخل بالظن فصلى
خروج الوقت صحت صلوته كالعكس لعدم وجوب نية الاداء والقضاء عندنا وعدم قدح نية كل منهما في التحويل وعلى القول باعتبار نيتهما ايضا كما هو ظاهر
كرة وسواء نوى فرضه من غير فرق في ذلك بين الفراغ والاثناء نعم ذكر الاعادة في الجميع احتمالا ولا ريب في ضعفه والله اعلم

المسئلة الرابعة

التي قد اشبعنا الكلام فيها في مبحث القضاء من الكتاب وهي ان الفرائض اليومية مرتبة في القضاء كما عرفت هناك فالساهي فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة
عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استانف المرتبة فلا خطر واما لو حيا

المسئلة الخامسة

يكره النوافل المبتدئة عند طلوع الشمس وعند غروبها
كما هو المشهور بين الاساطين المتقدمين والمتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الغنية والمحكي عن ظاهر كرة بل في جامع المقاصد والمحكي عن
المنتهى انه مذهب اهل العلم لصحيح بن مسلم عن الباقر يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند
غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان والمرسل المنجبر بما عرفت الشاهد مع ذلك الصدق في الصحيح السابق
ايضا قال قال رجل لابي عبد الله الحديث الذي روي عن ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا
طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي وحديث المناهي المروي عن المجالس وغيرها مسندا عن جعفر بن محمد عن ابائه
قال نهى رسول الله عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وفي خبر طويل رواه الصدوق باسناده عن الحسن عن النبي مشتمل على اسرار الفرائض
واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرن شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله
عز وجل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري المروي في الوسائل والبحار عن العلل سمعت الرضا يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني
شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت
لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها والنبوي المروي عن المجازات النبوية مرسلا اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تبرز واذا غاب
حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب سواء اريد بالحاجب اول ما يبدو ويغيب منها او الشعاع الذي يكون بين يديها في الحالين بل لعل بعض النصوص الدالة على الكراهة
في الثالث والرابع والخامس وهو عند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر دالة عليها ايضا كخبر الحسين بن مسلم قلت لابي الحسن الثاني اكون في السوق
فاعرف الوقت ويضيق علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان
يريد ان يوقعك على حد يقطع بك وقد عرفت ظهور التعليل في نفسه بحيث ان الامر بها بعد الزوال فضلا عن الاخطار ما قدم في ارادة حكم ايقاع الصلوة في احوال مقارنة
الشيطان لها الثلثة عند كونها في الكبداء اي الوسط وهو معنى قيامها واذا ذرت اي طلعت واذا غربت اي صل بعد الزوال لا الطلوع والغروب فان الاقتصار
فيه على الاول كما هو واضح ولا يقدح في ذلك ظهور سؤاله في الفريضة بعد ظهور الجواب فيما يعم ما نحن فيه كخبر الحلبي عن الصادق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع
الشمس فان رسول الله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب اذ لا ريب في ظهوره بقرينة
التعليل بل وبقرينة دخول الغاية في حكم المغيا وهو المراد بقولنا عند طلوع الشمس او الغروب بنحو واضح مستفاد من الاخير بعد جعل الغاية صلوة المغرب
ومثله خبر ابن عمار وعن الصادق لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس والمرسل عن الجعفي كان الصادق يكره ان يصلي من
طلوع الشمس الى ان ترتفع وبعد العصر حتى تغرب الى غير ذلك اللهم الا ان يقال ان النهي عن الصلوة في هذه الاخبار عن النافلة من حيث تعقيبها لصلوة الفجر والعصر
حتى انه لو فرض عدم فعلها لم ينبعث عنها الا من حيث الطلوع والغروب كما يؤمي اليه جعلهما كما قبلهما مما هو بعد الصلوتين من الزمان في هذا الحكم بل هو
يؤمي الى ذلك وان لم نقل بكون النهي من حيث الفعل بل كان المراد النهي عنها بعد زمان صلوة الصبح والعصر ضرورة عدم ارادة منصوص وقتي الطلوع والغروب
من ذلك الا انه يشترك معهما غيرها بالفظ حتى والى وعنوان الاول خلافا وظاهر بعضها كالمشتمل على التعليل بطلوع الشمس بين قرني الشيطان ونحوه بل وغيره ان

كان هو خلاف المشهور بل في كشف اللثام ان لاصحابنا قولين به ولعله ظاهر الشهيد حيث حكى ظاهر خبر الحلبي وغيره وعن بعض العامة خاصة بل عن الخلاف
الاجماع صريحا على تعليقها بالفعل دون الوقت بل عن كرة انه لا يعلم خلافا فيه فيطول حينئذ وقت الكراهة ويقصر بتعجيل الفرضين وعدمه والثاني لا يبعد في
استفادة النهي عنهما ايضا اذ لا مانع من تعدد الجهة في ذلك نعم يمكن انكار دلالتهما على المطلوب بان المراد بالطلوع الذي ينتهي الكراهة بزوال الحمرة كما عن
المقنعة او انه يمتد الكراهة منه الى ان ترتفع الشمس ويقوى سلطانها كما في الروضة والروض والمحكي عن كشف الالتباس مع زيادة ذهاب الحمرة في اول الثلاثة وفي
كرة في الخبر المروي عن النبي ص حتى ترتفع وعن الحسن بن عيسى جعل الغاية الزوال كما الغروب في ذهاب الصفرة كما عن غيره وعنها في كرة بذهاب الشعاع الشرقي فانه
يراد به ميلها الى الغروب وهو الاصفرار حتى يكمل الغروب لعله هو مراد من عبر بكمال الغروب كما انه قد يشهد له ايضا ما رووه عن عامر بن عقبة نهى رسول الله ص
عن الصلوة في ثلث الى ان قال واذا تضيفت الشمس للغروب واي مال وفيه الضعف الذي جعل غاية في النصوص السابقة لكراهة الصلوة بعد العصر والصبح
بشهادة التبادر بغير طلوع القرص وغروبه انه هو المعنى الحقيقي لهذا اللفظ فلا يدلح هذه النصوص على حكم الوقتين المزبورين بل ربما كان في جعلهما غاية
شهادة على نفيهما قبل ذهاب الحمرة والارتفاع وقوة السلطان فتكون منافية لا شاهدة وفيه منع الفرق بينهما مع روت اتحاد اللفظ بالنسبة الى معناه فلقا
بل في المروي عن المجازات النبوية المتقدم انما طهر في ذلك ان اعتبار تلك الامور الزائدة لا بد ان يكون مستفادا من دليل اخر كما سمعت كما في خبر العلاء
السابق وغيرها الا ان ملك العبارات وح لا ينافي استفادة الكراهة حال الطلوع من هذه النصوص والزيادة مما عرفت فيه يخرج عن منهم الغاية ان قلنا بعد رجحانه
عليه لا كانت الكراهة مخصوصة بحال الطلوع والغروب بل عن المهذب التصريح بان انه غروب بغير القرص احترازا عن الغروب الشرعي الذي هو ذهاب الحمرة
وان كان قد يناقش فيه بان نصوص الغروب الشرعي كشفت عن عدم تحقق الغروب قبل ذهاب الحمرة لا انه امر زايد اعتبره الشارع وكيف كان فقد ظهر لك
دليل الحكم في المقامات الخمسة مضافا الى النصوص الاخر خصوصا بالنسبة الى الثلاثة الاخيرة المنهي فيها الحكم ايضا كالسابقين بشهرة عظيمة نقلا وتحصيلا فتوى
وروايته في الغنية وعن ف وظاهر كرة الاجماع عليه وبالاجماعات السابقة في الاولين وبالتصريح بهما في الصحيح الاول والمرسل واشعار لفظ لا ينبغي بها في
خبر العلاء بل هو المتنافي من النصوص كلها بملاحظة التعليل بنحو مما يصلح غالبا للكراهة وعن ... واستحبابا التسبيح والتكبير لله والذكر وان الصلوة خير موضوع
يخرج عن مقتضى ظاهر النهي من الحرمة مضافا الى النصوص الكثيرة المتضمنة لفعل رسول الله ص الركعتين بعد صلوة العصر وان ذلك كانت عادته بل في خبر ابي بكر
ابن عبد الله بن قيس عن ابيه عن رسول الله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر وقال الصدوق بعد ايراد هذه النصوص مرادي بايراد هذه
الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين لهم قد خالفوا رسول الله ص في قوله وفعله وهو ظاهر او صريح في اختصاص
المخالفين بالحرمة دون القول بها في غاية الضعف لكن الظاهر ان هذه النصوص عامية كما هو مقتضى تشطر ما اشتمل في كثير منها وبه صرح في كشف اللثام لكن على
كل حال القول بالحرمة في غاية الضعف وان حكى الفتوى بها عن المرتضى في الثلاثة الاول مدعيا عليها الاجماع وهو ظاهر الناصريات والحسن الكاتب بل والصدوق في العلل
فيها وفي الرابع عن الاولين خاصة فيها وفي الخامس بل قيل انه يظهر من تعبير الاول منهما بلفظ عندنا الاجماع عليها ايضا لكن الجميع كما ترى ضرورة كون خلافه مظنة
الاجماع بل في لف نسبة المرتضى بمخالفة الاجماع كما عن كشف الرموز نفي التحريم بالاتفاق ومن هنا احتمل بعضهم ارادته صلوة الضحى بكون دعواه الاجماع في محلها
وربما يؤيده ان المحكي عنه مانصه ومما انفردت به الامامية بكراهة صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال محرمة الا يوم الجمعة خاصة وهو ظ
في ذلك كما انه يمكن فيه ارادة الكراهة منه ايضا من نفي الجواز ومن النهي ونحوه في عبارات بعض ولذلك وعلى كل حال فما ابعد ما بينه على تقدير الحرمة وبين الصدوق
في نفي الكراهة اصلا عنها عند الطلوع والغروب وربما تبعه عليه بعض متاخري المتاخرين بل هو ظاهر المحكي عن المفيد في كتابه المسمى بكتاب محمد ولا اعرف
لعله للتوقيع الذي رواه الصدوق وغيره بل قال الاول انه روى لي جماعة من مشايخنا وهو مشعر باستفاضته واما ما سئلت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند
غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف
الشيطان بل يشتمل منه ايضا حمل نصوص النهي على التقية التي ربما ترجح على الحمل على الكراهة ولذا جزم بقربه في الوسائل وغيره الا انه لا يخفى عليك ما فيه
بعد ما عرفت خصوصا بعد التسامح في الكراهة مع احتمال ارادة التعريض بهم في التعليل المرجوح ومن هنا بالغ المفيد فيما حكي عنه في الانكار عليهم بذلك قال
لانهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وبعلة تحريمه تلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا يحرم الله شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي
عن الصلوة في وقتي طلوع الشمس وغروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد
فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما ولعله يريد بذلك نفي الحرمة لا الكراهة
ومع احتمال الكون كلام العمري لا القائم ع اذ المروي في الفقيه بسنده عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان
العمري وكانه هو الذي فهمه في المعتبر حيث اسند مضمون التوقيع السابق الى بعض فضلائنا لكن فيه ان المحكي عن اكمال الدين واتمام النعمة والاحتجاج التصريح
بكون الجواب من صاحب الدار عليه السلام هذا والمراد بطلوع الشمس وغروبها بين قرني شيطان الكناية عن شدة تسلط الشيطان على بني ادم في هذين الوقتين حتى
اغواهم فجعلهم يسجدون لها كما ورد في بعض الاخبار انها تطلع بين قرني الشيطان وقال الطيبي فيما حكي عنه في شرح المشكوة ان فيه وجوها احدها انه ينتصب قائما
في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فتصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة
الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغواء الناس وزاد في كشف اللثام وحزباه المتبعون له من عبدة الشمس من الاولين والاخرين او اهل
المشرق والمغرب واهل الشمال والجنوب فيعتبر طلوعها وغروبها بين قرني الشيطان وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما
يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي

كتاب الصلوة

مطلوبة ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي قدرة ولا طاقة وزاد في الكشف انها التعليل بان قوة ذي القرنين بقرنيه الذي
في بدنه ومنه وما كنا له مقرنين انتهى لعل المتامل في بعض النصوص يشعر ببعض ما ذكرناه وعن بعض العامة ان الشيطان يامر اناسا من المشركين في هذه الاوقات
ليكون الساجد للشمس ساجدا له وربما يومي اليه ما روي عن النبي ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان الحديث وعلى كل حال فالامر سهل نعم كان على المصنف
استثناء يوم الجمعة من الثالث كما فعل غيره بل هو المشهور بل في جامع المقاصد نسبته الى اكثر اهل العلم بل في الغنية وعن الانتصار والناصريات وكشف الحق وظاهر
الاجماع عليه بل في كشف اللثام وعن مجمع البرهان كانه لا خلاف فيه ولعله لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان
او بعده قال قبل الاذان وفي صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن بعض الشافعية استثناؤه من الاولين ايضا لما في بعض الاخبار ان جهنم تسجر في
الاوقات الثلاثة الا يوم الجمعة وعن احتجاج الطبرسي عن صاحب الزمان ع لما ساله محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن افضل اوقات صلوة جعفر قال افضل اوقاتها صدر
النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام شئت وفي اي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز بل قد يفهم منه استثناء صلوة جعفر مطلقا كما يشهد له ايضا خبر ابي بصير عن ابي جعفر
صل صلوة جعفر في اي وقت شئت من ليل او نهار لكن قد يدفع بان صلوة جعفر من ذوات الاسباب على ما ستعرفه من بعضهم من انها اخص بوضع من الشارع لا ما
يفعله المكلف نافلة او توهمها ان ذلك لا ينافي الكراهة المراد بها هنا اقلية الثواب في احد الوجوه لا عدم الانعقاد والا حرمة وفي المحكي عن كرة ونهاية الاحكام
الا انه في غاية الضعف بل هو قول بالحرمة في المعنى ضرورة ارادة التشريعية او كالتشريعية قال في كرى وعليه يحمل نذر الصلوة في هذه الاوقات فعلى قول الشيخ تنعقد
وعلى المتجه ... الفاضل يحتمل انعقاده لانه مرجوح والقائل ان يقول بالصحة لانا لا نعني بعدم الانعقاد لها سبب وهو عنده جائز ولا نجوز ايقاع الصلوة المنذورة
في مطلق هذه الاوقات ... يمكن الفرق هذا وقد بعد ... المصنف من عدم استثنائه بان تفصيل الكلام في الجمعة موكول الى محله او بان المستفاد من الصحيح الاول صلوة ركعتي
الزوال خاصة وهي من ذوات الاسباب ايضا انها تقدمت على سببها البحث في غيرها كما ستعرفه ولعل الصحيح الثاني منزل على ذلك ايضا نعم لو استثني مطلق الصلوة
في هذا الوقت منها كان على المصنف استثناؤه وفيما اطلاق الاستثناء نصا وفتوى ولضالة الاتصال فيه بعضه ذلك لا انه يدعي انسياقه الى المعروف المعهود هو
الركعتان قال في المحكي عن كرة انه علله ذلك بغلبة النعاس وشقة المراقبة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل باكثر من ركعتين والا اقتصر على المتنفل
ولا يخفى عليك ما في التعليل المزبور كما اعترف به في جامع المقاصد ثم قال الذي يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز في ركعتين اقتصر عليهما والا فلا
وقد عرفت ان الاولى الثاني هذا ولكن ظاهر الرياض ان المراد من الاستثناء في عبارات من استثنى نوافل يوم الجمعة مطلق لا خصوص الركعتين منها قال بعد نفي الكراهة
على ذلك لا خلاف اجده فيه الا من اطلاق نحو العبارات وليس نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لكونها
النوافل النهارية قدمت على الجمعة وزيادة الاربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة انتهى وهو جيد لو ان نوافل الجمعة كلها واظب بها الوقوع في وقت قيام
الشمس في الوسط لكن يحتاج الى هذا الاعتذار اما اذا كان ما عدا الركعتين منها يقع في محل تكون فيه في محل العصر كما ستعرفه في محله فهو في غنية عن ذلك والامر
سهل وكيف كان فلا باس بما له سبب كصلوة الزيارة والحاجة وقضاء النوافل المرتبة وفاقا للمشهور وتحصيلا بل في الرياض عليه عامة المتاخرين بل ظاهره عندنا
في المحكي عن الناصريات الاجماع عليه بل في المحكي عن ف الاجماع صريحا عليه لكن فيها كره للفعل اي بعد الفجر والعصر وعن ... ثانية الاجماع على انه يصلي صلوة الطواف
المنذورة في اوقات النهي واخرى الاجماع على عدم كراهة قضاء الرواتب بعد العصر بل فيها ايضا وفي المحكي عن التحرير والتذكرة وظاهر المنتهى وكرة الاجماع على قضاء الفرائض بل
لعله ظاهر كل من حكاه على ما يقتضيه التتبع كما ان فيه نفي الخلاف بين علماء الاسلام في عدم كراهة صلوة الكسوف في الاوقات الخمسة وفيه وفي المحكي
عن كرة الاجماع علماء الاسلام على عدم كراهة صلوة الجنازة بعد العصر وبعد الصبح واجماعنا على عدم كراهتها في الاوقات الثلاثة الاخر الى غير ذلك بل لعله
مفروغ منه بالنسبة الى ما عدا التطوع من الفرائض كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام وخبر عبد الرحمن وغيره مما يدل على الكراهة في صلوة الجنازة وغيرها
محمول على التقية وغيرها لا الكراهة كاخبار المنع في البعض وان حملناه في غيره عليها لوضوح الفرق بين المقامين بالشهرة وعدمها فلا باس حينئذ بما له سبب من الفرائض
حتى المنذورة مثلا قبل حصول سبب الكراهة مع عدم تقييد النذر به ولعله عليه يبني ما يحكى عن ... من انه قد يظهر منه الاجماع على عدم كراهة المنذورة
مطلقا اما المنذورة فيها ... فلا ... من اشكال لو لا غيرنا البحث عنه في مقام اخر انما الكلام فيما له سبب من التطوع ويدل عليه مضافا الى ما عرفت والى الاصل
خصوص ما ورد مستفيضا في قضاء النوافل منها وفي ركعتي الطواف الذي يكره وهو مساواته للزيارات ... ركعتي الاحرام وصلوة الغدير والتحية
مما هو ظاهر او صريح في عدمها سيما بالنسبة الى ما يتعلق بالفعل مع ضميمة عدم القول بالفصل من الغريب ما في الذخيرة من انكار ظهور هذه النصوص في نفي
الكراهة بل قال ان بينها وبينها تعارض العموم من وجه والترجيح محتاج الى دليل اذ لا يخفى على من لاحظها حصول المشتمل منها على التعليل بانه من سر آل محمد المخزون
ونحوه مما هو صريح في التعريض بالمخالفين ظهورها ان لم يكن صراحتها في ارادة نفي ذلك وان كانت مشتملة على الامر بالفعل ونحوه فضلا عن الحظ وتأمل
واطلاق ما دل على شرعية ذوات الاسباب عند حصول اسبابها الشامل لهذه الاوقات وغيرها فان التعارض بينه وبين دليل الكراهة السابق وان كان
من وجه لكن لا ريب في رجحانه عليه بالاصل وما دل على رجحان اصل الصلوة والشهرة العظيمة والاجماع المحكي والكثرة وخصوص نصوص بعض افراده من قضاء
النوافل ونحوها مما يومي به عموم الكراهة لتخصيصها بذلك قطعا لكون التعارض بينها بالخصوص مطلقا من وجه بل يمكن استفادة استثناء ذات السبب من
خصوص مكاتبة ابن بلال في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا
بناء على ان المراد من قضاء النافلة مطلق ادائها وفعلها وان المراد من المقتضي مطلق السبب مقابل ذات المقتضي وهي المبتدأة فيكون حينئذ صريحا في المطلوب
واما احتمال ارادة القضاء المصطلح منه فيبعده عدم تعارف هذه اللفظة في هذا المعنى اولا وعدم حسن الجواب على هذا التقدير ثانيا ضرورة ارادة المقابلة
للاداء من القضاء في السؤال لا مطلق الفعل اذ هو اولى من لفظ المقتضي في ذلك او احتمال ارادة مطلق الداعي والمرجح لفعل المكروه مما الفتوى

الاصحاب كما اعترف به في كشف اللثام وهو قول الرضا في الجملة في العلل التي رواها الفضل عنه انما جوزنا الصلوة على الميت قبل المغرب وبعد الفجر لان
هذه الصلوة انما تجب في وقت الحضور والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو
حق يؤدى وجائز ان يؤدى في اي وقت كان اذا لم يكن حقا موقتا ومن النهي عن التحري في النبوي لا يتحرى احدكم بذلك السبب في هذه الاوقات فلا ريب في
اشعاره بعدم البأس ان لم يتحر ومن هنا حكي عن كرية وجامع المقاصد التصريح بكراهة التحري لمن يؤخر للمرسل المذكور ثم قال في الاخير كما عن نهاية الاحكام
ولو تعرض بسبب لنافلة في هذه الاوقات كالزيارة مشهد او دخل مسجد لم يكن لصيرورتها ذات سبب قلت وليس هو من التحري بها قطعا مضافا الى ما
عرفت من البحث في الجملة في اصل دليل الكراهة وان ظاهر النهي فيه كالتعليل موافق للعامة وان الشهرة هي التي اقامت تلك الاخبار وترتيبها على الكراهة
فينبغي ان يدور الامر مدارها هنا اقصى ما يبقى في وجه الاستثناء المزبور وان كان فيها فيه خصوصا مع ملاحظة ما دل على الكراهة واطلاقها الى الاطلاق فيكفي
في عدم الفرق بين النوافل سيما المشتمل على التعليل بالطلوع والغروب بين قرني شيطان وبان صلوة الجنازة ليست ان يكون وسجود بل في المحكي عن كتاب الاستخارات
لابن طاوس انه روى احمد بن محمد بن يحيى عن الصادق في الاستخارة بالرقاع فتوقف الى ان تحضر صلوة مفروضة فقم فصل ركعتين كما وصفت لك ثم صل
الصلوة المفروضة او صلهما بعد الفرض ما لم يكن الفجر او العصر فاما الفجر فعليك بالدعا بعدها الى ان تنبسط الشمس ثم صلهما واما العصر فصلهما قبلها
ثم ادع الله بالخيرة وهو ظاهر في عدم الفرق كظهور غيره او صراحته من النصوص الواردة في الطواف فلاحظ ومن ذلك كله وغيره قال في كشف اللثام فلا يزال
الافضل على ما نص على جواز فعله في هذه الاوقات او نص فيه على التعميم حسن الا ان يثبت الاجماع الذي في الناصريات واخرى انه ان قيل ان ذوات الاسباب ان
كانت المبادرة اليها مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية لم تكره والا كره ان كان مبتداة وقال في الحدائق ان الاشكال باق فيما عدا القضاء من ذوات الاسباب كصلوة
الطواف وصلوة الاحرام وكانه لم يلتفت الى ما ورد في صلوتي الغدير والتحية لعدم نصه على شيء من الاوقات بالخصوص كالمحكي عن مجمع البرهان قال الظاهر اما
عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص او الكراهة مطلقا سوى الخمس المذكورة في الخبر اي خبر ابي بصير يعني خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف
والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوات التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وصحيح ابن عمار سمعت ابا عبد الله يقول
خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وهما بمعنى وعليهما نص
في المحكي عن الهداية والمصباح والوسيلة والجمل والعقود والجامع عدا الاخير فزاد تحية المسجد في الغنية على ما في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة
صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها ويمكن ارادة ما يعم
الفريضة والنفل من الفائتة في هذه الاخبار خصوصا الاول خصوصا مع ملاحظة باقي النصوص كمكاتبة محمد بن يحيى بن حبيب للرضا تكون على الصلوة النافلة متى
اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر سليمان بن هرون عن الصادق سئل عن قضاء الصلوة بعد العصر فقال انما هي النوافل فاقضها متى ما شئت
وغيرهما حتى صحيح ابن ابي يعفور وحسن الحسين بن ابي العلاء المشتملين على الامر بقضاء صلوة النهار في اي وقت شاء من ليل او نهار ومع امكان دعوى تناول لفظ
صلوة النهار لهما بل يمكن دعوى ظهورها في النفل خاصة فيتجه استثناؤها من الكراهة في هذه الاوقات لذلك ولغيره مما تقدم فما عن بعض من الحكم بكراهة
ابتدائها عند الطلوع والغروب مع تصريحه سابقا باستثناء الخمس التي في خبري ابي بصير ومعوية بن عمار لا يخفى ما فيه نظر كالمحكي عن المقنعة مما هو نحو ذلك قال لا بأس
ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها بالاصفرار ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء
منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها قال ويقضي فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل
عند اصفرار الشمس حتى تغيب قال الحلبي حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس وغروبها فليزر ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها
عند غروبها ومثله في ذلك البحث الغنية فيما حكي من خلافه منفرقا بين الكراهة للفعل وبينها للوقت فخص الاولى بالمبتدأة بخلاف الثانية قال الايام والبلدان
والصلوات فيها سواء الا يوم الجمعة فله ان يصلي عند قيامها النوافل ووافقنا الشافعي في جميع ذلك واستثنى من البلدان مكة فاجاز الصلوة فيها في اي
وقت شاء من الصلوات ما لها سبب فيجي لاصحابنا من قال الصلوات التي لها سبب مثل ذلك لا يخفى عليك ما في الجميع بعد الاحاطة بما تقدم والله لا ينبغي التأمل
في البعض كالقضاء ونحوه ولغيره ما عن الجعفي وكان يكره يعني الصادق ان يصلي من طلوع الشمس حتى ترتفع ونصف النهار حتى تزول وبعد العصر حتى تغرب
حين يقوم الامام يوم الجمعة الا لمن عليه قضاء فريضة او نافلة من يوم الجمعة كما ان ما عن الحسن من انه لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى
ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيها والا يوم الجمعة لا يخفى ان ملاحظة النهي عن النافلة بعد الطلوع الى الزوال من غرابته في الجملة ايضا نعم قد عرفت ان
استفادة استثناء جميع ذوات الاسباب من النصوص محل النظر بل المنع وكيف لا ولم يعرف التعبير بلفظ ذوات السبب والمبتدأة كالحكم الا في لسان الفقهاء لكن
الامر بعد ان كان في الكراهة وعدمها سهل والمتيقن من ذوات السبب التي شرعت بسبب اخر غير رجحانها نفسها كصلوة الحاجة والاستسقاء والاستخارة والاحرام
وغيرها وكذا لو كان بجعل المكلف كدخول مسجد او مشهد بل قال الشهيد وغيره فيما حكي عنهم لو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون هذا ابتداء
للمواظبة على الصلوة عقيب الطهارة وكان النبي روي انه قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت
عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي على ذلك وفي كشف اللثام بناء
من المتفرع ذلك على ثبوت استحبابها الا الانتظار الى زوال الكراهة وفيه انه يكفي النص على التعميم كما اعترف به هو سابقا على انه يمكن ان يكون مراد الشهيد اثبات
انها من ذوات الاسباب بذلك فيثبت الحكم ولو من غير هذه لا ان المراد اثبات الحكم بها بل لعل ذلك هو الظاهر من عبارته فلاحظ وتأمل نعم قد يناقش بانه
لا دلالة في الخبر على نفي الكراهة والا لتساقطا بالنظر الى اصل النافلة التي ورد فيها انها خير موضوع وان صلوة ركعتين تدخل الرجل الجنة الى غير ذلك

الصلوة م

كتاب الصلوة

وبما في الحدائق من ان الخبر المزبور عامي وكذبه صريح لتضمنه نزول ايلال الجنة قبل النبوة وقد بيّنا ما فيه من المفاسد في مقدمة كتاب الصلاة بل ضعفه لاخلو من نوابت
الاسباب الذلك ينبغي من نظر وعلى كل حال فما عن جامع المقاصد وفوائد القواعد من ان حاصل المراد بذا السبب هو ما خص الشارع بوضع شرعيته خلاف ما يحدثه
المكلف من مطلق التنافلة ولعل الذي حمله عليه المقابلة بالمبتدأة التي صعبت لم يمنع اندراج مثل ذلك فيها بل يحتمل التامل ضعيف عدم معرفة السبب
بهذا المعنى وان كان عليه بناء في الاستثنا كثير من النوافل كصلوة جعفر وغيرها بل لم يكن دعوى دخول العادة المنفرد الصحيح العصر جماعة فيها والركعتين اللتين
صلاهما المسافر اذا اتم بالحاضر في مثل العصر فهو مجبر بين جعل الاولتين الفريضة والاخيرتين نافلة كما عن كري النصيح بها معاوان ناقشه فيها في الحدائق
وفوائد الاخبر اشكالا بعدم الجماعة في النافلة وهذا ليس من المواضع المستثناة لكن الذي يهون الخطب خلو النصوص عما سمعت النبوي العامي الطرف عن
مثل هذا اللفظ ممن يحتاج الى البحث عن المراد بها انما العمدة النظر الى دليل الاستثناء فان شمل مثل ذلك اخرج عن الكراهة وان قلنا بظهور ذات السبب في غيرها
والا دخلت وان كانت من ذات السبب وقد عرفته ولاحظ وتامل اللهم الا ان يقال انه وان خلت النصوص عنها لكنها في معقد الاجماع وفي فتاوى الاصحاب التي هي
العمدة في المقام منجبر جبر الاخبار بالشهرة ونحوها ثم ان المنساق من الادلة كراهة الشروع في النافلة في هذه الاوقات مالو دخل عليه احد الاوقات وهو في الاثنا
لم يكره اتمامها كما صرح به بعضهم فيما حكي عنه حتى لو علم من اول الامر بدخوله عليه كذلك بل الظاهر انه المراد من مثل ما في عدة ويكره ابتداء النوافل عند كذا وكذا الا
ماله سبب لظهور الاتصال في الاستثناء اذ لو لم يكن المراد من لفظ الابتداء الشروع كان منقطعا او كان لفظ ابتداء مستدركا كما هو واضح ولا يندرج في مطلق
السجود في الصلوة المنهي عنها قطعا ولذا صرح الفاضل فيما حكي من تذكرته بعدم كراهة سجدة الشكر وسجدة التلاوة معللا ذلك بانهما ليستا بصلوة وبان
لهما اسبابا وقد يشكل بالنظر الى الكراهة في الوقت بشمول التعليل المزبور وبانه لا دليل على خروج كل ذي سبب الذي قد عرفت ما فيه في النافلة فضلا عن غيرها
على ان مقتضى الكراهة في الابتداء من السجود وبالملوح بل وابتداء النهي عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ان كان العمل به لا يخلو
من اشكال لعله على العفو بترك السجود ولانه موافق للعامة **المسئلة الثانية** ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا
يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار هنا كما لا ينتظر الليل هناك على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للامر بالمسارعة وثبوت مثل ذلك في الفرائض على الوجوب
او الندب ان لم نقل بشمول بعض النصوص لهما وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من الليل قضاها بالنهار واذا فاته شيء من اليوم
قضاها من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه اشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها كاملة وخبر ابي بصير قال ابو عبد الله ان رسول
الله قضى صلوة النهار بالليل وخبر اسحق بن عمار المروي في كري لقيت ابا عبد الله بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرانا باد فاذا نحن
برجل على ساقية يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب
حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل بالنهار فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا قال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ان الله ليباهي بالعبد يقضي صلوة
الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي كيف يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وخبر جميل المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق في قوله تعالى
قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلاثة فاقضيها بالنهار ايجوز ذلك قال قرة عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فهو قضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون الى غير ذلك من النصوص المشتملة على تفسير الاية المزبورة
بذلك بل في المرسل عن الصادق في الاحتجاج بها قال كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو الذي جعل الاية يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل
بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قال وقال رسول الله ان الله ليباهي ملائكته
بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له والمرسل الاخر الذي ارسله الحسن عنهم
والذين هم على صلوتهم يحافظون اي يداومون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل ولولا الشهرة الجابرة لهذه
النصوص سندا ودلالة لامكن ان يناقش في الاول بانه حكاية فعل لا عموم فيه مع ان قوله فيه قضاها من الغد ينافي ذلك بل لعله ظاهر عند التامل كالخبر الثاني في
الاباحة من الامر الواقع في مقام توهم الحظر كما لا يخفى على من لاحظ النصوص خصوصا ظهور سؤالها بل واجوبتها في ذلك كالاحتجاج بالاية وما في بعضها انه من سر آل محمد
المكنون وقول السائل ايجوز ولا اقل من استبعاد وقوع صلوة الليل في النهار وبالعكس بل خذ ذلك على ان الامر به لا يقتضي بعدم رجحان غيره فلعلهما متساويان
في الفضيلة كما يشهد له خبر ابن ابي العلاء عن الصادق قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء فيكون الامر باحدهما على انه احد
الفردين واحتمال كونه للمباهات باصل القضاء كما يومي اليه عدم ذكر لفظ النهار في قول الله الملائكة الا انه لا يكون في النهار اللهم الا ان يدعى ان هذا
القول من الله حال وقوع القضاء بالنهار كما هو ظاهر الخبر المزبور وبان مقتضى الاخير الاستحباب من حيث النهار وان لم يستلزم التعجيل بل لعل ذلك هو مقتضى غيره
من النصوص عند التامل وهو خلاف ظاهر فتوى الاصحاب خصوصا مثل عبارة المتن وباضطراب المرسل الاول في عبارته مطلق القضاء من المرسل الثاني وبغير ذلك
لكن الانصاف بعد ما سمعت التفسير مع الشهرة انه سيما بعد صراحة ادلة اعتبار المماثلة التي اعتبرها المفيد والكاتب فيما حكي عنهما ونسبه في الروض الى جماعة الا انه
لم اجد غيرهما كما اعترف به شيخنا في مفتاح الكرامة نعم قال فيه تبعهما صاحب المفاتيح وكيف كان فيدل عليه صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اقض ما فاتك
من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا وخبر اسمعيل الجعفي قال ابو جعفر افضل قضاء النوافل
قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قلت فيكون وتران في ليلة واحدة قال لا قلت ولم تأمرني ان اوتر وترين في ليلة فقال احدهما قضاء وصحيح
زرارة سألت ابا جعفر عن قضاء صلوة الليل قال اقضها في وقتها الذي صليت فيه فقال قلت يكون وتران في ليلة قال ليس هو وتران في ليلة احدهما
لما فاتك وخبر اسمعيل بن عيسى سأل الرضا عن الرجل يصلي الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطي بالعصر يقضي نافلته بعد العصر

او يؤخرها حتى يصليها في وقت آخر قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم آخر لكن قد يتوهم شيء مما سبق خبر الجعفي نصا في الفضل فيحمل ارادة الاباحة فيها النوم
المخاطب ان كان الوتر في ليلة او لزوم قضا نافلة اليوم في يومه كما انه يمكن ان يراد بخبر اسمعيل وان بعد ان الافضل قضا صلوة الليل في ليلها وصلوة
اليوم في يومها ولا يكون قول السائل فيكون وتران في ليلة سؤالا متفرعا على قضا صلوة الليل بالليل بل مبتدأ مضافا الى ما في الحدائق عن بعض متأخري
المتأخرين من حمل هذه الاخبار على التقية قال ولا يحضرني الآن مذهب العامة فان كان كذلك اتجه الحمل المزبور والا كانت المسألة محل اشكال قلت قد حكي
في التذكرة عن الشافعي المماثلة في القضا لكن في ما لي ان بعض العامة منع ايضا من تعدد الوتر في ليلة واحدة ولو قضا ومقتضاه مخالفة هذه النصوص للعامة لا
الموافقة فيترجح على الاولى من هذه الجهة كما انه يترجح عليها ايضا بانها اصرح دلالة منها بل يمكن دعوى عدم معارضتها لها كما هو ظاهر كري اذ ليس في
الاولى الا الفضل من جهة المسارعة وغيرها وهو لا ينافي فضلية غيره ولعل الاوجه ملاحظة مجموع الادلة والمرجحات من الشهرة وغيرها ان يقول باستحباب كل
منهما من جهتي المماثلة والمسارعة وان كانت الجهة الاولى اولى من حيث اقتضائها رجحانا ذاتيا بخلاف الثانية فان للمسارعة جهة خارجية لا مدخلية لها
هنا بالخصوص سيما مع اطلاق الافضلية عليها في الخبر المزبور نعم لو قلنا بان المخالفة من حيث كونها مخالفة جهة مرجحة كما يمكن دعواه من النصوص امكن
ح مساواة الجهتين وكان مقتضاهما التسوية في الفضل كما هو مضمون الخبر السابق وان كان لكل جهة والامر في ذلك كله سهل بعد ثبوت الجواز بل
الاستحباب واما موثق عمار عن الصادق ع سئل عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة
نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فهو من شواذ الاخبار وغرائبها المخالفة للكتاب والمستفيض من السنة ولا عزو
بعد ان كان رواية مثل عمار المعروف بنقل امثال ذلك وربما حمل على خصوص المسافر لاحتمال ان يكون الافضل له التاخير الى الليل لعدم تيسر القضا
له غالبا في النهار الا على الراحلة او الدابة او ما شابهها مضافا الى كثرة شواغل البال عن التوجه والاقبال والله اعلم بحقيقة الحال والظاهر اتحاد كيفية القضا في
والنوافل فيجهر فيما يجهر فيها منها ويخفت فيما يخفت فيه منه بل لعل ذلك هو الموافق لمعنى القضا عند التامل ومن هنا حكي عن الخلاف التصريح بالجهر بالليلية
في النهار وبالاخفات بالنهارية بالليل نافيا للخلاف فيه عن بعض العامة مشعرا بعدم الخلاف فيه منا ولعله كذلك والله العالم

المسألة السابعة

الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي تقدم الاشارة اليها والى انه ربما ظن منها الوجوب
مضافا الى ما دل على المسارعة للخير وتعجيله من الكتاب والسنة بل والعقل في الجملة الا المغرب والعشاء الآخرة لخصوص من افاض من عرفات فان تأخيرهما الى
المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام اولى ولو صار الى ربع الليل اتفاقا كما في كشف اللثام بل باجماع اهل العلم كما عن المنتهى وللنصوص بل في صحيح مسلم عن احدهما
النهي عن الصلوة قبل ذلك ولو الى ثلث الليل قال لا تصلي المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل والا العشاء الآخرة ايضا مطلقا فان الافضل تأخيرها حتى يسقط
الشفق الاحمر للنصوص السابقة ايضا التي قد ظن منها انه اول وقتها وانه لا يجوز فعلها قبله بل في بعضها لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل وفي آخر
لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وربما يستفاد منها استحباب التاخير الى الثلث الا انه لم اجد احدا افتى به كما اعترف به العلامة
الطباطبائي في مصابيحه ولعله لان التعليق على ما ليس بمطلوب يدل على عدم الطلب فيكون مؤيدا ورود هذا المضمون الى النصف مع ما في الصحيح ان ذلك هو
التضييع لكن قد يشكل بفهم اهل العرف من مثل هذه العبارة الندب بعد ان يكون المعلق الوجوب لكن قد يمنع هنا كما انه يمنع احتمال فهم الندب بتكلف تقدير ان يكون
هو المعلق ايضا فتأمل جيدا وكيف كان فما في خبر العمري عن صاحب الزمان ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك النجوم يراد منه المغرب قطعا تعريضا
بابي الخطاب واصحابه كما يكشف عنه باقي النصوص بل في بعضها هذا اللفظ بعينه مع تبديل العشاء بالمغرب ونحو ذلك والا المتنفل فان الافضل له ان يؤخر الظهر والعصر
حتى يأتي بنافلتيهما بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل هو المعلوم من سيرة السلف والخلف نعم ظاهر المتن اختصاص ذلك بالمتنفل دون غيره فلا يستحب له
التاخير عن اول الوقت اصلا وهو احد الوجهين او القولين اللذين مر البحث فيهما سابقا في اول المواقيت كما ان ظاهره ايضا ان غاية التاخير الاتيان بالنافلتين
سواء زاد ذلك عن التقدير بالاقدام والاذرع او نقص وان كان بقرينة ما تقدم منه سابقا ينبغي تنزيله على مراعاة الاقدام او يكون التحديد بهما فيما
مضى لبيان اقصى الاذن في فعل النافلة والا فالمدار على الفراغ منها وان لم يبلغ الظل القدمين او الاربعة او لبيان ان النافلة غالبا لا يطول فعلها
ازيد من القدمين او غير ذلك وبالجملة لا اشكال في استحباب تاخير الظهر للمتنفل بمقدار النافلة او الى القدمين واما العصر فالذي يظهر من ملاحظة
النصوص وما تضمنته من انتظار الصلوة بعد الصلوة ومن اضافة الوقت فيها الى العصر وان لكل صلوة وقتين وان المواقيت خمس وتأخير المستحاضة و
المسافر الظهر الى وقت العصر وان الجمع رخصة للسفر او العلة او الجمعة او نحو ذلك مما لا يخفى على من استقرأ جميع نصوص الباب الواردة في الكتب الاربعة وغيرها
انها تؤخر عن اول الوقت وان لها وقتين اجزائيين سابق ولاحق كالعشاء بل ظاهر خبر عمر بن حنظلة وخبر احمد بن عمر وخبر احمد بن ابي نصر وخبر زرارة و
خبر ابن وهب وخبر ابن مسير وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون المشتمل على علل المواقيت وخبر المجالس المشتمل على تعليم محمد بن ابي بكر لما ولي مصر
وما في نهج البلاغة وغير ذلك مما لا يسع الفقيه تعداده واحصاؤه لكن بناء على ارادة قامة الانسان من القامة في بعضها لا الذراع كون التاخير الى المثل
الذي هو منتهى فضيلة الظهر ويؤيده محافظة العامة على هذا الوقت اذ الظاهر انهم اخذوها يدا عن يد الى النبي ص وانهم لم يغيروا وتسننوا في ذلك لعدم تعلق غرض
لهم به ولان امر الصلوة مشهور بين كافة الناس ولان ترويج امرهم كان بملازمتهم للصلوات التي كانت من النبي ص حتى اذا وجدوا فرضية التزموها والا فهم في
اول امرهم في غاية الاظهار لاتباع النبي والاقتداء بسنته المشهورة المعروفة ومن هنا ورد الامر بالصلوة باذانهم وانهم اشد الناس مواظبة على الوقت
الا ان ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم لما رأوا التزام العامة العصر بالوقت المخصوص وانه لا يجوز ما عداه على الاختيار وكان في ملازمة النبي ص والسلف لهذا
الوقت تثبيت تام لهم امروا بالتوسعة في الاكثار من القول الدال على عدم وجوبه وعدم التزامه وان اختلفت طرق التادية لذلك باعتبار اختلاف ارادتهم

كتاب الصلوة

بيان النافلة مع ذلك وعدم مضايقها الى ملاحظتهم عليهم السلام ان لا يعرفوا الشيعة بوقت خاص لهم كي لا يعرفوا فيوخذوا وافتاء ذكروا انه اذا زالت الشمس فقد
دخل الوقتان واخرى جعلوا المدار على الاقدام وثالثة على الاذرع ورابعة على الفراغ من النافلة طالت او قصرت الى غير ذلك مما يشهد بجواز الجمع صريحا او
ظاهرا والغرض من الجمع عدم الالتزام الذي عند القوم وربما توهم من غلبة مداومة النبي صلى الله عليه وآله على بيان افضل اوقات العصر ولذا للمسلم بصريح معنى اكثرها بل ربما لا
يظهر منه وان امر به بعد الذراعين او الفراغ من نافلته مثلا لكنه ظاهر في الاذن والاباحة بعد ان عرفت انه في مقام توهم الحضر كما يومي اليه الانكار والتعجب في
بعض النصوص من الجمع وعدم التفريق بالزمان فصلا بالنافلة لولا دعاية بعضها انه كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا بلغ ذراعا صلى الظهر واذا بلغ
ذراعين صلى العصر بعد تسليم ارادة قامة الانسان القامة فيه محمول على ارادة اتفاق وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله لا الدوام والاستمرار وان كان ظاهرا كان ذلك
او يراد منه انه لا يصلى العصر الا بعد الذراعين فيصدق وان اخرها الى المثل او يقال انها لا تنافي ما هو الارجح في النظر من انه كان يفرق زمانا بين الظهرين
الا ان مقدار التفرقة لم يعلم فالنصوص السابقة تقضي بالمثل واخرى بالذراعين والاربعة اقدام بل في بعضها ان تاخيرها الى اشتباك النجوم اقدام التضييع وفي اخر
تعريضها عليه [illegible] وانه لا ينبغي صلوة العصر وفيهم قال ابو جعفر في خبر ابي بصير اخذ عوك فيه من شيء فلا يخدعوك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية فان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال الموتور اهله وماله من ضيع صلوته قيل وما الموتور اهله وماله قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قال وما تضييعها قال يدعها
والله حتى تصفر او تغيب الشمس ونحوه غيره في تفسير التضييع بذلك لكن المعروف الآن بين العلماء عدم تاخيرها الى ذلك فلعل المراد سواهم وكفى بهذه النصوص
على كثرتها واستفاضتها دلالة على معروفية التفريق زمانا قديما ضرورة انه هو المناسب للحث عليها وعدم تضييعها ونحوها ومع ذلك للعلم بامر الجمع بينهما
مع النهي كما هو المتعارف الآن فلا يبعد استحباب التفريق زمانا بينهما وان اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذراعين وربما كان ازيد او انقص
اما الفصل بالنافلة فقط فلا يحصل معه ثواب التفريق المفهوم من النصوص نصوص الفصل بالنافلة لا دلالة فيها على الفضل او الاستحباب بل اقصاها الدلالة على
الجواز بل في بعضها ظهور في ان هذه الكيفية من اداء الظهرين لم تكن معروفة في الزمن السابق لا من النبي صلى الله عليه وآله ولا من الصحابة والتابعين بل ما يحكى عن الصادق في خبر [illegible]
بن حاتم الشامي لمسئلة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام والخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان
وان كان يفرق فلم تدعهم الى الجمع وجعلتموه افضل من ان النبي كان يجمع تارة ويفرق اخرى وان الجمع يستحب عندنا مع الاتيان بالنوافل لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض
لم يخفه بل المعروف من غالب احوال النبي صلى الله عليه وآله التفريق ولقد اجاد الاستاذ الاكبر في حاشيته حيث قال واذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختيار النبي في بعض الاوقات
التفريق مع انه مشتمل ظاهرا متضمنه الى ترك فضيلة وجواز التفريق المرجوح بنا فيه القول كيف وغالب الاوقات كان يفرق وما كان يجمع الا نادرا كما يظهر من
الاخبار ويعضده الاعتبار الحاصل من الآثار على ان منه يعلم حال ما في المحكي عن كرى الجزم باستحباب التفريق بين الفرضين لانه معلوم من حال النبي ولانه كما
علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بشهادة النصوص والمصنفات ثم استحسنه الا انه قال يتحقق التفريق بتعقيب الظهر وفعل
نافلة العصر وفيه كما ترى بعيد عن النصوص والمصنفات بل بعض منها لا يقبل ذلك كما اعترف به الاستاذ الاكبر في الحاشية المزبورة ايضا بل هو غير خفي على كل من له
ادنى دربة ومعرفة بحال السلف وبكيفيات الخطابات نعم لا يعتبر في التفريق المثل كما سمعته وان عبره الشهيدان وفي الثاني والفاضل المقداد والعلامة الطباطبائي
في منظومته بل ربما نسب للمصنف والعلامة حيث انهما حملا على الفضل والاستحباب بعض النصوص المتضمنة اشارة جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله بالاوقات مما هو دال على
المثل بل نسبه للمفيد وابي علي بل حكي شهرة المتاخرين عليه لكن لا يخفى انه غير لازم وان شهدت له بعض النصوص الا انه ينبغي حملها على ارادة بيان بعض
صور التفريق لا انه هو لا غير كيف وقد كان يكون للعصر وقتان اجزائيان سابق ولاحق كالعشاء ولكن قد يدعى افضلية اولهما على الاخر لما فيه من المسارعة
لما تقدم في الابحاث السابقة بل لعل الذي للتخطي اجزاء الاول ايضا كغيره من اوقات الفضيلة والاجزاء خلافا لما عساه يظهر من منظومة الطباطبائي فاطلق
الفضل في الاجزاء في المدافي وقت الفضيلة وان كان لا يخفى من وجهه الا انه يمكن ان لا يريد ما يشمل ذلك والامر سهل الا المستحاضة الكبرى فانها تؤخر
الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما ثم تغتسل لتجمع بين العصر والعشاء كما تقدم البحث فيه في باب الحيض بل ذكرنا هناك انه ربما قيل بوجوب ذلك لظاهر الامر به في
النصوص المحمول على ارادة الرخصة والا فلا ريب في جواز غسلها في اول الوقت للظهر ثم غسل اخر للعصر اذا ارادت فعلها في وقتها الفضيلي كما ذكرنا البحث فيه مفصلا
بل منه ومما ذكرناه هناك ايضا من عدم جواز ايقاعها بغسل واحد مع التفريق يشكل الاستحباب المزبور وان ذكره غير واحد من الاصحاب فلا حظ وتامل ثم من
المعلوم ان المقام كالفاضل في عدم [illegible] ربما حصر الاستثناء فيما ذكره ضرورة ثبوته ايضا في غيره كما خبره ذوي الاعذار مع رجاء الزوال بل قيل بوجوبه كما خبر من عليه
القضاء على ما سيأتي في محله ان شاء الله والصائم الذي تتوق نفسه الى الافطار او كان له من ينتظره والطالب للاقبال في العبادة الا انه لا ينبغي ان يتخذ عادة كما
اومانا اليه سابقا بل قد ذكرنا انه [illegible] تامل فيه ومنتظر الجماعة لكن بشرط ان لا يصل بذلك حد الاضاعة وفي التنقيح والتمكن من استيفاء الافعال والمندوبات بل لعله
كل من تعدد مطلبه كمال الصلوة ويرجو حصوله يستحب له التاخير والمربية للصبي التي قد ذكرنا البحث فيها سابقا وانها تؤخر الظهرين كي يحصل لها بغسل واحد
الفرائض الاربع ومدافع الاخبثين بل كل مانع الى ان يرتفع والمرخص له بالدخول في الوقت بالظن للغيم الى ان يحصل له العلم وربما اوجبه بعضهم كما سمعته سابقا
والمسافر المستوفز وتاخير الظهر للامر بالابراد بها في صحيح معوية بن وهب دعوى الصدق وارادة الاسراع والتعجيل من البريد غير ثابتة يشهد بخلافها اللغة والعرف
وقرائن الاحوال والاقوال في الخبرين نعم في كشف اللثام ان الفاضل احتمل في نهاية الاحكام ما يعطيه الوسيلة والجامع من كون التاخير لذلك رخصة فان عجلها
وصلى في اول الوقت كان افضل وفيه ان حمل الامر على الندب اولى وان استلزم التخصيص خصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب به والظاهر تحديد غاية الابراد
بها الى المثل كما في صحيح زرارة لا ان ذلك هو الحد بمعنى ان فاعلها قبله لم يات بوظيفة الابراد كما فهمه زرارة وابن بكير وتفرد به من بين الشيعة وكما ان اختصاص
الظهر به للخبر والفتاوى دون العصر مع ان في صحيح [illegible] لولة الابراد بهما معا للتعارف التفريق في ذلك الزمان المقتضي لحصول الابراد بها بل لعل الابراد بالظهر

صلوة العصر

مقتضى

مقتضى لحصوله فيها ايضا ومن هنا اقتصر عليه كما انه ينبغي قصر الحكم فيها على شدة الحر للبلاد او لغيره فلا يندب تأخيرها في البلاد الباردة ولذلك قيده به بعضهم وكأنه فهمه من تعليل الامر بالابراد ولان النبي صلى الله عليه وآله كانت بلاده شديدة الحر ولغير ذلك مضافا الى الاقتصار على المتيقن في الخروج عن فضل اول الوقت الذي هو كالضروري بل قيده ايضا بما اذا صليت في المسجد جماعة لذلك ايضا لكنه لا يخلو من اشكال هذا وقد بعد ذكر استثناء الابراد ذوي الاعذار ومن عليه القضاء والغيم قال وقد يزيد في مواضع يمكن ارجاعها الى المذكورات وكأنه اومى لما في الروضة من ان اول الوقت افضل من غيره الا في مواضع ترتقي الى خمسة وعشرين ذكر اكثرها المصنف في النفلية وحررناها مع الباقي في شرحها ولعل قوله فيها من غير هذه دون خصوص التأخير ليدخل فيه استثناء تعجيل عصر الجمعة عن فضيلته كما تعرفه ان شاء الله فيما يأتي ولقد تبعه المحدث البحراني في حدائقه في تعدادها وذكر الادلة لكل واحد منها الا انه انهاها الى اربعة وعشرين ونظر في ثبوت الاستحباب في بعضها كما انه جعل موضوع البحث اعم من الفرض والندب فلعل من الناقل منها ما ذكرناه هنا وفي الابحاث السابقة كتأخير صلاة الليل وغيرها ونعرف الوجه في كثير مما ذكر استثناؤه بل لعل بانضمام بعض الاعتبارات تزداد على المذكور وهنا ولذلك وغيره تركنا الاطناب في تحرير الادلة على ذلك وان كان المقام محتاجا اليه لعدم جريان قاعدة التسامح فيه لان المستثنى منه على القطع مع كونه مستحبا ايضا ادلته في غاية الوضوح المعلوم فتخصيصها محتاج الى دليل معتبر مع احتمال الاجتزاء بما يندرج في دليل التسامح الذي يستغني باعتباره عن اعتبار خصوص المعارض والله اعلم **المسألة الثامنة**

قد علم من النصوص المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه ترتب الفرائض الحاضرة في الاداء بمعنى عدم جواز تقديم العصر على الظهر والعشاء على المغرب لكن مع التذكر لا الغفلة والنسيان فلو ظن او قطع انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها ولو قبل التسليم بناء على انه منها ولو مستحبا كما صرح به غير واحد لكن قد يشكل باحتمال النص والفتوى ارادة قبل الفراغ من الواجب لا الاعم منه ومن المندوب ضرورة صدق انه صلى على الاول عدل بنيته الى الظهر وصحت في الصلاة صحيح زرارة وهو في حسن الحلبي مضافا الى الاستصحاب على كل حال عدل بنيته الى الظهر وجوبا اجماعا محكيا في حاشية الارشاد وعن غيرها ان لم يكن محصلا قال الحلبي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلاة العصر وقد قضى القوم صلاتهم وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وغيرهما مما عرفت مما لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول بل لعل ارادة الوجوب من الجواز فيه لانه يمكن ان يتوقف ترتب الترتيب انه متى جاز وجب والعشاء كالظهر في هذا الحكم بلا خلاف اجده فيه بل هو من معقد محكي الاجماع لكن بشرط ان يكون تذكره قبل تجاوز محل العدول وهو الدخول في ركوع الرابعة كما هو المشهور ولوجوب ما تعرفه ان شاء الله تعالى في مبحث القضاء وخبر الصيقل مع جهل الراوي والاعراض عنه يمكن تأويله وان بعد قال فيه سئلت الصادق عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب ثم يستأنف فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة وما في كشف اللثام من نصب بعد المغرب اي فليتم صلاته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم ليقض العشاء بعد المغرب لذا قال السائل قلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب لان السائل انما سأل عن الوجه في التعبير بالقضاء هنا لا في العصر فاجاب بان العصر صلاة منفردة لا تتبعها صلاة ثم قال ويجوز ان يكون الخبر على خروج وقت المغرب اذا غاب الشفق وعدم دخول وقت العشاء قبله فاذا شرع في العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة فيكون بعد مضموما والمغرب منصوبا مفعولا ليقض وكلام السائل قلت لهذا يتم صلاته وقلت بعد المغرب والجواب بيان العلة في استمرار الظهر الى قريب انقضاء وقت العصر وعدم المغرب الى قريب انقضاء وقت العشاء بعيد جدا فلعل ما ذكرناه ابعد منه او مساو له فالاولى رد الخبر الى اهله كما امرنا به ثم ان اطلاق المتن وغيره كصريح الذكرى وكشف اللثام وغيرهما عدم الفرق بين وقت الاختصاص والاشتراك ولعله لاطلاق الادلة ولانها مبنية انكشف كونها ظهرا في وقت اختصاصها الا انها عصر صارت من حين العدول ظهرا حتى يشكل بانه لو كانت الاولى وقعت باطلة في الواقع بوقوعها في غير وقتها فالعدول بها الى الظهر غير مجد مع احتمال استنادا في ذلك الى اطلاق الادلة المزبورة الذي يكون الاستبعاد معه اجتهادا في مقابلة الدليل اللهم الا ان يجعل ذلك سببا للشك في شمول الدليل له ومثله يجري فيمن صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يكن قد صلى الظهر فعدل به الى الظهر بل هو اقوى اشكالا من الصورة الاولى خصوصا مع تصريح بعضهم في تلك المسألة بالتربص بدخول الوقت وهو في الاثناء بما اذا لم يكن وقت اختصاص الظهر لكن لعل المراد هناك عدم صحتها بذلك عصرا وانه ليس من محل العدول لعدم فرض ما ذكرنا من المثال الذي يمكن دعوى اختصاص العدول فيه بنحو لا انما يشمل من شرع في العصر فظهر له فساد ما فعله من صلاة الظهر ضرورة كونه على خلاف الاصل مقتصر فيه على المتيقن اللهم الا ان يدعى تنقيح المناط للمسألتين بالاجماع او بدعوى ظهور النصوص في ارادة الاعم من الغافل عن الفعل اصلا او فساده فانهما معا يسلبان الصلاة صحيحا بل يصدق سلب اسم الصلاة عن الثاني بناء على وضع اسم العبادة للصحيح وبالجملة المدار على من دخل في العصر مثلا ذاهلا لا مشروعا ثم ظهر له بقاء شغل ذمته بالظهر فيه جيدا وكيف كان فان لم يذكر حتى فرغ من صلاته فان كان صلى في اول وقت الظهر اي المختص بها اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشهر من ثبوت وقت الاختصاص له اذ ثمرته عدم صحة العصر فيه نسيانا وبه يقيد اطلاق ما دل على الصحة من النصوص لا انه خصوصا مع ندرة الفرض كي يشمله اطلاقها وليس له ان ينوي بها الظهر لان الصلاة على ما نويت لا تنقلب الى غيرها بالنية بعد اكمالها ولو لم يكن النصوص والاجماع على انقلابها في الاثناء لم نقل به نعم فيه في ذلك خلاف الامين نادر لا يقدح خلافه ولذا حمل الشيخ وغيره ما في صحيح زرارة السابق على القرب من الفراغ وان كان ضعيفا كما في كشف اللثام قال ويمكن حمله على كونه في نية الصلاة او بعد فراغه من النية ويقربه قوله متصلا به وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وكذا خبر ابن مسكان عن الحلبي سأله عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلاته

كتاب الصلوة

التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر يعني نحوله في صلوة العصر ونحوه فيهما ان يكون المصلي ابتدأ بالظهر ثم ذكر في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها انه نوى
الظهر ثم ذكر انه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر فانها على ما ابتدء به وكل من الظهر والعصر اربع بخلاف ما اذا انوى انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ من
العشاء فانها لا تكون الا العشاء واحتمل بعض الاصحاب العمل على ظاهر الخبرين ووقوع العصر عن الظهر اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ وهو نادر قلنا الا انه لا يخ
من قوة لظاهر الخبرين الذين من الواضح ضعف التاويلات المزبورة فيهما مضافا الى ما في ذيل عبارة كشف اللثام ولعل الاولى منهما حملهما على ارادة انه صلى
ناويا ما في ذمته مجملا لكن كان يزعم انه العصر او على غير ذلك ما على القول بعدمه وانهما معا على الاشتراك من دلوك الشمس الى غسق الليل فالمتجه العصر لاختصاص
اشتراط الترتيب عندنا في العمد بل في كشف اللثام اغتفر مخالفة الترتيب نسيانا بالنصوص والاجماع وللاصل والحرج وفي رفع النسيان وان كان بعضه كما ترى
وان كان قد ذكر وهو في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزأته واتى بالظهر المعرفة واشتراط الترتيب في هذا الحال فيما تقدم سابقا من صحة ما وقع قبل
الوقت باذن شرعية ثم دخل الوقت عليه قبل الفراغ وقبل التذكر وفي صحيح زرارة ان كنت صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وفي صحيح صفوان
وقد سئل عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بداها والا صلى المغرب ثم صليها الى غير ذلك مما
لا حاجة الى ذكره بعد وضوح المسئلة والظاهر عدم اعتبار ما يعتبر في اصل النية من القربة ونحوها في نية العدول هنا بل يكفي قصد فعله وبقي الظهر نية لانه
يجوز له ان يوقع شيئا من الافعال قبل هذه النية كما هو واضح بحمد الله **المقدمة الثالثة** في البحث عن القبلة ويقع النظر في تعيينها ماهية القبلة والمستقبل
بالفتح وما يجب له واحكام الخلل اما الاول فعن القاموس ان القبلة بالكسر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل وما له في هذا قبلة ولا دبرة بكسرهما
اي وجهة وهو كما ترى على عادته من الخلط والخبط والاولى انها الاستقبال على هيئة والحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء وعرفا المستقبل وهو عند
التحقيق المكان الواقع فيه البيت شرفها الله الممتد من تخوم الارض الى عنان السماء لا نفس البناء كما يومي اليه خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل
صليت فوق جبل ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحته قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ولذا لو ازيلت البنية او نقلت الى مكان آخر وجب استقبال
الفضاء ولم تصح الصلوة الى نفس البناء كما هو واضح والظاهر اتحاد المعنى المنقول اليه بشهادة معروف المتشرعة الذين لا يعرفون غير الكعبة قبلة حتى انهم يلقنون بذلك
موتاهم بل هو من المعروفات عندهم فيكون عند الشرع كذلك اذ هو العنوان لمثله كما حرر في الاصول فاحتمال تعدده فيكون مشتركا لفظيا بينها وبين المسجد والحرم في
غاية الضعف كاحتمال الاشتراك المعنوي بين الثلثة المزبورة مخالف للاستعمال عرفا وسنة والاطلاق القبلة على الجهة عرفا على ضرب من التجوز باعتبار احتمال وجود
القبلة فيها كما لا يخفى على من يعقل النظر استعمالا لا انها العرف ومن ذلك تعرف ما في القول بان القبلة هي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم لمن
خرج عنه وان قال المص انه كذلك على الاظهر وفاقا للمبسوط والخلاف و[illegible] والمصباح والجمل والعقود والمحكي عن الاصباح والمهذب والمراسم بل في ذلك نسبته الى كثير بل
في كري والروض الى الاكثر بل في المحكي عن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل في ف الاجماع عليه بل ما حكي عن الغنية وابي المكارم ايضا لكن ما وصل الينا من مقنعة
الاول القبلة هي الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لان التوجه اليه توجه اليها ثم قال بعد اسطر ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه
ومن غنية الثاني القبلة هي الكعبة الحرام فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم
يشاهده توجه نحوه بلا خلاف ولا يطابق الحكاية اذ لم يذكر في شيء منهما الحرم بل هما الى القول بان الكعبة قبلة من بعد اوجه اقرب منه الى ذلك قطعا كما ان المحكي
عن ابن شهراشوب من نفي الخلاف عن استقبال المسجد على من بعد عنه لا ينافيه ضرورة اتحاد جهة الكعبة والمسجد للبعيد منه بعلم ان الاية لا تنافي القول بان
الكعبة القبلة لان موردها البعيد وجهة المسجد ناحيته هي ناحية الكعبة وجهها وكيف كان فلم نعرف حجة لهذا القول بعد الاجماع المعتضد بما عرفت الا مرسل
الحجال عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوه خبر بشر بن جعفر الجعفي
ومرسل الصدوق بل لعل الاخير هو احدهما المعلوم من عادته واصالة عدم التعدد فينحصر الاستناد الى الخبرين نعم يؤيدهما بعض النصوص المشتملة على تعليل
استحباب التياسر بما يقتضي كون الحرم قبلة والخبر ابي عزة عن الصادق ع البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا فلم اجد من عمل
بمضمونه كان المتجه لاهل القول المزبور تقييد الاطلاق الاول به لكنه قد يخرج مؤيدا ايضا وزاد في الخلاف والجامع انه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لوجب اذا كان في
صف طويل خلف الامام ان يكون صلوتهم او صلوة اكثرهم الى غير القبلة او يلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلى في جوف الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع وليس
لهم ان يقولوا انما كلف الجهة مرادا من ذلك لان جهة القبلة غير منحصرة بل جهة كل من المصلين غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها فالاشكال لازم
لهم ولا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه الا ان الاقوى مع ذلك كله كون
القبلة الكعبة خاصة عينا للمتمكن من ذلك ولو بواسطة ما لا يشق تحمله من المقدمات كالصعود الى مرتفع ونحوه وجهتها لغيره وفاقا للاكثر المتاخرين او عامتهم
لكن وان خالف هنا لكنه وافق في النافع والمحكي عن الكاتب والسيد في المصباح والجمل والحلبي من غيرهم بل ربما نسب الى الاكثر والمشهور من غير تقييد بالنصوص المستفيضة
ومنها الصحيح وغيره الدالة على ان القبلة الكعبة بانواع الدلالة حتى ان في المروي عن قرب الاسناد منها عن الصادق ع كمال التصريح بذلك قال ان الله عز وجل حرمات
ثلث ليس مثلهن شيء كتابه وهو حكمة ونوره وبيته الذي جعله قياما للناس وامنا لا يقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم والذي حضرني الآن منها خمسة عشر
خبرا فلا بأس بدعوى تواترها بل قد عرفنا ان ذلك من الضروريات التي تلقن به الاموات وتكررها الاحياء في كل يوم بل يعرفه الخارج عن الاسلام كاليهود والنصارى
من اهله فضلا عنهم ولا ينافي ذلك عدم التصريح في كثير من النصوص المزبورة بالتفصيل المذكور مع ان بعضها صريح او كالصريح فيه كالنبوي المروي
عن احتجاج الطبرسي باسناده الى العسكري ع قال فيه فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون
بها فاطعناه فلم نخرج في شيء من ذلك عن امره وكان عدم التعرض في اكثرها لذلك لاستغنائه عنه بالامر باستقبال الكعبة وكونها قبلة ضرورة ظهوره في ارادة



الجهة

الجهة من غير التمكن والعين من التمكن تحصيلا للصلوة فيها فلا وجه للتوقف في ذلك من الجهد فمن الغريب بعد ذلك كله وقوع النزاع فيه ولعله لفظي اذ اقصى ما يتصور من الثمرة
بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد والحرم لمن كان متمكنا منها على الاول وعدمه على الثاني ووجوب استقبال المسجد والحرم لغير المشاهد على الاول
وجهة الكعبة على الثاني وقد يدفع الاولى ما عن جماعة ممن عرفت الخلاف منهم كالشيخ في مبسوطه وجمله والمحكي من مصباحه وعن القاضي في مهذبه والكيدري في اصباحه وابي
الصلاح في الكافي من التصريح بوجوب استقبال العين لمن كان متمكنا منها قال في الاول المكلفون على ثلاثة اقسام منهم من يلزمه التوجه الى نفس الكعبة وهو كل من
كان مشاهدا لها بان يكون في المسجد الحرام او في حكم المشاهد بان يكون ضريرا او يكون بينه وبين الكعبة حائل او يكون خارج المسجد بحيث لا تخفى عليه جهة الكعبة
وقال في الثاني القبلة على ثلاثة اقسام فالكعبة قبلة من كان مشاهدا لها او في حكم المشاهد والمسجد قبلة من لم يشاهد الكعبة ومشاهده او غلب في ظنه
جهة من كان في الحرم والحرم قبلة من نأى عنه عن الحرم الى غير ذلك ولعله لذا استدل في المعتبر عليه باجماع العلماء وفي كرة الكعبة القبلة مع المشاهدة اجماعا وكذا
بيت اجماعنا على ذلك في المحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين القبلة عين الكعبة المشرفة لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وفي كنز العرفان الاجماع عليه وقد
نفي الخلاف عنه في الغنية بل في الرياض انه قد يفهم ايضا من كرى وجملة ممن تبعه حيث اكتفوا في احتمال لفظية النزاع باحتمال ارادة ذكر المسجد والحرم للاشارة الى جهة يسيرة
بل تحصل ثمرة النزاع في الثانية والاولى ممكنة في الثانية لفظيتها بالاحتمال المزبور لما عرفت من اقتضاء ظاهر عبارات الخصم كالنصوص الثمرة الاولى ايضا فلا يرتفع الخلاف فيه الا
الابعد فرض وفاقهم على عدم جواز استقبال غير الكعبة للمشاهد ومن في حكمه ومن ذلك يعرف اندفاع الثانية ايضا ضرورة احتمال ارادة الجهة من المسجد والحرم وانهم
انما ذكروا ذلك على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة حتى المصنف منهم لما استسمعه منه فيما يأتي واهل كل اقليم الى اخره ضرورة عدم انطباقه على الجهة
نعم قد يأبى ذلك خصوص عبارة الخلاف السابقة وما شابهها التي يرد عليها مثل ما اورد على جهة الكعبة حرفا بحرف فيما لو استطال الصف المتحاذي انه لا بد
من قليم بحيث يقطع بزيادته عن الحرم فانه لا استقبال للجزء منه اذ من المعلوم سعة سمتهم على ما اخذ الحرم وكذا لو استطال في الحرم بحيث يخرج عن سمت
المسجد ودعوى منع ذلك لكروية الارض وغير ذلك مما يعارض الوجدان غير مسموعة على انها قد تؤيد ايضا ما في كرى من ان الجرم الصغير كلما ازداد البعد عنه بعدا
ازداد والمحاذاة وان كان الظاهر ان ذلك لا يقتضي استقبال العين اذ لو اخرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة الجهة على وجه يبلغ
جرم الكعبة لم يتصل الخطوط الجمع بالكعبة والا لخرجت عن كونها متوازية لكن وان صدق استقبال العين للبعيد بذلك الاستقبال الصوري الا انه لا يتوقف
على الموازاة المزبورة بل الظاهر تحققه وان لم يعلم بل وان علم العكس ويظهر الفرق بين الجهة والعين كما ستسمع له تتمة هذا وان ابيت عن قبول كلامهم لشيء مما ذكرنا
فلا ريب في قبول النصوص الاحتمال المزبور خصوصا مع معارضتها بما عرفت من النصوص بل الضرورة على انها بعضها بهذا اللفظ مروية من طرق العامة والى بعض ذلك
اشار العلامة الطباطبائي بقوله وقيل بل يستقبل النائي الحرم ومن بحق المسجد الحرام ام ومن به فالبيت للرواية واول للنص والدراية ومن ذلك يعرف
ما في احتجاج خ اذ هو في مفروض الثمرتين مقطوع بعدمه او مظنون والاية ان لم تدل على المختار فلا تدل على عدمه ضرورة صراحتها او ظهورها في جهة المسجد
ملاحظتها ما هو بخلاف لوجوب استقبال عين الحرم الذي هو مذهب الخصم في مثل مورد الاية نعم قد يقضي عموم الاية باستقبال جهة المسجد وان تمكن من مشاهدة
الكعبة ومن هنا قال في كرى بعد ان حكى عن المعتبر اجماع العلماء كافة على استقبال العين للقريب انه ان تم كان هو الحجة والا امكن المناقشة فيه اذ الاية ظاهرها انما
تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل لكن قد يقوى ان المراد من الاية تعميم ما كان البعيد لمعلومية الحال في القريب ولو قيل بارادة
الكعبة من المسجد الحرام ولو بمعونة ما عرفت لم يرد عليه شيء من ذلك لما لو اريد من الشطر الجانب فعلوا بها ارادة جهته في نحو مفروض الاية من البعيد وقد عرفت
اتحاد جهته مع جهة الكعبة وبالنسبة الى القريب يمكن ارادة الجانب الذي ينطبق على عين الكعبة وبالجملة لا يكاد يخفى على من له ادنى تامل انه ليس المراد من
الاية كون المسجد نفسه قبلة والا لجرى الكلام والبحث في الصلوة في وسطه كالصلوة في جوف الكعبة ومن المعلوم ضرورة خلافه كل ذلك مع قطع النظر عن المراد
بالاية الثانية والا لو قلنا بارادة ما يشمل القبلة من القيام فيها كما نسخ مفسرو هذه الاية ونصبنا المطوع عن اختلاف المجتهد بها ونصا فحيث لا يعلم مقداره
وقت نزول الاية وعن الاحتياط المكر في مثل الصلوة وهو منحصر باستقبال الكعبة بل لعله متعين هنا وان قلنا بالتمسك بالاصل من نفي ما شك في شرطيته لكن
المقام بعد التنزيل كان الشرط الامر الشامل فيه فالواجب الاقتصار فيه على المتيقن كما هو واضح ومنه يعلم عدم جواز استقبال شيء من الحجر وان قال في كرى انه
انه من البيت وفي المحكي عن التذكرة عندنا انه من الكعبة وعن نهاية الاحكام يجوز ان يستقبله لانه كالكعبة عندنا ولو قيل انه من الكعبة وفي كرى ظاهر كلام
الاصحاب ان الحجر من الكعبة بأسره وقد دل عليه النقل وانه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه
وكان ذلك في عهد النبي ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى مكانه ولان
الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه بعض الاصحاب له فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب
ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدول عن اليقين الى الظن قلت واين
حصول القطع مع ما في الصحيح عن معوية بن عمار سئل الصادق ع عن الحجر امن البيت هو فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطا فجعل عليه
حجرا وفيه قبور انبياء وقال ع في خبر اخر له دفن في الحجر هذا وابنات اسمعيل وفي خبر ابي بكر الحضرمي ان اسمعيل دفن امه في الحجر وحجر عليها لئلا يوطا قبر ام اسمعيل
وسئله يونس بن يعقوب فقال اني كنت اصلي في الحجر فقال الرجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي المحكي عن
عن نوادر البزنطي ان الحلبي سئله عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطا قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء و
كشف اللثام بعد ان حكى عن كرى ما سمعته قال ما حكاه انما رواه في كتب العامة وما رواه الاصحاب عن ائمتنا قلت وهو كذلك نعم ارسل في الفقيه انه كان
طول بناء ابرهيم ثلثين ذراعا وهو قد يعطي دخول شيء من الحجر فيها لان الطول الان خمسة وعشرون ذراعا كما المحكي عن كرى من ان البناء كان تسعا

كتاب الصلوة

بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لكن في الحدائق الظاهر ان هذه الرواية من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة انها قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وعلى كل حال فلا ريب في اقتضاء الاحتياط المزبور عدم استقبال شيء منه وادخاله في الطواف لعله لما ارسله في الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلام قال صار الناس يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف به كيلا يوطأ قبرها او لغيره لذلك كان ما سمعته من تعليل جواز استقباله بانه كالكعبة اخذ من الطواف به وفيه ما عرفت لكن المحكي في كشف اللثام عنها نحو عبارات كرة والله اعلم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله مشيرا الى بعض ما ذكرناه وما من البيت مكان الحجر كلا فلا منه من ظفر فلا تصل نحوه وان دخل كالبيت في الطواف بعض العلل وصل فيه الفرض مطلقا بلا حجر وفي الكعبة منع قد جلا فظهر ح ان الاقوى او الاحوط عدم استقبال شيء من الحجر كما انه ظهر لك سابقا ان الاقوى او الاحوط ايضا كون الكعبة خاصة القبلة للقريب والبعيد وكيفية استقبالها امر عرفي لا مدخلية للشرع فيه والظاهر تحقق الصدق مع خروج بعض اجزاء البدن التي لا مدخلية لها اصلا في كونه متشخصا مستقبلا وحالتها استقبالا عنه عرفا في ذلك بين القريب والبعيد لكن في مدا انه لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته بل قيل انه كذلك في نهاية الاحكام والتحرير وكرة وكري والبيان والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد وفي كشف اللثام في شرح العبارة المزبورة ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة كما حكي يده ام رجليه او بعضهما بطلت صلوته لوجوب الاستقبال بجميع البدن قطع به هنا وفي التحرير ونه وكرة وكذا الشهيد هو احد وجهي الشافعي لان المراد في الاية كما في المجمع وروض الجنان بالوجه الذات فمتولية الوجه تولية جميع البدن وتخصيص الوجه المزيد خصوصية له في الاستقبال واستتباعه ساير البدن ويؤيده قوله عليه السلام لنبيك قبلة ترضيها وقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان وغيره الذي جعله قياما للناس لا يقبل في احد توجها الى غيره وقول حماد انه عليه السلام في بيان الصلوة استقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة وثاني وجهي الشافعي الاجزاء بالاستقبال بالوجه وهو كما ترى صريح في عدم الفرق في ذلك بين القريب والبعيد ضرورة كونه مورد خبر حماد بل وغيره من الادلة المسطورة في البعيد وسمعت لفظ الجهة في عبارة القواعد لكن في المحكي عن فوائد القواعد المراد بالجهة عين الكعبة لان الجهة انما تعتبر في البعيد ولا يتصور فيها خروج بعض البدن عنها دون بعض وقيل ويؤيده انه صرح في كرة ونهاية الاحكام والتحرير وكري والموجز وشرحه في المسئلة بالمشاهد لها وفي جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ينبغي عود هذا الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد لها اي لو خرج بعض بدن كل واحد من هؤلاء اعني المشاهد لها والمصلي وسطها ولو بعدا تحتها لها الى اخره بطلت صلوته لفوات الاستقبال ح الا ان قوله عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس قلت لا ريب في تصور خروج بعض اجزاء البدن عن الجهة التي ستعرف ان ضابطها الامارات المزبورة فلو تحرف الوجه او القدم مثلا الى المشرق او المغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعا انما البحث في اعتبار ذلك شرطا بعد فرض صدق الاستقبال بالمجموع الذي لا ينافيه شيء مما سمعته من كشف اللثام وقول حماد كان في بيان الصلوة الكاملة بالاشتمال على اكثر المندوبات كما لا يخفى على من لاحظه وربما يومي الى ما ذكرنا في الجملة ما حكي عن جماعة في مسئلة تحريم الاستقبال والاستدبار حال البول والغائط من انه لو انحرف عنهما ببعض بدنه وبفرجه لا يكفي في رفع الحرمة وكيف كان ما تسمعه فيما يأتي ان شاء الله مما ظاهرهم الاتفاق عليه الا النادر في القواعد من كراهة الالتفات بالوجه يمينا وشمالا اللهم الا ان يدعى في الاول ان المراد بالاستقبال فيهما الاستقبال الذي ينافيه الانحراف بالبعض بخلاف استقبال الصلوة وفي الثاني ان كراهة الالتفات المزبور لا تنافي الاشتراط في ابتداء الصلوة وهما معا كما ترى والتحقيق عدم اشتراط ما زيد على صدق الاستقبال للاصل واطلاق الادلة والسيرة القطعية في استقبال الجهة ودعوى توقف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان فيما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال بجميع البدن بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه كما هو واضح بادنى تامل بل قد يشكل المراد بالاستقبال باليدين ونحوهما من الاجزاء الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه لما سمعته من جلالة الاصحاب على الحكم المذكور من غير رد ولا توقف من احد منهم وكيف كان فلا ريب في توقف صدق الاستقبال للشيء عرفا على حصول المقابلة له من المستقبل والا لم يكن مستقبلا له قطعا الظاهر اعتبار ذلك فيما نحن فيه ايضا من غير فرق بين القريب والبعيد في ذلك نعم لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خط المستقبل حال استقباله على المستقبل له ضرورة تحقق عرفا في المشاهد من الاجرام من بعد وان قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها ومن رام معرفة ذلك فليعتبر بالانجم والنقط الموهومة كالقطب الجنوب والشمال وغيرهما من الاجرام التي تشاهد من بعد فيصدق استقبالها على الاشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو زائد على عرضها اضعافا مضاعفة فان اتصال جميع الخطوط بها ح محال كما هو واضح ولقد اومى الى ذلك ما سمعته من كرى تبعا للمحكي عن نهاية الاحكام من ان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة ضرورة عدم ارادة ذات اتصال الخطوط من المحاذاة ومن ذلك ينقدح ان من بعد عن الكعبة بعدا لا تغيب عن مشاهدته لا يعتبر في استقباله العلم باتصال خط موقفه بها ولا ينافيه ما في كلام الاصحاب من وجوب استقبال العين للمشاهد او القريب اذ الظاهر ان مدارهم في ذلك على الصدق المزبور من غير مدخلية للمشاهدة والقرب الحسي وعدمهما فمن كان قريبا منها بحيث ينتفي عنه اسم الاستقبال بمجرد عدم اتصال خط موقفه بها وجب عليه مراعاة الاتصال المزبور ومن لم يكن كذلك بل كان يصدق عليه انه مستقبل لها وان لم يعلم اتصال خط موقفه بل وان علم العدم لم يعتبر فيه ذلك ضرورة انه ليس في الادلة الا الامر بالاستقبال العرفي الذي قد فرض صدقه فالمشاهدة وعدمها لا مدخلية لها قطعا ودعوى انه ليس صدقا حقيقيا بل هو مسامحة عرفية يكذبها الوجدان واحتمال دعوى ان ذلك مسلم مع المشاهدة للجرم من بعد اما مع غيبوبته عن البصر بسبب زيادة البعد فلا مقابلة صورية يتحقق بها صدق الاستقبال عرفا اذ من الواضح ان المقابلة المزبورة ليست هيئة محضة تحصل بسبب الابصار واتصال شعاع البصر بل هي شيء متحقق في نفس الامر يحصل تصوره مع فرض قطع النظر عن الابصار فيكفي

في الصدر فلا تعتبر الا بمعنى انها تصدق المقابلة بمجرد فرض خط الكعبة المتصل الى عنان السماء مارا به ويشاهد كما هو واضح بادنى تأمل بل ربما ادعي
امكان مشاهدته من جهة علو وارتفاع لاتصاله بعنان السماء الا انه لا يختص شيئا منه بغيره فوضعت هذه العلامات لتميزه من بينها ولو على جهة الظن
فهو حينئذ كالمشاهد المستقبل من بعد وان كان منها امامها وعلى كل حال فليس المدار في القريب والبعيد الا استقبال الكعبة التي لو قابل الشمس احد توجه الى
غيرها نعم لما كان البعيد بسبب زيادة البعد عن عين المستقبل عن المشاهدة لم يكن له طريق الى احراز هذه المقابلة اي مقابلة البعيد من حيث كونه بعيدا بالغا
بعيدا التي قد عرفت عدم اعتبار اتصال الخطوط فيها الا باستعمال الامارات المثبتة لانحصار حصول الظن الواجب عليه بعد انتفاء العلم بسبب الامر بتحري
القبلة على حسب الجهد الطاقة غالبا بها فهو حينئذ بالنسبة اليها لا تفيد الا الظن في حصول الجهة بمعنى المقابلة المزبورة ولعلها كلا او اهلها ايضا ضرورة توقفها
على ارصاد واعمال لا يأمن الخطأ فيها مستعملها نعم ربما يحصل العلم للمنفرد في معرفتها الآمن على نفسه الخطاء في كيفية الاستعلام بها كما انه ربما يحصل العلم
بالجهة المزبورة بفعل المعصوم المعلوم تنزهه عن الخطاء في تحصيل الجهة المذكورة لما فيه من النقص المنفر للطباع عنه كالتحري في تحصيل القبلة ويكفي في النقص عليه
معرفة خطائه في ذلك ولو عند علماء الهيئة العارفين في تحصيل الجهة وكيف يجوز عاقل قصور سلطان الخلق عن معرفة بعض ما عند عبيده بل ادى ذلك الى
السخرية عليه والاستخفاف به عند اهل الفن المزبور خصوصا اذا اخطأ بالاستدبار ونحوه مثل الغريب يحتمل بعض الناس جواز الخطأ عليه في ذلك لانه ممن هو مكلف
باستعمال الامارات الظنية لتكليفه بالحكم بالبينة واليمين والشاهد وغيرها من الاحكام الظاهرية ضرورة وضوح الفرق بين ما كان خطأه فيه لقصور في معرفة
العلم المؤدي لذلك وبين ما لا يكون كذلك فان النقص الواجب تنزيهه عنه متحقق في الاول بخلاف الثاني فانه لا نقص عليه بذلك حتى لو علم بالعلم الالهي الخارج
عن طريق البشر خلاف ما حكم به فان الظاهر عدم تكليفهم عليهم السلام بالعلم المزبور كما يشهد له تصفح افعالهم الواقعة منهم عليهم السلام كخروج الحسين الى كربلا
وغيره مما يجب عليهم التحرز منه لو انهم مكلفون بالعلم المزبور لما ثبت متواترا انهم كانوا عالمين بجميع ما وقع عليهم قبل وقوعه لكنه بالطريق الالهي الخارج
عن مقتضى الطاقة البشرية التي هي مدار التكاليف وبالجملة لا ريب في حصول النقص بالخطاء المذكور ولعله من هنا ذكر غير واحد من الاصحاب ان محراب المعصوم
الثابت نصبه منه او صلوته فيه من غير انحراف مثلا بالتواتر ونحوه مما يفيد العلم بل ورسله لرسائل المسلمين هو كذلك لما عرفت لكن المراد العلم بحصول
الجهة بالمعنى المذكور اي مقابلة البعيد للكعبة من غير اعتبار اتصال الخطوط ضرورة عدم التكليف بذلك بنص الاية والرواية وليس هو من الاحكام العقلية
بل بناء التكليف من اول الامر على ذلك فلا باس بصلوة المعصوم في امكنة متعددة متسامتة في الخط اوسع من عرض الكعبة بحيث يقطع بعدم اتصال
الخطوط بها بعد حصول المقابلة المزبورة وما ورد في محراب المدينة من انه زويت له الارض حتى نصبه بازاء الميزاب مع امكان حمله كما في جامع المقاصد
على ارادة المقابلة المزبورة لا المحاذاة المعتبر فيها اتصال الخطوط غايته علمه بالعين ولا يدل على وجوب توجهه اليها فضلا عن غيره فما في عدة من ان المصلي
بالمدينة ينزل محراب رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجدها منزلة الكعبة لا يريد به وجوب استقبال الجهة بشاهد بطلان صلوة من لم يحاذه لفساده ضرورة بل بمعنى انه
دليل قطعي على حصول مقابلة الكعبة بالمعنى المذكور بحيث لا يجوز فيه الاجتهاد تيامنا وتياسرا لا كباقي المحاريب المنصوبة بالامارات الهيئية المحتمل تطرق الخطأ اليها
ومثله باقي ما ثبت بالتواتر مثلا من محاريبهم عليهم السلام او القبور التي وضعها احدهم وقد تسمع انشاء الله التعرض لبعضها فظهر من ذلك كله ان المكلف به
من غير فرق بين القريب والبعيد المقابلة المزبورة التي مع تعذر العلم بها ينتقل الى الظن فان اراد الاصحاب بالجهة المذكورة في كلامهم للبعيد في مقابلة
العين المذكورة للقريب ذلك فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيها تفسيرا ودليلا مجال وقد ذكروا في تعريفها عبارات مختلفة ففي المعتبر انها السمت الذي فيه
الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازي جهة كل مصل به عرفها في كشف اللثام ثم قال ومحصله السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها
عن جميع اجزائه وقد يناقش بانه لا مدخلية للاحتمال والقطع المزبورين في الجهة بالمعنى الذي ذكرناه ضرورة حصوله مع القطع بخروج نفس الكعبة عن بعض
الخطوط كما في الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي صلى الله عليه وآله بناء على انه منصوب على الميزاب فانه لا ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط مواقف المصلين فيما يزيد على
مقدار الميزاب الى الاخر من المعلوم ضرورة صحة صلوة الجميع ليس هو الا لحصول الاستقبال والمحاذاة للبعيد من حيث كونه بعيدا التي قد عرفت عدم توقف
الصدق فيها على اتصال الخطوط ولو اريد بالاحتمال المشتبه ونحوها ارتفعت المناقشة وانطبق على ما ذكرنا لكن يكون الافصاح عما في المعتبر اجود منه
لخلوه من الابهام المزبور ومراده بكون الكعبة في السمت بقرينة قوله وهذا متسع الى اخره انها في خط من خطوطه وان خلا منها الباقي الا ان الاستقبال يتحقق
قطعا او ظنا وهو عين ما ذكرناه ومن ذلك يتضح دفع ما حكي عن الروض من الاعتراض عليه بانه ان اراد بالسمت المعنى اللغوي ورد عليه صلوة الصف المستطيل
وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطريق
الموصل اليها تقريبية لا يتحقق معها نفس الكعبة لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان مقدار الفرسخ والفرسخين يؤثر في اختلاف ذلك
تاثيرا بينا بحيث يترتب عليه مثلا خروج بلزوم من استخراج السمت بذلك الطريق على طرف فرسخ كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيح لعدم
كون الكعبة فيه ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت من تنزيل كلام المحقق على ما ذكرنا الذي عنه هذا الكلام بمعزل بل منه يعلم ما في المحكي من نهاية
الاحكام من تعريف الجهة بانها ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وما في ذكرى من انها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وان
فرق بينهما في المحكي عن الروض فقال ان اولهما اقرب مما في المعتبر وقد حكي في جامع المقاصد عن ذكرى ما سمعته ونظر فيه بوجهين احدهما ما عرفته من صلوة
الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي صلى الله عليه وآله والثاني ان البعيد لا يشترط في صحة صلوته ظن محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعد الكثير يخل بظن محاذاة
الجرم اللطيف فيمتنع اشتراطه في الصلوة قلت قد يكون على بعد او جاء مثل ما ذكرنا من ارادة انه بسبب صورة استقباله لها يترائى له حتى يظن اي يحتمل ان
الكعبة في كل خط من خطوطه في نفس حد ذاته والا فهو يقطع بالعدم من جهة امر خارجي وان بقي صورة الاستقبال المورث للاحتمال لولا سبب العلم من خارج

فتامل وكذا الكلام في تعريفها في كرى والمحكي عن المصرية من انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة واغرب ما وقع في تفسير الجهة ما يحكى عن المقداد
والمحقق الثاني في شرح الالفية قال وهما جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي
حينئذ يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب
وفيه انه لا يصدق عليه استقبال الكعبة عرفا ولا شرعا اذ هذا الخط ليس كعبة كي يكون استقباله استقبالها وقال ثانيهما انها ما يسامت الكعبة عن جانبيها
بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من
موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة وظنوا ان الذي اوقع هؤلاء
الفضلاء في مثل هذا الوهم التعبير بلفظ الجهة ولو انهم عبروا بما في النصوص من انه يجب على كل احد استقبال الكعبة وانه لا يقبل الله من احد توجها الى غيرها
وانها هي قبلة المسلمين لم يقع احد منهم في هذا الوهم ضرورة كون المدار على صدق الاستقبال وان اختلف افراده ومصاديقه بحسب القرب والبعد وليس
استقبال الجهة بالمعنى المزبور فيهما قطعا ضرورة اجتماعهما مع فرض كون الكعبة على اليمين والشمال للبعيد من حيث كونه بعيدا كما هو واضح بادنى تامل
واما ما في الروضة وعن غيرها من تعريفها بانها القدر الذي يجوز على كل جزء منه ان الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة شرعية فقريب الانطباق على ما ذكرنا
بعد ارادة المتشابهة بسبب الاستقبال الصوري من التجويز والقطع وبه يندفع ما يورد على طرده بما اذا فقد العلامات اذ التجويز على كل جزء من جميع الجهات ان الكعبة
فيه فينبغي الاكتفاء بصلوة واحدة الى اي جهة شاء وكذا من قطع بنفي جهة او جهتين وشك في الباقي فانه يصدق عليه التعريف المزبور وليس بجهة القبلة ضرورة انه بنا
على ارادة ما ذكرنا لا يرد عليه شيء من ذلك بل ولا يرد عليه ايضا انه يجتمع فيه العلم والاحتمال في محل واحد ضرورة اختلاف المتعلق فان محل العلم حيث لا يكون
متشخصا بدلا لا معصوما ونحوه الفرد المنتشر على البدل لا الاحتمال الجميع واقرب انطباقا منه على ما ذكرنا ما في جامع المقاصد حيث انه بعد ان ذكر ما في كرى و
كرى وما ورد عليهما ما سمعته قال والذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة القبلة هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة [بحيث]
يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد في ضوءها فيما قلناه الكنه قال فان قلت يرد عليه المصلي بعيدا عن محراب المعصوم
بانه يدفع من سعة الكعبة فانه لا يجوز على ذلك السمت ان يكون فيه لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت لما كانت قبلة البعيد هي
الجهة تعين ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف اصلا ولو قليلا اما كونه محاذيا بالعين للكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فيبقى التجويز المعتبر
في تعريف الجهة بحاله ولا يخفى عليك انه لو اراد ما ذكرنا كان في غنية عن تكلف الجواب المزبور فان القطع بخروج العين عن الخط لا ينافي المتشابهة الحاصلة من
الاستقبال الصوري بسبب البعد خصوصا وقد اعترض بمثل هذا سابقا على ما في كرى بناء منه على ان محراب المدينة الى الميزاب عينا لا جهة وجوابه لا يدفع
ذلك عنه وكون قبلة البعيد الجهة لا ينافي نصب المحراب الى عين الميزاب وان لم يكن ذلك واجبا كما انه لا حاجة ايضا الى الجواب بانه خبر واحد لا يفيد القطع فالتجويز
قائم وان المراد جهة الميزاب لا عينه اذ قد عرفت انه لا ينافي الجهة بالمعنى المزبور على الفرض المذكور فضلا عن هذه الاحتمالات ولقد عثرت على رسالة في القبلة
لولد المحقق المزبور قال فيها بعد ان حكى تعريف كرى الموافق لما في كره وما اعترض به والده من الوجهين قال فيها والمختار والذي ذكره التعريف المزبور ثم قال
وعندي انها السمت الذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسا والى هذا يرشد كلام العلامة في ته حيث قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة الا ان يمتنع
ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اخلال البعد بظن المحاذاة اذ هو مؤكد له ولا خروج بعض الزائد طوله على مقدار الكعبة لان ذلك انما هو في المحاذاة الحقيقية
ومراد والده التنبيه لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقطة الموهومة كما في القطب الجنوبي والشمالي وهو الى هنا كالنص فيما قلنا لكن قال بعد ذلك واما الاستقبال
فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدامه مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا يحدث عن جنبيه زاويتان احدهما اكبر من الاخرى واما
البعيد فان قلنا ان قبلة الجهة كما هو المختار وجب في تحققه منه كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اعتبار
ظن المحاذاة الحسية في الجهة فعند تحصيل السمت بالعلامات التي يعتبرها الشارع يمنع جواز الانحراف عليه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا
يؤمن الانحراف الفاحش في الحرايضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعا وان قلنا ان قبلة العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب
وقد يظن بما ذكره في كيفية استقبال البعيد مخالفة لما قدمنا الا انه يمكن ان يريد مع عدم سلامة التقرير المزبور من الغلط ان مراده المرئي والحسي لا الحقيقي يعني
انه بسبب البعد يظهر للحس مرور العمود بالكعبة لما هو عليه من الاستقبال الصوري كما يكشف عنه اول كلامه ونحوه ولقد اجاد فيما ذكره اخيرا من القرب بالانحراف
اليسير لما فيه من تفويت الظن بالاستقبال الصوري بل لعله كما نجده الآن من الانحراف عن النجوم وبعض التفطح فالاولى جعل المدار فيما لا يجوز من الانحراف
على المفوت للظن المزبور القائم مقام العلم بعد تعذره ولعله غير المستفاد من الادلة لما ستعرفه من تفاوت العلامات المزبورة ومما يؤكد ارادته ما ذكرنا في
كيفية استقبال البعيد ما عثرنا عليه من كلامه ايضا في شرح الارشاد فانه بعد ان حكى والده الاعتراض الاول المزبور على تعريف كره قال قلت قد يحصل المحاذاة على
الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من اهل العراق مثلا وان طال صفوفهم واستوت مواقفهم يجعلون الجدي بحذاء
المنكب الايمن على نحو واحد ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه وانما يمكن تحققه بحسب الحس فعلى هذا البعيد بالبعد يزيد ظن المحاذاة بل
كلما ازداد اتسع السمت الذي تظن هي فيه وهو صريح فيما ذكرنا اولا ولنعم ما قال ان ذلك كله منا ما شاة لبعض الاذهان التي تتوحش من التفرد بالقول وان
لم تستند الى ان الوحشة من الباطل وان كثر القائل به والانس بالحق وان قل وربما كان ايضا بعض ما يحكى عن روض الشهيد الثاني اشارة الى ما قلناه فانه بعد
ان اعترض على كرة بما سمعته من المحقق الثاني من الصف المستطيل قال فان قيل القطع بخروج بعض الصف متعلق بافراد المجموع على الاشاعة لا على التعيين [وح]
بنا فيظن كل واحد على التعيين انه مستقبل واجاب بان الظن لا بد من استناده الى امارة شرعية وهذا القطع ينافيه ثم قال ولو قيل بان هذا لا يتحقق مع

البعد لان الجرم الصغير كلما ازداد الانسان عنه بعدا اتسعت جهة المحاذاة فيمكن محاذاة العشرة للشخص الواحد فليكن الصف المستطيل كذلك واجاب بان
هذا مخصوص بالجهة ودليل المعنى الذي ذكره انما يقتضي ان محاذاة القوم للجرم الصغير عن موقفهم ليست الى عينه وانما وهم ذلك لانا نفرض خطوطا خارجة من
موقفهم نحوه بحيث تخرج متوازية فانها لا تلتقي ابدا وان خرجت الى غير النهاية والعلامات المنصوبة من الشارع تقتضي بعكس ذلك اذ هو خصوص قوله
ان هذا مخصوص بالجهة كالصريح فيما قلناه الذي منه يعرف ما في المحكي عن البهائي في رسالته التي افردها في ذلك من ان الجهة اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا
او ظنا بحيث يتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من دون ترجيح قال وانما اعتبرنا الاعظم سمت لئلا ينتقض طرده باجزاء الجهة ولم نقتصر على الظن لئلا
ينتقض عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولا على القطع لئلا ينتقض بالجهة المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك واما
هذه الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه على الكعبة ارجح لو لم ان الجهة ليست مجموع ذلك السمت بل بعضها اعني الاجزاء التي يترجح اشتمالها على
الكعبة بشرط تساوي نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها خلافا للمستفاد من جماعة وانت خبير بان كلامهم
مبناه حقيقة الجهة المذكورة وكلامهم بحيث ينطبق على الادلة الشرعية لا هذه الاحترازات وقد عرفت انه لا مدخلية للقطع والظن والاحتمال فيها بل
هي امور تتعلق بها بل المراد منها الا المقابلة والمحاذاة الحسية للبعيد من حيث كونه بعيدا انما يختلف كيفية معرفة ذلك فتارة بالعلم واخرى بالظن
كما صارت هذه العلامات ولقد استراح من غيرها بذلك كالاردبيلي والعلامة الطباطبائي فان الثاني منهما والبعيد الجهة المعينة بالها امارات مبينة في كلام
المعصوم وهذه الامارات وغيرها انما هي ادلة على الجهة كما نص عليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع لا العين ضرورة عدم معقولية دلالتها عليها
بالخطوط المستوية مع اشتراك الاقليم الواحد بها فيما يقطع بعدم مقابلة العين حقيقة لسعة عرضه عليه اضعافا متعددة وكروية الارض كما هو مخيلة لها
في ذلك قطعا كما ان كون اهل الارض مستديرين حول الكعبة كذلك اذ لا بد استدارتهم كمحيط الدائرة كما اعترف به المحقق الثاني في فوائد الشرائع واما
صف المتوسطون في الجهة الى سمت في حد ثم ان دلالتها على الجهة مختلفة فالمحاريب ونحوه مما يفيد القطع بها لما عرفته وتعرف من منافاة الخطاء في ذلك
العصمة وغيره يفيد الظن بها لاحتمال الخطاء في تحصيل القبلة المقابلة بها كما اوضحنا سابقا ونص عليهما معا المحقق الثاني هنا في فوائده فمن الغريب ما
وقع لبعض الاعلام كالشهيد في كري والمحقق البهائي من ان هذه الامارات تفيد الظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما انه من الغريب ما وقع لبعض الملة
من الانكار على ما وقع من غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه من ان محاريب المعصوم مما يفيد العلم بالقبلة قائلا بين تكليف المعصوم مع البعد
تكليف غيره من الاستقبال الى الجهة ولذا كان يصلي قطعا في امكنة متعددة يقطع بعدم عرضها على الكعبة من دون انحراف منه فكيف يكون محرابه مما يفيد
العلم بالقبلة اذ لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من ان المراد افادته العلم بالجهة بالمعنى الذي ذكرناه اي المقابلة الحسية لو كانت الكعبة مرئية
لا العين وتجويز الخطاء عليه في ذلك نفي لعصمته لما فيه من النقص وهو اجل من ان يقصر عن علماء الهيئة كما اوضحنا سابقا ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا
عن وضع الكتاب الا انه كان المقام حقيقا به فانه قد خفي في هذا العصر المراد بالجهة حتى انه انتهى منتفقهة الجهال بها الى ما احدثه الاردبيلي وتبعه عليه بعض
الناس مما هو مخالف لاجماع الاصحاب بقسميه من عدم اعتبار هذا التدقيق في امر القبلة وانه اوسع من ذلك وما حال الامر السيد عبده باستقبال البلد
من البلدان النائية الذي لا ريب في تحقق امتثاله العبد بمجرد التوجه الى جهة ذلك البلد من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفته اهل الهيئة المستبعد
والممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السود منهم بما عند اهل الهيئة الذي لا يعرفه الا الاوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات التي نصبوها
وخلو النصوص عن التعرض لشيء من ذلك سوى الجدي باعدا ما استعرفته مما ورد في الجدي من الامارات بجعله بين الكتفين واخرى بجعله على اليمين مع ما هو
مختلف ضعيف سنده وارساله خاص بالعراق مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في امور كثيرة خصوصا مثل الصلوة التي هي عمود الاعمال وتركها كفر ولعل
فسادها او تيسر الاستقبال كذلك ابعد وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة لما بلغهم انحراف النبي وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة
السهلة السمحة اكبر شاهد على شدة التوسعة في امر القبلة وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون قال في ك واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف
الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل والذي يظهر في هذا الاختلاف فقد دليل نقلي يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلي يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية
الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي
في قفاك وصلي وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه
علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف
بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة وزاد في الحدائق انه مما يؤيد ذلك وضوحا تاييدا ما عليه قبور الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها وعدم يقطع
بانحراف القبلة مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك مما هو ظاهر ظاهر في التوسعة كما انه في غيرها
وزيادة الاشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة انها مبنية على كروية الارض وما ذكروه في اثبات ذلك لا يثمر ظنا فضلا عن القطع خصوصا بعد عدم موافقة
الفقهاء لهم على ذلك بل ظاهر الكتاب العزيز خلافه فانه قال الذي جعل لكم الارض فراشا وقال الم نجعل الارض مهادا وقال والى الارض كيف سطحت الى غير ذلك
ما المقصد ابلغ المقدس المنوه ما هو معلوم المخالفة لما اجمع عليه الاصحاب قديما وحديثا قولا وعملا منهم ومن مقلديهم في سائر الاعصار والامصار
ولما هو المستفاد من الكتاب والسنة بل الضروري من الدين من استقبال الكعبة للقريب وللبعيد الذي لا يتحقق عرفا الا باستقبالها حقيقة الذي منه
استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا الجهة العرفية المبنية على التسامح وعدم الاستقبال حقيقة وامر السيد عبده بسبب قرائن الاحوال محمول
عليها بل هو عند التحقيق مراد منه جهة الجهة والا فلو فرض عدم القرينة على ذلك وجب بذل الجهد في تحصيل الاستقبال حقيقة واحتمال ان لكثرة مراده

كتاب الصلوة

هذا التسامح بدفعه عدم القرينة على ذلك كي يحمل عليه الخطاب المزبور وضرورة عدم كون المسامحات العرفية حقايق تحمل الالفاظ عليها بدونها وانما
ان ملاحظة الفتاوى وما سمعته من النصوص التي منها التفرقة بين طرفي الجدي وغيره بوضع الجدي على اليمين والقفا مع سهولة التفاوت بينهما ومنها انه
المراد من قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ومنها جعل ما بين المشرق والمغرب قبلة لخصوص المتحير والمضطر ومنها الامر بالتحري لغير المتمكن من العلم بالشك الراجع
لفاقدهما ومنها غير ذلك تشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة هذا التسامح الذي يقتضي عدم الاستعداد له بعلامة اصلا وعدم اشكال الحال على الساير
المسافر بل يستمع ما في المروي عن مسائل الحكم والمتشابه منها مما يزيد ذلك كله تاكيدا نعم لما كان استعداد الناس في فطانتهم مختلفة اشد اختلاف حتى
ان منهم من يصل الى كثير من نتائج العلوم المدونة من غير حاجة الى اهلها ومقدماتها ومنهم من ليس له الا قابلية التقليد ناط الشارع هنا التكليف بالعلم
مع التمكن منه بلا عسر وحرج كما يتيسر لكثير من افراد الناس الممارسين المتنبهين من اهل البادية والقرى بل لعل اتفاق ذلك في الاولين اكثر ومع عدم
التمكن فالتحري ومع عدمهما فالاربع جهات فلا عسر ولا حرج في ذلك على عامة المكلفين فلم يكلفهم بمعرفة قواعد الهيئة الذي هو دقيق المقدمات
ولا يعرفه الا اوحدي الناس بل انما امر بالعلم بحصول الاستقبال للمتمكن كما هو القاعدة في كل موضوع وبالظن لغيره وبالعلم الاجمالي لفاقدهما فمن كان حسن
الفطنة يتمكن من حصول العلم بسبب معرفته في علم الهيئة او بغير ذلك وجب عليه ولو الاخذ بالاحرى فالاحرى على حسب استعداده ايضا وما تيسر له من اسباب
الظن الى ان يصل الى التقليد الادون ولعل هذا موافق للقاعدة المعلومة وهي قيام الظن مقام العلم عند التعذر في موضوعات الاحكام خصوصا في المقام
الذي يقطع فيه بعدم سقوط الصلوة وبعدم سقوط الاستقبال فيها وبعدم حرمة السكنى في المواضع التي يتعذر فيها حصول العلم وبعدم التكليف
بفعل سائر الافراد المحتملة تحصيلا لليقين لقبح التكليف بما لا يطاق عند التأمل فالرجوع حينئذ الى الظن متعين كما هو واضح واختلاف العلامات المنصوصة
للقبلة اختلافا يسيرا لا يقدح في تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلا عن الظن او يقتصر في العفو على مثله لا انه يتعدى الى غيره على ان هذا الاختلاف يمكن ان
يكون لاختلاف الانظار في بعضها فلا يقدح او لغير ذلك مما ستعرفه وبناء الموضوعات التي لا تتوقف على النية ليست وظيفة الشرع قطعا وان مست الحاجة اليها
فانما يرجع الى قول اللغوي والنحوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء والقرائن الظنية وقول اهل الخبرة في الارش وامثاله وقول الطبيب وغير ذلك من
الظنون انما على الشارع بناء الحكم ويرجع في موضوعه الى الطرق المعروفة في تحصيله مع ان النصوص هنا غير خالية عن ذلك كما ستعرفه بل لعل جل العلامات
المنصوبة مستفادة منها ولو بالمقايسة للتنصيص منها كما يعرف عموم التعرف بالجدي لسائر الاصقاع بالمقايسة للثابت منها من كونه علامة للعراق و[illegible]
هنا غير قادح بعد الانجبار بالفتاوى وبالموافقة للقواعد البرهانية وتوجه اهل مسجد قبا مع امكان وجود العارف الخبير الممارس فيهم بل الغالب فيهم مظنة
ذلك لكثرة اسفارهم وقرب الكعبة منهم وكثرة ترددهم اليها انما كان لان تكليفهم في ذلك الوقت ليس الا ذلك اذ الفرض انهم في اثناء الصلوة فيبلغهم مع ح
الرجوع الى الجهة العرفية مع فرض تعدد الامارات الشرعية كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته المشهورة ويكتفي بالجهة العرفية من فقد الامارة الشرعية
وسهولة الملة وسماحتها لا تقتضي التساهل في احكامها المستفادة من خطاباتها التي مدار التكليف عليها فان في ذلك الحقيقة تسامح وتساهل فيها والعياذ
بالله لا انها سمحة سهلة وقد عرفت ان العقل والنقل يقتضي استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه وهو المصداق العرفي الحقيقي لا التسامح والاخبار التي مرجعها الى ضد
استقبال الكعبة كما اوضحناه سابقا ونصوص ما بين المشرق والمغرب ما كان منها قابلا للارادة الموافق لوضع الجدي علامة كما ستعرفه من جعل ذلك من جملة العلامات
لا دلالة فيه على التوسعة وما كان منها ظاهرا او صريحا في ارادة التوسعة بجعل الحرم منه قبلة مراد منه تحديدا للقبلة في جميع الاحوال ويراد منه خصوص المضطر
والمتحير كما هو صريح او ظاهر بعضها بل قوله فيها قبلة الظاهر في ارادة المنزل كالصريح في كون القبلة غيره والا كانت مخالفة للضرورة من المذهب فضلا
عن باقي الادلة القطعية والظنية نصا وظاهرا بحيث لا يحتاج من له ادنى دراية الى جمعها وتنقيحها كما ان اطناب الاستاد الاكبر في ذلك في شرحه على المفاتيح لو لم
التشنيع على من استدل بها على التوسعة المزبورة ونحوها كما ان الاخذ باطلاق وضع الجدي في القفا في الصلوة معلوم البطلان بالضرورة ومنها
نزل على العراق وما سامتها وحيث عرفت تعرف ان شاء الله قيام الظن هنا مقام العلم عقلا ونقلا لم يكن باس في الرجوع الى قواعد الهيئة ولا بتقليد
اهلها في ذلك بل ربما استفاد الماهر فيها العلم بالاستقبال كما انه لا ريب في حصول الظن بهما بل الظاهر انه اقوى من غيره ولذا عول اصحابنا عليها
ووضعوا كثيرا من العلامات من اعمالها كما اعترف به بعضهم فمن الغريب دعوى عدم استفادة شيء من العلم او الظن من كلامهم مع ان اكثره كما قيل ثابت
بالبراهين القطعية والدلائل الهندسية التي لا يتطرق اليها شبهة ولا يحوم حولها وصمة ريب وعدم الوثوق باسلامهم فضلا عن عدالتهم لا يمنع حصول الظن
كما لا يمنع من حصوله في غيره من اللغة والصرف والنحو والطب وغير ذلك الذي من المعلوم ضرورة الرجوع اليه وليس المراد التقليد في الحكم الشرعي المشترط فيه
ذلك بل المراد حصول الظن الذي لا ينبغي انكاره ولا التعويل عليه وان اطنب في بيان ذلك المحقق البهائي في حبله وتبعه الاستاد الاكبر في شرحه لكنا بحمد الله
في غنية عنه لانه من الواضحات المسلمات عندنا خصوصا بعد ما تعرفه ان شاء الله منا ومن غيرنا من العمل بالظن من قول الكافر ونحوه اذا لم يكن ظن اقوى منه
فالتكليف به ح مع فرض كونه الاقوى وعدم العسر في تحصيله ثابت بالضرورة لا منع ودعوى عدم استفادة الظن من الادلة على كروية الارض التي هي مبنى العلم
المزبور واضح المنع عند اهل الفن كدعوى انكار اهل الشرع كرويتها اذ ليس لهم في ذلك كلام محرر بل المحكي عن العلامة منهم في كتاب الصوم من التذكرة
التصريح بكروية الارض متفرعا عليها جواز رؤية الهلال في بلد دون اخر لان حدبة الارض مانعة عن ذلك بل قال قد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد
بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس وكذا حكي عن ولده فخر المحققين وكونها فراشا ومهادا ومسطحة لا ينافي كونها
كروية باعتبار عظم حجمها بحيث يحصل ذلك فيها لو نرى مسطحة كما عن الزمخشري التصريح ببعض ذلك في اية الفراش بل هو المحكي عن المرتضى ايضا ودعوى
اختلاف فتوى الائمة مع قربها اختلافا لا يتسامح في استقبال البعيد لو ظنا مع استمرار السيرة القطعية على ايقاع ما يشترط فيه الاستقبال على

ذلك ممنوع غاية المنع على مدعيها وكان المسألة بحمد الله من الواضحات التي لا تحتاج إلى إقامة الأدلة والبينات ولولا يسر أن هذه الشبهة إلى جماعة من أهل
هذا العصر لكان ما صدر منا من الكلام فضلاً عن النهاية عليه من تضييع العمر في الفضول لكن الله أعلم بحقيقة الحال وكيف كان فهذا كله في تحقيق
الجهة التي أمر أصحاب البعيد باستقبالها وقد تطلق الجهة في كلامهم على غير ذلك كقول المصنف جهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت صلى إلى
جهتها كما يصلي من هو أعلى موقفاً منها أو أسفل ضرورة كون مراده بالجهة هنا الفضاء الذي حوت بعضه البنية وشغل الأرض بعضاً آخر منه وبقي الباقي
متصلاً إلى عنان السماء لا الجهة بالمعنى المزبور ومنه ما لم يعرف خلاف بين العلماء كما اعترف به في كشف اللثام في كون المدار في القبلة على ذلك إلا خلافاً شاذاً من
في غير ذلك كما ستعرف الحال فيه مع أنه على تقديره لا يعبأ به إذ الآجر والجص والتراب مما ينقل ويضمحل وقد سئل الصادق (ع) في خبر عبد الله بن سنان عن رجل
صلى فوق أبي قبيس العصر فهل تجزي والكعبة تحته قال نعم إنها قبلة من موضعها إلى السماء كقوله أيضاً لا بأس لما سأله خالد أبو إسماعيل عن الرجل يصلي على أبي
قبيس يستقبل القبلة وكذا الحال في المصلي في سرداب مثلاً نازل عن بناء الكعبة وقد تقدم ويأتي الإشارة إلى ذلك كله مع أنه من وضوحه مستغن عن كثرة
الكلام كما أنه قد تقدم سابقاً وجوب العلم بتحقق صدق الاستقبال للمتمكن وإن توقف على صعود إلى سطح أو جبل أو نحوهما من المقدمات التي لا حرج على المكلف
من تحصيلها على ما هو مقتضى القواعد المقررة التي تشهد لها العقل والنقل فما في ك من أنه لا يكلف الصعود إلى الجبال ليرى الكعبة للحرج بخلاف الصعود إلى
السطح وأوجب الشيخ والعلامة في بعض كتبهما صعود الجبل مع القدرة وهو بعيد جداً مما لا يخفى اللهم إلا أن يريد بقرينة تعليله ما فيه الحرج لكن المستبعد
إيجاب الشيخ والفاضل عليه ذلك مع عدم الدليل بل المعلوم من أصول هذه الملة سقوط ما فيه الحرج من سائر أحكامها وظني أن الخلاف لفظي ثم قال
في ك بعد الكلام المزبور وإن قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مطلقاً سقط هذا البحث من أصله وفيه أنك قد عرفت مما تقدم سابقاً عدم قائل بذلك بل
لا مجال لاحتماله إذ وجوب استقبال العين لمن كان مشاهداً لها من الضروريات ولا يكفيه استقبال جهة العين بمعنى الفضاء المتصل بها يميناً وشمالاً إذ هو
ليس استقبالاً للكعبة قطعاً بل هو غير مجز للبعيد فضلاً عن القريب على ما عرفته مفصلاً وإن أراد بالجهة غير ذلك لم يكن وجه لسقوط هذا البحث من أصله
ومن ذلك يعرف ما في مناقشة المعتبر في شرح المتن السابق كما تقدم لنا ما يزيده وضوحاً وتفصيلاً فلاحظ وتأمل إن شئت ولو صلى في جوفها مختاراً أو مضطراً فريضة
أو نافلة جاز واستقبل أي جدرانها شاء لكن على كراهية في الفريضة بلا خلاف أجده فيه فيما عدا الأول بل الإجماع بقسميه عليه بل لعله من المسلمين بعد الحجة
بعد المحكي من فعل النبي (ص) في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فإن النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكن دخلها في
الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه أسامة بن زيد وغيره من النصوص بل صرح الشيخ والفاضل كما عن غيرهما باستحباب النافلة فيها بل في
لا نعرف فيه خلافاً بين العلماء إلا ما نقل عن محمد بن جرير الطبري بل عن المعتبر والروض تذكرة الإجماع عليه بل في كشف اللثام أني لم أظفر بنص على استحباب
كل نافلة وإنما الأخبار باستحباب التنفل لمن دخلها في الأركان وبين الأسطوانتين لكنه يتأتى بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها وربما يأتي تمام البحث
في ذلك إن شاء الله في مكان المصلي مضافاً إلى ما علم من نصوص الفرقة المحقة وإجماعاتهم من عدم سقوط الصلاة بحال ومنه الاضطرار إلى الفريضة في الكعبة
لو قلنا بعدم جوازها اختياراً فيها مع أن الأقوى الجواز وفاقاً للأكثر بل المشهور نقلاً وتحصيلاً بل عن ظاهر الإجماع عليه بل لم أجد فيه خلافاً إلا من المحكي عن الشيخ
في ف وب وج والنهاية والقاضي في المهذب لموثق يونس بن يعقوب قلت لأبي عبد الله (ع) حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفأصلي فيها قال صل المؤيد
بظاهر قوله (ع) وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود لضعف المناقشة في دلالتها وبما أشعر به صحيح ابن مسلم عن أحدهما لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف
الكعبة بل رواه في الوسائل بطريق آخر بإسقاط لا بل قال لفظة لا غير موجودة في النسخة التي قوبلت بخط الشيخ وبأن المستفاد من قولهم الكعبة قبلة بعد تعذر
إرادة المجموع بعدم إمكان استقباله ضرورة كون المصلي خارجها إنما يستقبل ما يحاذيه منها لا كل جزء منها من غير فرق بين المقاطع له حال كونه خارجاً وغيره
ودعوى صدق استقبال الكعبة بالأول خاصة دون الثاني تحكم ممنوع إذ لا ريب في عدم إرادة المجموع لشرط الإجماع من الكعبة في قوله الكعبة قبلة ضرورة كونها اسماً
للفضاء من تخوم الأرض إلى عنان السماء فمن يستقبل الجزء المقاطع منها ليس مستقبلاً للكعبة أي تمامها قطعاً وليس في ذلك كضرب زيد المحقق بضرب بعضه على أن البحث
في قوله الكعبة قبلة لا استقبل الكعبة بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم المتضمن نفي البأس عن الصلاة على أبي قبيس والكعبة تحته معللاً ذلك بأنها قبلة من
موضعها إلى السماء كالصريح في تحقق القبلة باستقبال البعض دون البعض فيعلم منه أن المراد كل جزء من أجزاء الكعبة قبلة من نحو التركيب المزبور وتخصيصه بالمقام
دون غيره لا دليل عليه بل الدليل على خلافه بل لو سلم عدم ظهوره أمكن دعواه ولو بملاحظة الشهرة العظيمة التي لم يعرف خلافها إلا ممن عرفت بل
المحكي عن الشيخ في باقي كتبه موافقة الأصحاب ومنه يعلم ترجيح ما عن ئر من الإجماع على إجماع الموهون بما عرفت كالصحيح المسند لئلا كه عن أحدهما لا تصل المكتوبة
في الكعبة المتعين لما سمعته للحمل على الكراهة خصوصاً مع اتحاد الراوي فيه وراوي الصحيح المزبور ونحوه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) المتقدم سابقاً بل
هو أولى منه بذلك ضرورة عدم صلاحيته لتعليل الحرمة إذ ترك النبي (ص) أعم من ذلك بل ربما يستند إليه في بلد من صلاة الركعتين المعلوم جوازهما في الكعبة
كما عرفت على المطلوب بناء على عدم جواز فعل النافلة لغير قبلة مع الاستقرار والاختيار وكما يتمم البحث في ذلك إن شاء الله محرراً ولعله إليه أشار العلامة
في كرى في استدلاله على الجواز بأن كل بقعة جاز أن يتنفل فيها جاز أن يفترض كالمسجد إذ من الغريب تسوية بعض المتأخرين في الحكم المزبور والمعتبر سند المعارض
وتعدده وتأييده بأصالة الشغل وإجماع الخلاف في ما تسمعه من النص على منع الصلاة على السطح فأما ما أرسله الكليني من أنه روي أنه يصلي إلى أربع جوانبها
إذا اضطر إلى ذلك فهو مع اشتماله على الشرط المزبور مشعر بكون القبلة المجموع لا كل جزء كما اعترف به في كرى في خبر عبد الله بن مروان إذا حضرته صلاة الفريضة
وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي إيماء واحتمال الموثق الضرورة أو التقية وبأن المأمور به تولية الجهة التي لا تتحقق مع الصلاة
في الجوف وبعض الاستدبار لو صلى فيها وبغير ذلك ضعيف مناف للشهرة أولى بالترجيح كما لو جمع التسامح الذي شهد له التتبع من إجماع الشيخ والكراهة

في الصلاة في جوف الكعبة

سل ظ

كتاب الصلوة

في النهي المشتمل عليه تلك من الضرورة او النافلة خصوصا والمحكي عن ابي الصلاح وابن ادريس جواز النافلة دون الفريضة على حسب مضمون الصحيح السابق ويشمل الكل منقطع
بظاهر الدليل ومرسل الكليني والخبر لا عامل بها بل الاجماع بقسميه على استقبال اي جدرانها شاء حيث يصلي فيها كما عرفت سابقا بل وعلى استقبال الباب
ايضا الا من شاذان بن جبرئيل من اصحابنا فيما حكي عنه من رسالته المسماة بازاحة العلة في معرفة القبلة فلم يجوز الصلوة الى الباب المفتوح وهو معلوم
الضعف بمعلومية كون القبلة موضع البيت لا البنية ولذا لو نقلت لا سمح الله الى غير موضع لم يجز الصلوة اليها ولا يسقط وجوب الاستقبال لا يجب نصب الفضا
المزبور وصحة صلوته كالمرتفع والمنخفض عنها كما تقدم الاشارة اليه واستدبار البعض بعد استقبال الاخر غير قادح اذ الشرط استقبال القبلة
وقد حصل والمانع الاستدبار المعلوم للاستقبال فلا ريب ان الاقوى الجواز لكن على كراهة والله اعلم ومما ذكرنا يعلم انه لا اشكال في جواز الصلوة
على سطحها فلو صلى على سطحها جاز لكن ابرز بين يديه شيئا منها ما يصلي اليه ليستقبله في جميع احوال الصلوة المشترط في كل جزء منها الاستقبال فلو سجد على
نقطة الانتها بطلت لعدم الاستقبال نعم يقوى عدم اشتراط اتحاد المستقبل في جميع الاحوال فلو استقبل شيئا من الفضا حال القيام بحيث لو ركع
وسجد من غير ان يخرج عن القبلة الا انه عند الركوع والسجود تنحى حتى حصل له ما يستقبله حالهما صح للاصل من غير معارض وقيل والقائل الصدوق
في الفقيه والشيخ في ف ويه والقاضي في المهذب والجواهر على ما حكي عنهم يستلقي المصلي على السطح على ظهره ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة
على الخلاف فيه كما في ط وفيه ايضا انه يعرف […] بل عن ظاهر الاولين جواز ذلك اختيارا والخلاف […] بحال الضرورة ولا ريب ان الاول
اصح وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل عن بعض الجنان الاجماع لبعض ما سمعته سابقا ضرورة عدم مدخلية البنا في القبلة بل هما عند
المحققين من واد واحد اذ لو اتفق بقاء ارض الكعبة حتى صار السطح الان جوفها كان من المسئلة قطعا فكل ما استدل به هناك يمكن جريانه في المقام
ولو باعاد طريق المسلمين او غيره من الفخري وغيره فما في خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله ص عن الصلوة
على ظهر الكعبة محمول على الكراهة بلا بحث ما قبله وما بعده من الاشعار بذلك لكن الشيخ منعه من الصلوة في جوفها اختيارا وجوزها هنا كما انه والقاضي وافقا
الاصحاب على الظاهر هناك في الصلوة ولو اضطرار الامر غير مستلق بخلاف ما هنا ولعل ذلك لعد الاجماع المدعى في الخلاف لخبر عبد السلام بن صالح عن
الرضا ع في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت
المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا اراد ان يرفع راسه فتح عينيه والسجود على ذلك نسبه في ط الى رواية اصحابنا وهو مع احتمال اختصاصه بمن كان
فوق حائط الكعبة بحيث لا يمكنه التاخر عنه ولا ابراز شيء امامه ضعيف عن مقاومة ما سمعته من الادلة السابقة وما دل على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع
وغيرها ولا جابر اذ اجماع الشيخ موهون بمصير الاكثر الى خلافه بل هو نفسه في ط جوز الصلوة على السطح قائما بل لعل مراده بالوجوب كما عن المحقق الجزم به لان القيام
شرط مع الامكان فمتى جاز وجب وان كان يمكن ان يقال انه مبني على ان القبلة مجموع الكعبة كما هو خيرة الشيخ في تلك المسئلة فعند القيام يفوت الاستقبال
وعند الاستلقاء القيام والركوع والسجود والرفع منهما فيجوز عند الضرورة التخيير بينهما وان لا يتعين شيء منهما النص كل منهما فوات ركن لكن […] كما في
ان الاستقبال المامور به كتابا وسنة فائت على التقديرين فيتعين القيام والركوع والسجود للتمكن منها وفيه ان مبنى المسئلة على كون القبلة بالنسبة اليه
البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا بالاستلقاء فلا ريب في حصول التعارض المزبور نعم قد يقوى انه بناء عليه يمكن اولوية المحافظة على ذلك من الاستقبال
ويقال ايضا ان الشيخ في ف ممن جوز الصلوة في الجوف على كراهة ومقتضاه كون القبلة عنده البعض مطلقا فلا يتجه هذا التعارض وان كان نظره الى الخبر المزبور
وجب العمل بظاهره من الوجوب لا الجواز وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى الجواز اختيارا وانه كالصلوة في جوف الكعبة كما ان المتجه بناء على فوات الاستقبال
او الافعال الاقتصار في الجواز على الضرورة كما عن الجامع والمهذب لتفرع عليه اللهم الا ان يدعى ظهور الخبر المزبور ولو بترك الاستفصال منه في […] الكعبة المزبور
اختيارا بل وجوبا لكنك خبير بقصور الخبر المزبور عن اثبات مثل هذا الصنف من التكليف المقتضي هدم كثير من الادلة القطعية في غير الفرض وقد ظهر لك من ذلك
انه لا يحتاج عندنا الى ان ينصب بين يديه شيئا حال الصلوة للاصل واطلاق الادلة وكون القبلة عندنا الفضا والفرض انه ابرز بين يديه شيئا منه خلافا للشافعي
فاوجبه لا ريب في ضعفه وكذا لا اشكال لو صلى في وسطها او خارجها الى بابها وهو مفتوح مع العتبة ودونها اجماعا بقسميه وخلاف شاذان من اصحابنا و
من غيرهم غير قادح فيه على ان الادلة مع قطع النظر عن الاجماع وانتزاع المقصود كما عرفت الاشارة اليها سابقا بل ولا يخفى على المتامل في كلام شاذان في رسالته
المحكية بتمامها في البحار انه ليس خلافا فيما نحن فيه بل لعله اراد الكراهة من عدم الجواز كما في غير الكعبة من الابواب المفتوحة لانه قد صرح بجواز الصلوة في العرصة
مع فرض زوال البنيان وصرح بجوازها على السطح سواء كان بين يديه سترة من نفس البنا او لا وغير ذلك مما هو كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتامل ولو
استطال الصف المامومين في المسجد الحرام مثلا حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض عندنا قرب من الكعبة ام بعد خلافا للحنفية مطلقا
والشافعي في الاخر ويأتي في بحث الجماعة ان شاء الله كيفية الصلوة جماعة بالاستدارة فلاحظ وتامل وكيف كان فاهل كل اقليم اي صقع من الارض ولعله ليس عربيا
كما عن ابن الجواليقي لكن عن الازهري احسبه عربيا قال وكانه سمي اقليما لانه مقلوم من الاقليم الذي يتاخمه اي مقطوع عنه يتوجهون الى سمت الركن الذي يسامتهم
الذي على جهتهم لكن على حسب ما قررناه من مسامتة البعيد التي لا يعتبر فيها اتصال الخطوط نعم قد يناقش بانه لا يوافق مختاره سابقا من كون قبلة البعيد الحرم
ويدفع بان ذلك منه شاهد على ارادة سعة الجهة منه كما ذكرنا سابقا او يقال لا فرق بين جهة الركن والحرم من بعد واحتمال ارادة عين الحرم لا جهته كما سمعته
من خلاف الشيخ بعيد الا ان يحمل على ارادة مقابلة البعيد للحرم نحو ما ذكرنا سابقا في الكعبة وح يظهر فرق بين الجهتين ضرورة اختلافهما بذلك سعة وضيقا و
الامر سهل بعد الاحاطة بما عرفت ومن المعلوم ان المراد ما بين الركنين من الركن في كلامه لا الركن بنفسه ضرورة عدم وجوب ذلك وعدم مسامتة جميع البلدان له
كما هو واضح فما في كشف اللثام من انه قد تقدم ان المعتبر عند المصنف في البعيد استقبال الحرم وعند اخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت



الركن نفسه لا يخفى من نظر ان اراد بذلك المناقشة في الركن نفسه بل وكذا ان اراد المناقشة فيما يوهمه بلفظ السمت لما عرفت فقوله متصلا بما سمعت منه انه قال الفقهاء
وكل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي يليهم لما بيناه من وجوب استقبال الكعبة بها والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الذي يليهم هو غير جهته
اذ الذي يتوجه والمتوجه استقبال الجهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة في غير محله اذ يكفي للقطع بعدم ارادته اتصال الخطوط بالعين من ذلك بل المراد جهة الركن
الذي يليهم دون غيره من الاركان لعدم تمكنهم منه فيتجه في الحقيقة بناء ما هم عليه في الواقع وكيف كان فاهل العراق ومنهم شاركهم الى العراقي وهو الذي
فيه الحجر وكذا اهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لكن في كشف اللثام عن بعض من عاصره انه وضع
يستعلم بها نسبة البلاد الى جهة الكعبة فاستعلم منها ان الحجر الاسود الى الباب في جهة بعض بلاد الهند كبهلواره والباب في جهة بعضها الاخر كدهلي
اكره وبافريو الصين وتمامه ومنصو وسند ومن الباب الى منتصف هذا الضلع جهة الاحساء والقطيف والبحرين وقندهار وكشمير وملتان ودمشق وسجستان
وكرمان وبدخشان وتبت وخابالق وشيراز وبلخ وفارياب ومنه الى السدس الرابع جهة هراة وختن وبحر بالوفهزه ومرو وفراقوم وترشيز ونون وتبريز وسمرقند
وكاشغر وسرخس وكشر وجند وبخارا واورامهرمز وطوس وبناكت والمالق وسبزوار ومنه والى السدس الخامس جهة اصفهان والبصرة وكاشان وفارس وكرمان
وكرباخ وقم وري وساوى وقزوين وساوه ولاهيجان وهمدان والسدس الاخر المنتهي الى الشامي جهة كوبا ومدينة دروس وشماخي وبلغار وباب الابواب
وبرذعة وتفليس واردبيل وتبريز وبغداد والكوفة وسر من راى فخطاء الاصحاب قاطبة في قولهم ان ركن الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي
انه العراقي ايضا وهو خلاف المعروف بين الاصحاب قديما وحديثا وعن اخر العلة في معرفة القبلة للشيخ ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي وهو من اجلائهم
كما في كشف ان اهل العراق وخراسان الى جيلان وجبال الديلم وما كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري وطبرستان الى جبل سابور
وما وراء النهر الى خوارزم الى الشاش والى منتهى حدوده ومن يصلي الى قبلتهم من اهل المشرق يتوجهون الى المقام والباب وان اهل البصرة والبحرين واليمامة
الاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى البيت الى الصين يتوجهون الى ما بين الباب والحجر الاسود وقال في كشف اللثام ولا ينافي اتفاق هذه البلاد في جهة
القبلة اختلافها في العرض والاقليم فان الكل في سمت واحد وفيه منع اتحاد السمت بعد الاختلاف في الطول المصرح به من اهل الخبرة ثم قال نعم اورد عليه بعض
المعاصرين بانها لو كانت كذلك لم يكن سمت قبلة العراق اقرب الى نقطة الجنوب منه الى مغرب الاعتدال بل كان الامر بالعكس وهو انما يرد لو كانت هذه البلاد اقل
عرضا من مكة او مساوية لها وهذا المؤثر في ذلك اختلاف الطول الثابت في اكثر العراق ثم اجاب عما خطأ به جميع الفقهاء بان العراق وما والاها لما ازدادت على
مكة طولا وعرضا فلهم ان يتوجهوا الى ما يقابل الركن الشامي الى ركن الحجر وبالجملة الى جزء من هذا الجدار من الكعبة فان في تياسر يتوجهون الى ركن الحجر وهو
اولى بهم من ان يشرفوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا اذا تياسروا ان الحرم في اليسار اكثر ثم ان تقليل الانتشار منهم فاذا وجدت علامة تعم جميع في هذا السمت
الكعبة من البلاد كانت اولى بالاعتبار عن تمييز بعضها من بعض بالتيامن والتياسر فلذا اعتبروا علامة توجه الجميع الى ركن الحجر وان كان يمكن اعتبار علامة في بعضها
تؤدي به الى الشامي او ما يقرب منه قلت هو جيد لو ان اعتراض المعترض مجرد الامكان اما اذا كان المراد ان اهل العراق بعلاماتهم المشهورة لهم لا يحصل لهم الا
استقبال الركن الشامي بل لو ارادوا ان يستقبلوا غيره لم يكن لهم علامة يطمئن بتحصيلها لذلك بخلاف ما يقوله الفقهاء من ان استقبالهم ركن الحجر فلا يجدي هذا الجواب
كما هو واضح فتأمل وكيف كان فاهل العراق ومن والاهم ومسامتهم اذا ارادوا معرفة القبلة يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي باسكان
الدال المهملة وهو نجم معروف وقيل ويصغره اهل الهيئة فرقا بينه وبين البرج وعن بعض ارباب اللغة تصغيره وابن سال الامام اللغة في نقله عن ذلك الا الصغير
وعلى كل حال فالمراد جعله محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن والقمر ليلة السابع عند الغروب واحد وعشرين عند الفجر وسهيل عند
طلوعه مقابل المنكب الايسر وتفصيل ذلك يعلم اولا ان اكثر العلامات المذكورة في كتب الاصحاب او جميعها مستخرجة من علم الهيئة لم يعرف نصا في شيء منها سوى
خبر محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل ومرسل الصدوق قال رجل للصادق اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال له
اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وصحيح زرارة عن الباقر لا صلاة الا الى القبلة
قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وخبر اسمعيل بن زياد المروي عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابائه قال قال رسول الله والنجم
هم يهتدون قال هو الجدي لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر واخر مروي عنه ايضا عن ابي عبد الله في قوله عز وجل علامات وبالنجم هم يهتدون قال
ظاهر وباطن الجدي عليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول والمروي عن رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده الى الصادق في قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها
ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوي الجهات كلها فله حينئذ ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات
المثبتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق والغرب غيرهما زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي خبر منصوص مجمع
عليه ان الادلة المنصوبة الى بيت الله الحرام لا تذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم وعلامات ما يظهر من سؤال الموثوق بسماعه
عن الصلوة بالليل والنهار اذ الوجه الشمس والقمر والنجوم الذي قد امر في جوابه باجتهاد الرأي وتعمد القبلة منتهى الجهد وغير ذلك لكن لا يخفى اجمال الجميع وقصوره
عن افادة الواقع تفصيلا نعم يمكن تنزيل الخبر الاول بقرينة بلد السائل فيه وموافقته لمقتضى قانون الهيئة على العراقي بعد ارادة المنكب من القفا فيه بقرينة المرسل
الاخر وخصوص ما يكون فيه على القفا من العراق كالموصل ونحوها وبنوع التسامح في ذلك وعلى ان كلا منها محتمل للمحاذاة من بعد او غير ذلك كما ان
المرسل ايضا ينبغي تنزيله كذلك للقطع بعدم ارادة اطلاقه خصوصا والمخاطب فيه خاص والاشتراك في التكليف فرع المشاركة في الموضوع فتجيد او صحيح زرارة
يجب حمله على ارادة بيان ان ذلك منتهى القبلة ولو في بعض الاحوال لا انه يجزي استقبالها اي نقطة من ذلك اختيارا كما هو مقتضى لفظ كل فيه لبطلانه سنة وكتابا واجماعا

علامات من كان في جهة الركن العراقي

علامات قبلة اهل العراق

في المشرق

خلف كره الى المتن ع

بل وضرورة من المذهب ان لم تكن من الدين ولولا لفظ كل المزبور امكن حمله على ارادة بيان العلامة الاولى بعد حمل لفظ الجدي في الشمول على ارادة معرفة القبلة
للعراقي بقرينة السائل ايضا ولعل لفظ كل فيه لتعميم اجزاء ما بين المشرق والمغرب لاستطالة السمت فيها او لتعميم المشارق والمغارب كما ذكر فيه ام او غير ذلك
مما لا ينافي ما ذكرناه ومن الغريب ما في الذكرى من ان هذا اصح نص في الجهة ضرورة انه لا ينطبق ظاهره على كل حال اذ من قال بالجهة لا يتوسع فيها الى هذا الحد
ولئن كان فالضرورة تحجز عليه كما هو واضح فلا ريب في اولوية ما ذكرناه من ذلك بل لعله هو مراد الشهيد ايضا لا التوسعة المزبورة منه الموافق لاطلاق الحلي والمنتهى
وغيره من الاصحاب كونهما علامة خلافا لجماعة فقيدوهما بالاعتدال لتبين ولعله لشدة التفاوت فيهما باختلاف الفصول المقتضي لعدم كون العلامة مطلق المشرق
والمغرب لو كان كل منهما من فصل تفاوت في ذلك اشد تفاوت وربما ادى الى الانحراف الى المشرق او ازيد من ذلك وتخصيصهما بما يوافق وضع الجدي للعراقي ينبو
سقوط فائدة العلامة ولعل هذا هو مراد الشهيد الثاني في الروضة بقوله انه ان اريد منهما الجهتان العرفيتان فيختلف كثيرا بسبب الزيادة فيهما والنقصان
الملحوظان ثابت بعلامة الشام والاخرى بالعراق فتبقى الثالثة بالزيادة عليهما او يريد المتناع فيهما من العرفيين لكن قد يدفع ذلك كله بدعوى كون المتبادر مشرق
كل يوم ومغربه فلا يقدح حينئذ اختلاف الفصول لاتفاق الجميع على استقبال نقطة الجنوب لكن فيه انها قبلة بعض العراق بل النادر بل في الموجود
منها جوم والد البهائي فيما حكاه ولده عنه بان اطلاق الاصحاب يحمل على التقييد المزبور لما فيه من تعميم الفائدة بخلافه اذ لا يعرف الاعتدال منهما في سائر
الاوقات الا الاوحدي من الناس القادر على استخراج خط الاعتدال فمع ذلك فليحرر واضبط ما سمعت لا مع تدقيق تام لا وان استخراجه بالدائرة الهندية
ونحوها تقريبي لابتنائه على موازات مدارات الشمس للمعدل وهذا التقريب قريب من ذلك فلا داعي الى التقييد ولا ريب في جودة ما ان كان لا يختلف في الواقع اختلاف
الفصول نعم قد يشكل ذلك كما لو اريد منه الاعتدالي والجهتان المصطلح عليهما وهما المتقاطعان بجهتي الجنوب والشمال بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم
بانه مخالف لمفاد العلامة الثانية ضرورة اقتضائها الانحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب بخلاف ما نحن فيه المقتضي لاستقبال نقطة الجنوب ومقتضيا كون
الجدي بين الكتفين لانه حال الاستقامة يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال بجعل المشرق والمغرب على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي
بين الكتفين ضرورة التقاطع ودعوى اغتفار التفاوت المزبور لا شاهد عليها وفي كشف اللثام ان العلامة جعل الفجر في الاعتدال كما في ثم وغيره على
المنكب الايسر اي بازائه خلفه والمغرب بمغرب الاعتدال وغيره على المنكب الايمن قدامه والعبرة بكون الجدي عند غاية ارتفاعه وانحطاطه بحذاء المنكب الايمن
اي خلفه فمن ذلك ينعقد تاخر الفجر وتقدم المغرب لا يتفاوت في المصير ان يراد الاعتدال او ما بان منهما والاعم ومال الى ما ذكره في الروض من ان المراد جانب المشرق
المائل عن نقطة الاعتدال نحو الجنوب والمغرب المائل عن نقطة الاعتدال نحو الشمال فتتساوى العلامتان الا ان الجميع كما ترى غير حاسم للاشكال الوارد على ظاهر
عبارات الاصحاب لكنه اولى من القول بانه علامة في الجملة ولو لبعض اهل العراق كالموصل وما سامتها المساوية لمكة طولا كما جزم به بعضهم لان اكثر بلاد العراق
منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المغرب وان اختلف في الزيادة والنقصان اما ما سامت منه نقطة الجنوب فهو نادر قليل يكاد يدخل في مسمى العراق كالموصل ونحوها
فلا تحمل عليه على ان النص انما ورد بها للعلامة الثانية فحملها عليها مع الامكان اولى بل لعل ذلك يحتج جمع بين الخبرين المزبورين بناء على ارادة العلامة
الاولى من الصحيح منهما ويمكن الجمع بين العلامات الثلث باغتفار هذا التفاوت وانه لا يقدح فيما ذكرناه من الجهة بالمعنى المزبور وغيره لكن الاحتياط
الموافق لما ذكرناه سابقا في الجهة الاقتصار على المعلوم او دونه الظن بها مع الامكان المظنون والمحتمل منه واما العلامة الثانية التي ذكرها النص وكان غيره
فلا خلاف فيها بين الاصحاب نعم قيده جماعة منهم بما اذا كان الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض وهو نجم صغير مضيء الى الارض والفرقدين الى الشمال الى ...
لا اذا كان احدهما في المشرق او بينها بين المشرق والمغرب ولعله لانه حينئذ يكون في دائرة نصف النهار المارة بالقطبين محاذيا للنجم الصغير الذي يحيط بالقطب لشدة
قربه منه بخلاف غير الحالين فانه منحرف مشرقا او مغربا فجعله في الحال الاول على المنكب الايمن ينطبق على القبلة لاقتضائه الانحراف عن نقطة الجنوب
الى الشمال بما هو مقتضى التفاوت بين طول البلدين الذي هو المدار في القبلة ومن هنا كان المعروف بينهم ان الاوثق منه في الحالين المزبورين في المتغيرين
للعلامة في غيرها نجم خفي في وسط الانجم التي تصورت حوته لا يدركه الا حديد البصر حوله انجم دائرة في احد طرفيها الفرقدان وفي الاخر الجدي وبين
ذلك انجم صغار ثلثة من فوق وثلثة من اسفل يدور الجميع حول القطب لانه اقرب الكواكب اليه تدور حوله كل يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك فهو العلامة
للقبلة ح ضرورة كون المدار على الانحراف عن نفس القطب فالاقرب اليه اولى بالعلامة فلو علم كان اوثق من الجدي في الدلالة الا انه صرح غير واحد منهم انه
يجعل ح خلف الاذن اليمنى لا المنكب لكن لخفائه على اكثر الناس وسهولة التفاوت بين دائرته ودائرة الجدي في الحالين المزبورين اقيم الجدي مقامه في معرفة
القبلة ولعله للتفاوت المزبور بينهما تفاوت ما يكتفى وضعهما للدلالة بناء على ارادة مجمع العضد والكتف من المنكب والا فلا تفاوت معتد به كما ستعرف فما
في لك من التخالف بين الكلامين في غير محله نعم قد ينافيه في ذلك ما حكاه الاردبيلي عن جماعة الذي لم يسمح الزمان بمثله محمد نصير الملة والدين من ان الجدي
اقرب الى القطب من تلك النجمة كما برهن عليه في كتب الهيئة بل قال المقدس المزبور انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وعلمنا على تلك النجمة علامة
تحاذيهما ثم نظرنا بعد نصف الليل بكثير ورأيناه من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذاة تلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم
نظرنا وقريب الصباح ما رأيناه منها وقد حصلت تلك النصف دائرة كبيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتامل وبه حكاما ابعد عن ... اله من انه ليس الجدي حال
الاستقامة على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو انما يكون على القطب في خط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغروب كثيرا وهو ايضا معلوم بالرصد
والاسطرلاب وغيره قال ويؤيده انهم يجعلونه حال الاستقامة وعكسها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار مع انه معلوم العدم
وهم صرحوا بانها مائلة عنه الى الغروب واستخرجه سلمه الله تعالى في الكوفة والنجف الاشرف قال انها مائلة عنه باثنى عشر درجة تقريبا لكنك خبير بضعف
الظن من كلام هذين المقدسين في مقابلة كلام اولئك الاساطين خصوصا دعوى ان الجدي حال الاستقامة ليس على القطب ومن الغريب تأييده بما سمعت المقتضي

للانحراف فی القبلة لاما ذکره نعم یمکن دعوی العبرة بالجدی من غیر تقیید بما عرفت لاطلاق النصوص السابقة والمحکی من فتاوی کثیر من الاصحاب کالشیخین و
شاذان وبنی حمزة وادریس وسعید والفاضل والشهید وغیرهم اما للتسامح فی هذا التفاوت او لغیر ذلک الا ان الاحوط مراعاته والله اعلم قیل والمراد
بالمنکب مجمع العضد والکتف کما فی الصحاح والقاموس وحاشیة النافع والروض والمقاصد العلیة وایات الاردبیلی ومجمع البرهان وشرح رسالة صاحب
المعالم بل فی الایات المذکورة ان کون الکتف منه لا دلیل علیه من اللغة والشرع قلت فیما حضرنی من مختصر النهایة الاثیریة انه ما بین الکتف والعنق بل هو
کصریح جامع المقاصد بل قیل انه الظاهر من نهایة الاحکام والتنقیح وارشاد الجعفریة وروض الجنان ایضا بل ربما یؤید ایضا ما عرفت من تصریح غیر واحد منهم بوضع القطب
بحذاء الاذن الیمنی والغرض انهم صرحوا بمحاذاة الجدی له فی الحالین اللذین یکون عندهما علامة والجمع بارادة الجزء المحاذی للاذن من المنکب بناء
علی تفسیره بما عرفت ولعل ما ذکرناه سابقا اوفق بحال العلامة ووضعه علی ای جزء من المنکب بل الجزء الخاص منه کما صرح به فی جامع المقاصد والاطلاق
محمول علی ذلک او علی المسامحة فی مثله او علی غیرهما کما انه یجب حمل اطلاق هذه العلامة علی اواسط العراق کالکوفة وبغداد ونحوهما مما یناسبه هذا
الانحراف عن نقطة الجنوب اما ما الانحراف فیه قلیل او انه لمکنه فی الطول کالموصل او ما احتاج الی انحراف اکثر من ذلک کالبصرة فلا معنی للعمل المزبور
فیه بل یصنع فی الاول بین المنکبین لان قبلته نقطة الجنوب فی الثانی مقابل الاذن الیمنی ولقد اشار الی ذلک کله العلامة الطباطبائی بقوله فاجعله خلف
المنکب الایمن فی اواسط العراق مثل النجف وکربلا وسائر المشاهد وما بدا بینها ولم یباعد واجعله فی شرقیه کالبصرة فی الاذن الیمنی منه لتنصره
وبین کتفیک لمن اراد العدل فی الجانب الغربی نحو الموصل قلت ومن ذلک یعلم ان ما ذکره غیر واحد من الاصحاب بل ربما نسب الیهم مشعرا بدعوی الاجماع علیه
من مساواة خراسان للعراق فی القبلة فی غیر محله لما قیل من کونه اطول من العراق فعلیه المدار فی شدة الانحراف وعدمه کما ستعرف انشاء الله اللهم الا
ان یراد بعض العراق کالبصرة فان الظاهر تقاربهما وان کان التحریر الشام کما قیل یقتضی لهم زیادة انحراف بین نحو المغرب کانحراف البصرة بالنسبة الی بغداد لکن
لا یصل الی حد منتصف القوس التی بین نقطة الجنوب والشمال اما احتمال ابتناء الاطلاق علی اغتفار التفاوت المزبور وان لم یحصل به الجهة بالمعنی الذی
ذکرناه فانه وان کان ممکنا وقد ذکرناه سابقا لکنه لا دلیل یقطع العذر علیه کما انه قد یبعد احتمال بنائه علی ان هذا التفاوت لا یقدح فی حصول الجهة بالمعنی
المزبور لان البعید کلما بعد بادنی انحراف یخرج عن المسامتة والمقابلة الحسیة کما هو المشاهد فی نحو الجدی وغیره من الاجسام البعیدة المشاهدة فلا ریب فی ان
الاحوط مراعاة الانحراف المزبور بقدر الامکان للقطع بحصول الظن بالمقابلة معه بخلاف غیره وقد عرفت سابقا ان المدار علی ذلک ومنه یعرف الکلام فی العلامة
الثالثة التی مبناها استخراج الزوال بغیر مراعاة القبلة حتی تکون علامة لها وهی کالعلامة الاولی لا تنطبق الا علی من کان قبلته من العراق نقطة الجنوب کالموصل
ونحوه لا اواسطه ضرورة ان الشمس انما تزول عن محاذاة القطب الجنوبی فانما تکون علی الحاجب الایمن لمن یکون قبلته نقطة الجنوب ولیس هؤلاء کذلک للحرف
من انحرافهم عنها الی المغرب لا بجعل الجدی بین الکتفین وانما تصیر الشمس علی حاجبهم بعد الزوال بمدة واحتمال ارادة ذلک من نحو العبارة لا اول الزوال کانه
خصوصا بعد تصریح جماعة بالاول بعد عدم تقدیر المدة المزبورة المتوقف معرفة العلامة علیها وکذا احتمال ارادة الطرف الایمن من الحاجب الایسر فی العبارة
وملاحظتها للقطع بارادة الجمیع ان اختلفوا فی التعبیر فی الجملة وضع الشمس اول الزوال علی الطرف الذی یلی الانف من الحاجب الایمن فلا بد من حمله علی ما عرفت
مع اغتفار هذا التفاوت وعدم القدح بالجهة بالمعنی الذی ذکرنا او ان المراد کونها علامات للعراق فی الجملة لاختلاف طول بلدانه المقتضی لاختلاف قبلته
او غیر ذلک مما عرفته مفصلا والله اعلم ومن ذلک یعلم ان کل من شارک العراقی فی استقبال هذا الرکن وکان الطول منه بلاد احتاج الی زیادة انحراف نحو
المغرب لکن عن راحة العلة للشاذان ان اهل البصرة والبحرین والیمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الی الصین یتوجهون الی ما بین المغرب والجنوب
ولکنهم الی الغروب امیل منهم الی الجنوب وعلامتهم جعل النسر الطائر اذا طلع بین الکتفین والجدی اذا طلع ای ارتفع علی الخد الایمن والثریا اذا نزلت للمغیب
بین عینیه والمشرق علی اصل المنکب الایمن والصبا علی الاذن الیمنی والشمال علی العین الیمنی والدبور علی الخد الایسر والجنوب بین العینین ثم قال وممن
یتوجه الیه ایضا من قبلته اقرب الی المغرب من اولئک وهم اهل السند والهند وملتان وکابل وقندهار وجزیرة سیلان وما وراء ذلک وعلامتهم جعل
بنات النعش اذا طلعت علی الخد الایمن وکذا الجدی اذا ارتفع والثریا اذا غابت علی العین الیسری وسهیل اذا طلع خلف الاذن الیسری والمشرق علی الکتف الایمن
والصبا علی صفحة الخد الایمن والشمال مستقبل الوجه والدبور علی المنکب الایسر والجنوب بین الکتفین ومنهم من قبلته ما بین المغرب والشمال وهم اهل سومنات
وسراندیب وما فی جنبهما وهم یتوجهون الی جنبة هذا الرکن الی الیمانی وعلامتهم کون الجدی وبنات نعش علی الخد الایمن وظاهره اتفاق البلدان المزبورة
فی الطول او تقاربها کما ان ظاهره عدم بلاد قبلته المغرب کما اعترف به فی کشف اللثام ثم ادری بذلک کله لکن الذی وصل الینا من المحکی عن ارباب هذا الفن
ان الاقالیم السبعة المسکونة وما فیها کلها فی النصف الشمالی فی الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق نصفین شمالی وجنوبی والنصف الجنوبی غیر مسکون
لاستیلاء الحرارة والماء علیه والنصف الشمالی المعمور منه ایضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذی فیه الاقالیم السبعة والنصف الاخر خراب لشدة البرد
وقد اثبتوا لهذه الاقالیم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب الغرب هو ساحل البحر من جزائر الخالدات الی منتهاها من جانب الشرق وجملة ذلک
مائة وثمانون جزءا نصف دائرة من دوائر الفلک لان کل دائرة منها مقسومة بثلاثمائة وستین جزءا وتسمی هذه الاجزاء درجات والعرض من خط الاستواء من جهة الجنوب
الی منتهی الربع المعمور من جهة الشمال وبذلک یکون جزءا ربع دائرة مظروح فطول البلد عبارة عن بعده عن خط الاستواء وعلی هذا فاذا ساوی طول البلد
طول مکة فان کان عرضها اکثر کموصل وسنجار فقبلة تلک البلد نقطة الجنوب وان کان اقل فنقطة الشمال فهما غنیان بذلک عن العلامات کالمتساویین فیهما
بالعرض دون الطول فان قبلتهما نقطة المشرق او المغرب نعم فرق بین المساوی طولا فقط والمساوی عرضا فقط فیحتاج الثانی الی العلامات دون الاول به الا
محصل البعد الیه فالمحتاج الی العلامات فی تحصیل سمت القبلة اقسام اربعة لما فیها من المیل عن النقط المعلومة وهی ما اذا زادت مکة طولا وعرضا فان

عرض البلد عبارة عن بعده عن جانب [illegible] عبارة عن بعدها

كتاب الصلوة

سمت القبلة ح بين نقطتي المشرق والشمال وان نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زاد طولا ونقصت عرضا فهو بين نقطتي الجنوب والمشرق وان
انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلدان على الانحراف فمن المنحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب بلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث وعشرين دقيقة
والحسا بتسع درجات وثلثين دقيقة وبصرة بثمان وثلثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة والحلة باثني
عشر درجة والمداين بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثني عشر درجة وخمس واربعين دقيقة وكوفة باثني عشر درجة واحدى وثلثين دقيقة وسر من راى بسبع
درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلثين درجة واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوه بتسع وعشرين درجة
وست عشر دقيقة واصبهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بتسع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة
ومراغة بست عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة واستراباد بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة وطوس والمشهد الرضوي بخمس واربعين درجة وست
دقائق ونيشابور بست واربعين درجة وخمس عشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين
دقيقة وهمدان باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة ونون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة وازد بل
بسبع عشرة درجة وثلث عشر دقيقة وهراة باربع وخمسين درجة وثمان دقائق وقائن باربع وخمسين درجة وسمنان بست وثلثين درجة وسبع عشر دقيقة
ودمغان بثمان وثلثين درجة وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشر دقيقة وجيلان بثلث وعشرين درجة واردبيل باثنين درجة وست وثلثين دقيقة وقند هار
بخمس وسبعين درجة والري بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشر درجة
واحدى واربعين دقيقة وشروان بعشرين درجة وتسع دقائق وكذا الشماخي وسمنان بثلث وستين درجة وثمان عشر دقيقة وطالقان بتسع عشر درجة
وثلث وثلثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع
دقائق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بست وثلثين درجة وست وعشرين
دقيقة وهرموز باربعين وسبعين درجة وايمر باربع وعشرين درجة وكازرون باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجرفادقان بثمان وثلثين
درجة وخوارزم باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة منحرفة قبلتها عن نقطة الجنوب الى المشرق بتسع وثلثين درجة وعشرين دقيقة
ومصر بثمان وخمسين درجة وقسطنطنية بثمان وثلثين درجة وسبع عشر دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين دقيقة وبيت المقدس بخمس واربعين درجة
وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فكمكة بتسع وثمانين درجة وسرانديب بسبعين درجة واثني عشر دقيقة وچين بخمس وسبعين درجة وسومنات
بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المشرق فصنعا بدرجة وخمس عشر دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وجرمي دار ملك
الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وساير البلاد الغربية بقرب من تلك البلاد المتوسطة المقاربة وقد ذكر جميع ذلك او اكثره المجلسي في البحار ناقلا
له عن المحققين من علماء الهيئة ومنه يعرف ما في المحكي عن ازار العلامة لكن قال في الحدائق لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الازمان
انه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحسا فانها نقطة المغرب
وهكذا جميع البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا بمحضر رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين ممن يصلي الجمعة والجماعة في بلدة بهبهان فانحرف عن
قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها فتنا ولته
الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه ممن يدع بالدين وافترى على الملك الديان قلت لعل الانكار عليه لعدم اصابته وخطأ جميع من تقدم
مع معرفتهم بالامارات الهيئة ولو جوزنا التفسير الاجتهادي ما بعينا وشبه الاشتباه معرفتهما كان لغيره تقليده ودفع اليد عما عليه الناس في تلك الازمنة كما
ستعرف تمام البحث فيه عند تعرض المصنف له وليس انكارهم عليه لانه اخذ بمقتضى علم الهيئة من حيث انه كذلك والا كان الانكار منكرا عليهم ضرورة جواز الاخذ به
بل بناء القبلة في سائر البلدان عليه لكن على وجه التقريب والمسامحة لا المداقة كما عرفته من النصوص والفتاوى والله اعلم وعليها مبني العلامة الرابعة والخامسة فان
الظاهر عدم كون القمر كذلك على التحقيق والتدقيق في جميع الفصول وذكر العلامة له في كره والدروس مبني على ذلك قطعا ولذا حكي عنه في بعض كتبه التعبير بتقريب
القبلة ويؤيده اشعار موثق سماعة بما مكان تعرف القبلة بالقمر بل يمكن للعارف بمنازل القمر وتفاوت ما بينها تعرف القبلة بعيرة لكن ذلك واما الرياح
فمن الواضح بناء التعرف بها على التقريب بل انها اضعف الامارات لاضطراب هبوبها والمعول عليه منها اربع الجنوب ومحلها ما بين مطلع سهيل الى مطلع
الشمس في الاعتدالين وثانيها الصبا ومحلها ما بين مطلع الشمس الى الجدي وثالثها الشمال ومحلها ما بين الجدي الى مغرب الشمس في الاعتدال وتمر الى مهب
الجنوب كما ان الجنوب تمر الى مهب الشمال ورابعها الدبور وهي من مغرب الشمس الى سهيل وهي مقابلة الصبا ولا يخفى معرفة كيفية دلالة مهبها للعراقي والشامي
وغيرها بعد معرفة سمت كل منهم ولعل معرفتها نفعها مع فرض عدم معرفة القبلة وعدم العلم بمطلع الشمس ومغربها مثل ان يحصل رطوبة بعضها وعدها في اخر
اثارة التراب علية وحصول الغيم به وعدمه وعيرة للنبخ بجعل مهب كل منها على ما علم من حال العراقي ان كان عراقيا والشامي ان كان شاميا لكن الحق انه
لا يعرف ذلك الا احاد الناس كما اعترف به في لك وغيرها ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وفي الرياح للجهات الاربع شواهد لعارف ومطلع واما سهيل عند
فالظاهر تعرف القبلة به غاية ارتفاعه فانه ح يكون مسامتا لنقطة الجنوب كما في غاية ارتفاع كل كوكب وح كيفية العلم به عكس الجدي ضرورة كونه ح في اواسط
العراق مقابلا للمنكب الايسر وفي شرقيه للخد الايسر وفي غربيه بين العينين كما هو واضح والى ذلك اشار في المنظومة بقوله وفي سهيل ما يزيح العلة عكس الجدي
في بيان القبلة الى غير ذلك من الامارات التي يمكن استنباطها ولو بالمقايسة للنصوص منها ما في كشف اللثام الجدي وضعه الشارع امارة لسمت من السموت لكنها
تفيد امارات لسائر السموت بمعاونة الحس او القواعد الرياضية المستندة الى الحس قلت ولعله لذا اشتهر في السنة الاصحاب اطلاق امارات الشرعية على العلامات المذكورة



ذكر

في كتب الاصحاب للعراقي وغيره والا فقد عرفت ان الموجود في النصوص منها الجدي والمشرق والمغرب في وجه نعم ربما كان فيها اشعار بان النجوم والشمس والقمر ونحوها علامات للقبلة في الجملة ولعله اعتمادا على معرفة الناس في ذلك الوقت لم يذكر كيفية الاستدلال بها او لان ذلك ليس وظيفته بل هو موضوع يرجع الينا في كيفية الاستدلال بها على القبلة او لاغتفار التياسر بما يخشى الخطأ منه ولغير ذلك وبه يكون الاخير لا يخ من قوة لما عرفت من اختلاف مؤدى الامارات السابقة مع اطلاق النصوص والفتاوى بما ذكر الا للتياسر وربما يشهد له ايضا ما ذكره المص وغيره بل هو المش نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي العراقيين التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا ضرورة انه لولا التياسر المزبور وامكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين لما حضر مجلس درس المص يوما واتفق الكلام في هذه المسألة من ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم يكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب بل المتجه حينئذ وجوب التياسر المحصل لها اذ التحقيق بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم استحبابي لا وجوبي ان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول عليها بالعلامات التقريبية فتح ولعله لانه احتمل في المحاذاة المعتبرة التي قد سمعت تفسير الجهة بها ضرورة عدم دوران الامر بين حصول المعتبر من المحاذات وعدمه كي يتجه الاشكال المزبور ودعوى معلومية انعدام حصول المحاذاة في البعيد بادنى انحراف بل فيما بعد امكان منها انه كان في المحاذاة التحقيقية لا التقريبية نعم قد يشكل ذلك بانه مخالف للنصوص الواردة في المقام التي هي مستندهم لهذا الحكم كخبر المفضل بن عمر سألت ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ومرفوع علي بن محمد قيل لابي عبد الله ع لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ولا منافاة بينه وبين سابقه بعد ارادة الاميال الثمانية والاربعة من الحدود الاربعة والاثنين فيه والمحكي عن فقه الرضا ع ان رويت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال ضرورة ظهور الجميع في ان التياسر للوقوع في الحرم ومن هنا بنى المص هذا الحكم في رسالته المعمولة في هذه المسألة على المحقق المزبور فاستحسنها وتبعه غيره على القول بان القبلة للبعيد الحرم لا الكعبة فيتجه رده او التوقف فيه ممن لا يقول بذلك بل وممن قال به لضعف المستند ولما عرفته من الاشكال السابق ولاقتضاء التعليل استحباب التيامن للمقابل للعراقي جهة للاستظهار المزبور ولم نعرف احدا صرح به بل ظاهرهم اختصاصه بالعراقي بل للصحيح انه يقتضي رجحان التياسر على التيامن لا الاعتدال ومنه وسابقه يقوى ح احتمال كون الامر بالتياسر فيها لما قيل من غلبة التيامن في قبلة العراق في ذلك الزمان من المخالفين حتى في مسجد الكوفة كما هو مشاهد فامروا بالتياسر تحصيلا للاعتدال لكن ذكروا التعليل المزبور تخلصا من شرهم ولغير ذلك في للاول والثاني توقف فيه في ظاهر النافع والمعتبر وكشف اللثام وذكره وهو والتنقيح على ما حكي عن البعض بل وتنه في ظاهر او صريح ير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتية المبتدي والروض ولك وفوائد القواعد وارشاد الجعفرية ولك والمفاتيح على ما نقل عن جملة منها بل هو صريح بعضها كالمحكي عن فخر المحققين بل قيل انه لم يتعرض له اصلا الصدوق وابو الصلاح وابو المكارم وغيرهم فقد ضعفت دعوى الشهرة على الاستحباب بل هو بضعف ايض لعدم الجابر لنصوصه السابقة في قد يعبد مع نعم كون الحكم استحبابيا بان دليل التياسر غير منحصر في التعليل المزبور بل ظاهر هذه النصوص معلومية الحكم في ذلك الزمان مع انه يمكن توجيهها بناء على ان القبلة الكعبة لا الحرم بما عرفته سابقا من ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غير الحرم للعلم بخروجه عن سمت الكعبة لا لكون قبلته الحرم كما انه قد يناقش في حملها على التقية بان مراعاة التقية على تقدير ثبوت بناء محاريب المساجد على التيامن تقتضي امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الجورة كي لا يعرفوا فيقتلوا الا ان يؤمروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم خصوصا في المخالفة لهم في الصلوة الى غير قبلتهم اللهم الا ان يكون التياسر قليلا مما لا يتفطن له خصوصا في البعيد عن المحراب لكن على كل حال احتمال ذلك فيها لا ينافي الاستدلال بها على الحكم الاستحبابي المعلوم التسامح فيه سيما بعد فتوى كثير من الاصحاب بها حتى ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وان كان ظاهر عبارته بعيرها الوجوب حيث قال على اهل العراق كالمحكي عن ية والجمل والوسيلة بل في ط ويلزم اهل العراق لكن المراد الندب على الظاهر والا كان ضعيفا للاصل واطلاق ما دل على الامارات المزبورة من نص او اجماع وموهونية اجماعه بمصير الاكثر الى خلافه وضعف النصوص السابقة سندا ودلالة عن اثبات الوجوب حتى الرضوي المشتمل على الامر منها الا انه ليس حجة ولا يخ من اجمال بالنسبة الى تشبيهه فظهر للمتأمل من ذلك كله ان الحكم بالاستحباب لا يخ من قوة وان التحقيق في الجواب عن الاشكال عليه ما عرفت لا ما قيل من منع الحصر لان حاصل السؤال ان التياسر اما الى القبلة فيكون واجبا لا مستحبا او عنها فيكون حراما والجواب منع الحصر بل التياسر عنها اليها او جاز اختصاص بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على بعض او حصول الاستظهار بالتوسط بسبب الانحراف خصوصا على ما سمعته من بعض معاصري الفاضل المقدس من ان قبلة الكوفة وبغداد الركن الشامي والعراقي فيتياسر استظهارا اللهم الا ان يريد هذا المجيب ما ذكرناه بل يمكن المناقشة عند التامل فيما اجاب به المصنف اذ كون القبلة الحرم لا يقتضي ذلك خصوصا بناء على ارادة جهة الحرم لا عينه ضرورة الخروج عن المحاذاة للبعيد بادنى انحراف كما هو مشاهد في استقبال الاجرام البعيدة اما لو اريد المحاذاة الحقيقية للحرم كما هو ظ او صريح بعض القائلين بذلك على ما عرفت سابقا امكن الاشكال بانه لا يعلم اتصال الخطوط الا بالتياسر دون غيره مع ان مقتضاه حرمة الغير ووجوب التياسر لا استحبابه المقتضي لجواز غيره حتى التيامن القليل فلا بد في الجواب من ملاحظة تقريبية العلامات المزبورة وان التياسر عنها لعله ادخل في حصول المحاذاة كما ذكرناه سابقا ومعه لا يختص بالقول المزبور بل يتجه على المختار ايضا ومن هنا افتى به العلامة وغيره ممن مذهبه استقبال الكعبة لا الحرم فتامل جيدا والله اعلم ثم ان صريح اكثر الفتاوى اختصاص ذلك بالعراق كظاهر خبر المفضل وهو كوفي بل غالب الرواة عنهم عليهم السلام عراقيون لكن في ذكرى التعبير باهل المشرق ولعله

كتاب الصلوة

وبلاد العراقيين منهم خصوصا بعد قوله بعد ذلك نوع اذا فاتنا بهذا التياسر فلابد يعتقد بل مرجعا الى اجتهاد المصلي ومن ثم جعلنا المسئلة من مسائل الاجتهاد ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف البلدان للمشرق ولعل البالغ في المشرق الى نحو ما يسقط عنه هذا التياسر بل لا يجوز له للقطع بانه يخرج عن العلامات المنصوصة لهم والخبر الشامل لا يدل على غير اهل العراق لان المفضل كوفي وغالب الرواة عراقيون وهو كما ترى ظاهر في الاختصاص والله اعلم هذا كله في ركن العراق واما الركن الثاني من ركني الباب فهو لاهل الشام وغيرهم وقد ذكروا لاهل الشام وما سامتهم منهم علامات متعددة احدها جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى بلا خلاف اجده فيه والمراد بغيبوبتها غاية انحطاطها الى جهة المغرب كما عن جماعة التصريح به ولعل اليه يرجع ما عن حواشي الشهيد من انه حال محاورتها البحر لكن عن فوائد القواعد والمقاصد العلية من ان المراد بغيبوبتها ميلها عن دائرة نصف النهار لا الغيبوبة المتعارفة وهو يناف انحطاطها وخفاؤه على تقديره لا يناسب تميل عن قبلة الشامي وعن مسامتة الاذن كما لا يخفى والذي يراد جعله خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي تدور فيه من الغروب في اوسطها تقريبا لكن في كشف اللثام وعن غيره جعل كل من بنات النعش الكبرى ولعله لا اختلاف في بعضها والامر سهل ثانيها وضع الجدي خلف حسب ما مر في العراقي خلف الكتف اليسرى ويعتبر بالمنكب في الاول اولى لان انحراف الشامي كما في الروضة اقل من العراقي في المتوسط وبالتحرير التام ينفصل الشامي بثمن جزء من تسعين جزءا ما بين الجنوب الى المشرق او المغرب وذلك لان بين نقطة الجنوب والمشرق تسعين جزءا اوسعها وبين نقطة المغرب تسعين جزءا ايضا وانحراف الشامي نحو المشرق احد وثلاثون جزءا من التسعين وانحراف العراقي نحو المغرب ثلاثة وثلاثون جزءا فينفصل الشامي عن العراقي جزئين لان الكتف اقرب الى ما بين الكتفين من المنكب فيتفاوت بهما الانحراف ويمكن ارادة الكتف من المنكب هنا فيتجه الجميع او هو مبني على التسامح في ذلك كله كالتسامح في ذكر هذه العلامات لاهل الشام ولا ريب في تفاوتهم اذ الشرقيون منهم المجاورون للعراق لا يحتاجون الى انحراف غيرهم وربما يعلم لذلك مما سمعته في العراق وبنات نعش معروف سبعة كواكب اربع نعش وثلاث بنات ولعل التقييد بالكبرى من بعضهم لارادة الاولى او الثانية ثالثها وضع سهيل عند طلوعه بين العينين وعليه يحمل اطلاق اللمعة كونه علامة بين العينين في المبادي من الطلوع او ما بعده ويرجع الى الارض المستوية من الشك لكن عن الحواشي المنسوبة الى الشهيد ان المراد به الانتهاء الى العمود وفيه مع انه لا قرينة على ارادة ذلك من الطلوع انه لا يوافق ما قيل من انه اذا طلع يكون منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب المشرق وكلما اخذ في الارتفاع مال الى المغرب فيكون منحرفا عن قبلة الشامي ورابعها جعل مغيبه على العين اليمنى وربما اشكل ذلك بانه ان اريد به المغيب المعروف في غيبوبة بنات نعش خلف غيره من العلامات كذا جعله على العين اليمنى وجب استقبال نقطة الجنوب وهو لا يطابق قبلة الشامي لانها مائلة نحو المشرق وان اعتبر في غيبوبته المقابلة لطلوعه وهو نهاية انحطاطه نحو المغرب ففيه خفاء وقد يخرج عن مسامتة العين خصوصا مع مراعاة طلوعه بين العينين فالمراد به اول بروزه عن الافق في الارض المعتدلة في بلاد الشام ليطابق ما ذكر من قبلتها قلت لعل المراد بغيبوبته وصوله الى دائرة نصف النهار لان وقت غيبوبته اذا بلغ نصف النهار ويكون بين كتفي اليمنى واليسرى وعلى العين اليمنى للشامي كما سمعتها خامسها كون مهب الصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف الايمن كغيرهما من الرياح السابقة لا ينبغي التعويل عليها الا عند فقد غيرها من الامارات التي هي اقوى منها في الدلالة وفي كشف اللثام انه زاد شاذان جعل المشرق على العين اليسرى والدبور على صفحة الخد الايمن والجنوب مستقبل الوجه وذكر انها علامة لعسقلان وبيت المقدس ودمشق وحلب وحمص وحماة وامد واربيد وسميساط وميافارقين والى الروم وسماوه والحوران الى مدين شعيب الى الطور وتبوك والداروم وبيت المقدس وبلاد الساحل كلها وان قبلتهم من الميزاب الى الركن الشامي وان المتوجهين فيما وسمساط والجزيرة الى الموصل وما وراء ذلك من بلاد اذربيجان والابواب بحيث يقابل الركن الشامي الى نحو المقام وعلامتهم جعل بنات نعش خلف الاذن اليسرى وسهيل اذا نزل المغيب بين العينين والجدي اذا طلع بين الكتفين والمشرق على اليد اليسرى والمغرب على اليمنى والعيوق اذا طلع خلف الاذن اليسرى والشمال على صفحة الخد الايمن والدبور على العين اليمنى والجنوب على العين اليسرى الركن الثالث الذي هو ركن جدار الشام لاهل المغرب وعلامتهم جعل الثريا حال طلوعها على اليمين والعيوق على اليسار والجدي حال استفالته او مطلقا كما جزم به في كشف اللثام على صفحة الخد الايسر بل المراد بالمغرب بعضهم كالحبشة والنوبة لا المغرب المشهور كطنجة وزويلة وتونس وقيروان وطرابلس فان قبلتهم تقرب من نقطة المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب نعم عن شاذان ان اهل المغرب بتمامه يجعلون الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين والصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمنى والدبور على المنكب الايمن وذكر انها علامات للصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد الحبشة والنوبة والبجة والزغاوة والدمانق والتكرور والزيلع وما وراءها من بلاد السودان وانهم يتوجهون الى حيث يقابل الركن الغربي واليماني وان بلاد مصر واسكندرية والقيروان الى ما هرب الى البربر الى السوس الاقصى والى الروم والى البحر الاسود يتوجهون الى ما بين الغربي والميزاب وعلامتهم جعل الصليب اذا طلع بين العينين وبنات نعش اذا غابت بين الكتفين والجدي اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين اليسرى والركن الرابع اليماني الذي احد طرفيه ركن المغرب وثانيهما احد ركني الباب وعلامتهم جعل الجدي وقت ارتفاعه اي وصوله الى دائرة نصف النهار بين العينين وسهيل وقت غيبوبته التي تحصل عند بلوغه نصف النهار في الارتفاع بين الكتفين ومهب الجنوب على اسفل الكتف اليمنى وعن شاذان زيادة جعل المشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر وذكر انها علامات نصيبين واليمن والتهائم وصعدة الى صنعاء وعدن الى حضرموت وكذا الى البحر الاسود وانهم يتوجهون الى المستجار والركن اليماني هذا وفي اللمعة ان اليمن مقابل الشام ولازم هذه المقابلة ان اهل اليمن يجعلون سهيلا بين الكتفين مقابل جعل الشامي له بين العينين وانهم يجعلون الجدي محاذيا للاذن اليمنى بحيث يكون مقابلا للمنكب الايسر فان مقابله يكون الى مقدم الايمن وهو مخالف لما عرفت مما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو يقتضي مقابلة العراقي في الجملة لا الشامي لكن في الروضة ان التحقيق ان المقابل للشام من اليمن هو صنعاء وما ناسبها وهي لا تناسب شيئا من هذه العلامات وانما المناسب لها عدن وما والاها ولعله لذا قال العلامة الطباطبائي في بيان تعرف القبلة بالجدي لاهل هذا الركن ويمن

علامات اهل الشام

علامات اهل المغرب

علامات اهل اليمن

عينيك باطراف عدليك والاذن اليمنى لصفحة اليمين هذا ويمكن معرفة القبلة ايضا بطرق اخر مستفادة من المهارة في علم الهيئة ولعل اولاها ما ذكره بعض
علمائنا مختار الدين من بين الطرق وهو طريقان الاول ما اورده سلطان المحققين نصير الملة والدين في تذكرة قال ما نصه ان الشمس تكون سامتة لرؤس اهل مكة
شرفها الله تعالى حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة والعشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفصل بين نصف نهارها و
نصف نهار سائر البلدان ان يكون على قدر التفاوت بين الطولين فليؤخذ التفاوت ويؤخذ لكل خمسة عشر جزء منه ساعة ولكل جزء اربع دقائق
فيكون ما اجتمع ساعات البعد عن نصف النهار ولترصد في ذلك اليوم ذلك الوقت قبل نصف النهار وان كانت مكة شرفها الله تعالى شرقية او بعده ان كانت
غربية فسمت الظل ح سمت القبلة انتهى وقيل وجه مرصد الشمس حال كونها في كل من الدرجتين المذكورتين في سمت رأس مكة ما ثبت من ان ميل كل منهما من
المعدل بقدر عرضها ووجه مساواة الفصل المذكور لما بين الطولين الى اخر ما قال انه ان ما بين الطولين قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلد
ولما كانت اجزاء المعدل ثلثمائة وستين وكل منها ستون دقيقة وكان زمان الدورة اعني اليوم بليلته اربعا وعشرين ساعة مستوية كل منها ذو دقيقة
كان حصة كل خمسة عشر جزءا ساعة واحدة وحصة كل جزء اربع دقائق فاذا اخذنا لما بين الطولين حصة من الساعات والدقائق كان المجتمع زمانا ما بين انتصاف
النهار بمكة وانتصافه بغيرها فاذا بقي او مضى من انتصافه فيه بقدر ذلك الزمان يكون الشمس على سمت رأس مكة وظل المقياس ح سامتا للقبلة لمرور دائرة
الشمس بسمت رأس مكة فاذا جعل المصلي خطا بين قدميه وسجد عليه متوجها الى المقياس يكون متوجها الى القبلة لانه يكون قد سجد على قوس من عظيمة
مارة بما بين قدميه وموضع سجوده ومكة شرفها الله تعالى ثم لا يخفى عليك اختصاص هذه الطريقة بالبلاد المخالفة لمكة في الطول الطريق الثاني وهو المشهور
بالدائرة الهندية والعمل فيه بعد تسوية الارض ورسم الدائرة واستخراج خطي الاعتدال والزوال القاسمين لها ارباعا على ما مر في بحث المواقيت ان تقسيم كل
ربع منها تسعين قسما متساوية ثم تعد من نقطة الجنوب او الشمال بقدر ما بين الطولين الى المغرب ان زاد طول البلد على طول مكة شرفها الله تعالى والى المشرق
ان نقص ومن نقطة المشرق او المغرب بقدر ما بين العرضين الى الشمال ان نقص عرضه والى الجنوب ان زاد عليه ثم يخرج من منتهى الاجزاء الطولية خطا موازيا
لخط الزوال ومن منتهى الاجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال فيتقاطع ذانك الخطان داخل الدائرة غالبا فاصل بين مركزها ونقطة التقاطع بخط
منته الى محيطها فهو على صوب القبلة ولا يخفى ان هذا الطريق في البلاد المخالفة لمكة طولا وعرضا خاصة فهو اقل من سابقه ثمرة بل ربما نوقش في افضائه التوجه الى العين
تحقيقا نعم انما هو تقريبي لكن قيل انه كاف بالنسبة الى العين كما هو مشرب علماء الهيئة واما بالنظر الى افادتها الجهة كما هو مذهب الفقهاء قدس الله ارواحهم فحقيقية
ولذا لم يلتفتوا الى تعديلها بما يقربها الى التحقيق في زمن اولئك وفيه نظر يعرف مما قدمناه سابقا ولعله الى هذين الطريقين اشار العلامة الطباطبائي بقوله
وتعلم القبلة في بحر وبر في غير مسطور وشيء مستطر والله اعلم **الثاني** في احكام المستقبل بالكسر وهي كثيرة منها انه يجب عليه الاستقبال في الصلوة وا
والذبح كما عرفت وجوبا شرعيا على الاصح من وجوب المقدمة ولخصوص الادلة لا شرطا خاصة مع العلم بجهة القبلة لما دل على وجوب الطاعة والانقياد من العقل
والنقل ويحصل العلم باخبار المعصوم وبصلوته التي يعلم خلوها عن التقية بناء على ما ذكرنا سابقا من منافاة الامامة للخطاء في جهة القبلة وبنصبه محرابا ولذا ذكر
غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه ان المحراب الذي نصبه المعصوم او صلى فيه مما يفيد العلم بذلك وهو ما ذكرنا لكن بشرط القطع بصلوته فيه من غير
تيامن ولا تياسر وانه لا تقية نعم يصعب ثبوت محراب عندنا الان كذلك اذ اقربها الى ذلك محراب النبي لكونه ماخوذا يدا بيد مع ان المحكي عن الشهيد الثاني انه
قال وقع في محرابه بالمدينة بعض تغيير واما مسجد الكوفة فانه وان ذكر جماعة معلومية نصب امير المؤمنين له وصلوة الحسن والحسين عليهما السلام فيه ولذا لا يجوز
الاجتهاد فيه يمينا ويسارا وابلغ في المحكي عن الايضاح الى ان قال ان الاصحاب يقولون ان قبلة الكوفة يقينية كما ان المحكي عن جمع نقل حكاية التواتر فيه لكن في خبر الاصبغ
ابن نباتة عن امير المؤمنين ع ويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح ع وخبر محمد بن ابرهيم النعماني في حديث عنه ع اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته ومرسل الصدوق
ان حد مسجد الكوفة آخر السراجين قيل له من غيره قال اما اول ذلك فالطوفان ثم غيره اصحاب كسرى ثم غيره زياد بن ابي سفيان وقد سمعت سابقا ان المجلسي
قال الوجه في استحباب التياسر او وجوبه لاهل العراق ان قبلة مسجد الكوفة منحرفة منه وبقية المساجد فاعتزله والتقية منعت عن التصريح بذلك فعوض
الامر بالتياسر لاهل العراق على ذلك باحسن وجه وقد ذكر بعض الاصحاب ايضا انه لا يوافق المشاهد الان من قبلته العلامات المعلوم نصبها من الشارع كوضع
الجدي على الكتف الايمن الا ان يدفع ذلك بانه بعد فرض معلوميته يكون هو الشاهد على وضع الجدي لا العكس ومن هنا ايد بعضهم القول بان العلامة
وضع الجدي على المنكب الايمن يعني مجمع عظم العضد والكتف موافقته لما شاهد الان لقبلة مسجد الكوفة الا ان الانصاف عدم حصول تواتر البناء بطريق
قطعي بل اقصاه الطريق الظني باعتبار نقل جماعة من اجلاء الاصحاب وفي جريان احكام المقطوع به عليه باعتبار ثبوته بطريق شرعي اشكال بل منع ضرورة
صلاحيته معارضة بظن اخر اقوى من ذلك واولى منهما في عدم ثبوت التواتر غيرهما من المساجد كمسجد سر من راى وطوس والبصرة والمدائن وغيرها مما
المدعى فيها القطع بنصب معصوم لمحاريبها او صلوته فيها على وجه لا تيامن ولا تياسر فيه بل وكذا قبور الائمة عليهم السلام فانه وان كان الثابت عندنا ان
المعصوم لا يقبره غير المعصوم الا ان قبورهم عليهم السلام قد تغيرت بسبب وضع الشبابيك والصناديق والحضرات ونحوها وبها حصل التغيير ومن هنا
قال بعض مشايخنا ان الحضرة الشريفة في سر من راى وشبابيكها والسرداب الشريف على خلاف الجهة قطعا وما ذاك الا للتصرف المزبور وهذا كلام عرضي والغرض
والاقوى ظنية الفقيه انما طرأ الحكم بعلم الجهة من غير تعرض لاسباب العلم ضرورة اختلافه باختلاف الناس فقد استفادتها من تواتر الجهة وشياعها واخذ
يدا بيد والى اهل النظر وغيره في ذلك ومن ذلك استعمال العلامات المعينة لذلك كالجدي ونحوه على بعض الوجوه وقد عرفت فيما مضى انه ذكر غير واحد من
الاصحاب حصول العلم بالجهة من سائر الامارات الرياضية والتوجه عندهم تدل على العين وانه لا يتجه من نظر الا ان الوضع المراد غير متيسر باعتبار البعد ضرورة
ارادة النكتة التي هي نهاية التقيب الحقيقي المتعذر والا لم يكن حلاله بل لا تدل الا على الجهة عندنا فلا ينحصر فيها الا ببعد الا ان الظاهر الاجماع على العمل بوضع الجدي

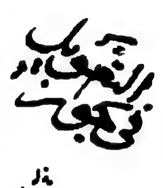
[illegible]

[illegible]

كتاب الصلاة

المستفاد بمقابلته باقي العلامات لا يفيد القطع بالجهة ضرورة عدم التلازم بينهما ومن هنا قال في عد يجب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على
ما وضعه الشرع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن وهو كالصريح في استفادة الظن بذلك وكذا كشف اللثام وغيره نعم يحكى العلم شرعا في نحو
العمل بل لا يبعد في النظر عدم وجوب تقديم العلم حسا عليها لاطلاق دليل العمل بها وظهور اتفاق الاصحاب على اولويتها من العلم المامور به للقبلة والعلم
القطعي بعدم الحرج على من كان في زمن التمكن من استعلام المعصوم في العمل بهذه العلامات وغيرها ذلك ما يظهر بادني تامل ومن هنا يقوى الظن بارادة المصنف
قوله فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن غير الامارات الشرعية التي قد عرفت علمه تقييد العمل بها على الظن بعدم العلم القطعي بالجهة بدليل عدم ذكره الاجتهاد الا
بعد ذلك فيعلم منه ح ارادته من هذه العبارة ولا ريب في توقف اعتبارها على انتفاء العلامات الشرعية وان استعمالها ليس من الاجتهاد في شيء اذ هو في الغالب تحصيل الجهة
التي كانت تستفاد منها والاطلاق الاجتهاد على الحاصل منها في بعض العبارات ضرب من التجوز ومن هنا عمم العلم للحسي والشرعي في كشف اللثام في شرح قول الفاضل
السابق والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن لكن ظاهره او صريحه في شرح ما قبل ذلك اشتراط جواز العمل بها بعدم التمكن من العلم الحسي الحاصل من اخبار
معصوم او محراب وهو وان كان لا بأس به من وجه الا انه خلاف الظاهر ايضا لانه لا يخلو من بحث لما عرفت نعم هي لا عبرة بها لو خالفت ما اتفق علم المكلف به من الجهة بقول معصوم مثلا
او فعله الا انه يشترط جواز العمل بها بعدم التمكن من سؤاله مثلا ولعل عبارات المتن في القواعد المذكورة سابقا وما ضاهاها لا تنافي ذلك ضرورة خلو عبارتها عن الاشتراط
المزبور بل يمكن ارادة ما يشملها من العلم في نحو قولهم لا يجوز التعويل على الظن في القبلة مع التمكن من العلم وان المراد بالاجتهاد ما يعم الظن منها لا مثل الظن الحاصل
منها الذي قد عرفت الدليل من النص والاجماع على العمل به فتدبر ومنه ذلك يعرف ما في المحكي عن فوائد القواعد في تفسير عبارتها المذكورة سابقا من ان المراد بالعلم
بها البعيد استفادتها من محراب المعصوم وقوله ومع تعذره يرجع الى ما نصبه الشارع علامة وان كان بعضه مفيدا للعلم الا انه لا يرجع اليه مطلقا لما تحقق من
على جواز الاجتهاد بتلك العلامات بما يخالف محراب المعصوم فانه نظر من وجوه وكذا ما في جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ايضا من ان اكثر ما سبق من
العلامات يفيد القطع بالجهة في الجملة فكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد الظن ثم قال ويمكن ان يقال
العلامات المذكورة وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة الا انها بالاضافة الى نفس الجهة انما تفيد الظن لان محاذاة الكواكب المخصوصة على الوجه المعين مع شدة
البعد انما يحصل به الظن فيندرج الجميع فيما وضعه الشارع امارة بل هو مما فوائد الكتاب في شرح المتن من ان المراد من جهلها على وجه لا يستطيع معرفتها بالعلامات المثمرة
لليقين كمحاذاة الجدي والمشرق والمغرب مثلا فان هذه محصلة لليقين في الجملة وان لم يحصل بها نفس السمت يقينا ثم قال والمراد بالامارات المفيدة للظن نحو الضوء
الكثير لجرم الشمس في يوم الغيم المفيد للظن بان ذلك الجانب هو المغرب لقد اصاب فيما ذكر ان المراد بالامارات وان كان في تعليله السابق نظر كالذي في ذلك قال في شرح
المتن ليس المراد بالامارات ما هو مذكور في كتب الفقه لتحصيل الجهة كالجدي ونحوه فان تلك معينة للعلم بالجهة اذا حررت على وجهها بل المراد بالامارات المفيدة للظن
الرياح الاربع ومنازل القمر ونحوهما مما لا ينضبط غالبا فانهم جوزوا التعويل عليها عند تعذر غيرها من الامارات المفيدة للعلم بالجهة كالكواكب اما الرياح فانما تكون
علامة عند تحققها ولا يكاد يتفق لغير الماهر في معرفة طبايعها مما شاء اضافها الا مع العلم بالجهات الاربع ومعه يستغنى عن الاستدلال بها واما القمر فانه يكون
ليلة سبع من الشهر في قبلة العراقي او قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين عند الفجر الا ان ذلك كله تقريبي لا يستمر
على وجه واحد لاختلاف حركات القمر فلذلك اشترط التعويل عليها بفقد العلامات الثابتة كالجدي وقد تبع فيما ذكره اجمالا في جامع المقاصد حيث قال
بعد ما ذكر جملة من الكلام فيستفاد من قول العلامة والقادر على العلم الى اخره ان القادر على العلم بالقبلة حال استقباله مثلا لا يكفيه التعويل على كون القمر ليلة
السابع من الشهر في وقت المغرب محاذيا لقبلة المصلي وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه ينتقل في المنازل فيغرب
في ليلة كونه هلالا على نصف سبع الليل لان ذلك تقريبي يزيد وينقص الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخفى عليك ما فيها بعد الاحاطة بما قدمنا وكيف كان فلا
ريب في تقديم هذه الامارات على الاجتهاد واما جواز العمل بها بناء على انها انما تفيد الظن به مع التمكن من العلم الحسي ونحوه فالظاهر العدم لانها لا ترجع الى القمر عند
من جعله علامة بسبب ما جاء له في سائر الفصول مقابلا له بالجدي الثابت كونه علامة لكن يظهر من جماعة اشتراط جواز العمل بها بانتفاء العلم والنظر فيه مجال
لكن على كل حال لا خلاف اجده بين المسلمين فضلا عن الخاصة في العمل بها وانه لا يصل الى ربع جهات بمجرد فقد العلم وان تمكن من اعمالها بل اعترف في كشف اللثام بانه
قد يظهر من قول التبصرة في عدوية ريح وقطره والجبل والانقياد والمصلي على ما حكي عن بعضها بعد ذكرها الامارات السماوية ان من فقدها صلى اربعا مع الاختيار
ومع الضرورة يصلي الى جهة عدم جواز العمل بالاجتهاد في الظن الناشئ من غير الامارات الشرعية بل هو في الحقيقة ظن بالجهة التي كانت تستفاد من تلك الامارات
كما هو المحكي عن ابن حمزة وصريحه من ان فاقد الامارات يصلي اربعا مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة تغلب على ظنه وعلى ذلك ينزل ما حكاه في كري عن ظاهر
الشيخ في ب وقيمه من ان الاجتهاد لا يكون الا عند الضرورة اي تعذر الصلاة الى ربع جهات لا ان المراد بالاجتهاد ما يشمل الحاصل من تلك الامارات بناء على افادتها
الظن وان كان ذلك لا يقوى خلافه ايضا وفاقا للمعظم بل الاجماع ممن عداهما بل لعله ظاهر معقد اجماع المنتهى او صريحه بعد التدبر في اخر كلامه ومحتمل او ظاهر اجماع التحرير فيه
بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه ويدل عليه مع ذلك صحيح زرارة عن ابي جعفر يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثق سماعة سألته
عن الصلاة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك وغيرهما من النصوص التي تسمعها في الاعمى وفيمن بان له الخطأ بعد
الوقت وقبله فان فيها التصريح بالاجتهاد والتحري وبذلك كله يخرج عن مقتضى قاعدة وجوب تحصيل العلم الاجمالي بعد تعذر العلم التفصيلي لو سلم اقتضاؤها
الاربع كما انه بذلك يجب حمل خبر خداش على ارادة التحري لا الامارة قال للصادق جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا
او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه بقرينة قوله اطبقت السماء واظلمت وقد ظهر
في انه لا امارات يظن منها القبلة او على ارادة بيان ان ذلك حكمنا لولا الدليل بخلاف المخالفين فان عندهم التكليف بالاجتهاد اولا ولا احتياط او على غير ذلك

العلامات كذ في نع



ومنازلها

مما لا بأس

ثم لا بأس به بعد قوة المعارض بل لا بأس بالتزام الطرح بالنسبة الى ذلك لاجله خصوصا وحجية الخبر المزبور محتاجة الى جابر وليس بل وضده موجود كما عرفت
ومن ذلك يعلم ما في حمل النصوص المزبورة على ارادة الاجتهاد بعد تعذر الاربع او على ارادة الاجتهاد بالامارات الشرعية او نحو ذلك مما يقطع بفساده بعد
الاحاطة بما عرفنا الذي بالتامل فيه يعلم الخلل في النقل وغيره فما وقع في الرياض في تحرير هذه المسألة واعجب منه نقله الخلاف في ذلك عن جماعة
في وجه وانه على تقديره شاذ محجوج على خلافه الاجماع من المسلمين كافة في كثير من العبارات كالمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى انه صرح بعض الاجلة حيث قال
وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع بدعة فان غير المشاهد
للكعبة ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجب على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى آخر ما ذكره وضعيف اخذه مما حكيناه
بذلك لما في كشف اللثام فان ذلك نص عبارته ومن تأملها الى آخرها علم ان مراده القول بتقديم الاربع على الاجتهاد في الامارات الشرعية وهو كما قال لم يقل
به احد من المسلمين انما الكلام في الظن الحاصل من غيرها وهو الذي فيه خلاف الشيخ وهو نفسه قد احتمله في آخر عبارته مستظهرا له من الكتب السابقة في
الكلام في بعض معاقد اجماعات المسلمين التي حكاها عن الكتب المزبورة فانها ظاهرة في الامارات الشرعية وفي الاعم منها ولا ريب في انه لم يقل احد من المسلمين
بتقديم الاربع عليها مط فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك انه لا يصح تقديم الاجتهاد على الاربع نعم يقدم عليه بحسب الظ شهادة العدلين وفي جامع المقاصد
يلوح من عبارات شيخنا الشهيد في قواعده عدم الخلاف في الرجوع اليها فيه قوة لانها حجة شرعية قلت لكن بين ما دل على اعتبارها وبين ما دل على وجوب الاجتهاد
مع انتفاء العلم تعارض العموم من وجه اللهم الا ان ترجح بالاكتفاء بها في كثير مما اعتبر فيه العلم واما خبر العدل الواحد فانه وان كان التعارض فيهما كذلك الا انه يمكن
انكار رجحانه في المقام الظ من الاصحاب عدم الالتفات اليه الا من حيث كونه مادة اجتهادية في جملة لكن في كشف اللثام لو ادمن اشتراط التعدد فهو خبر لو يكتفى فيه
بما يكتفى به في الاحكام الشرعية والا فكل خبر شهادة لكن خص باسم الشهادة ما اخص بزيادة تحقيق وتدقيق للنظر فلعل كان الله لطيفا بعباده وحكيما في حقوقهم
شاهدين فصاعدا واكتفى في حقوقه واحكامه بالرواية وظاهره الاكتفاء به وقد تقدم سابقا في اخبار العدل والعدلين بالنجاسة والوقت ما ينفع في
اصل المسألة فلاحظ وتامل وربما يشهد لما ذكرنا من عدم الالتفات الا ضعيفا الى خبر العدل قول المص فان اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده
ويقوى عندي انه اذا كان ذلك الخبر اوثق في نفسه عول عليه والا فلا ضرورة شموله لاخبار العدل عن يقين وحس بل لعل ظاهر الاخبار ما لا يشمل الخبر
عن الاجتهاد وما قوى عند المص لكن العمل بالخبر من حيث كونه خبرا بل لانه اجتهاد داخل للاجتهاد الاول لذا لم يفرق بين العدل وغيره بل الواحد بعد التتبع قولا
لاحد من معتمدي الاصحاب العمل بخبر العدل من حيث انه حجة شرعية نعم ارسله في جامع المقاصد عن بعضهم ثم لم اعرفه نعم قال قبل بالاكتفاء بشهادة العدلين المخبر
عن يقين في ذلك في الوقت وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد فيهما ولم يثبت الاكتفاء بذلك بل قد يظهر من المقابلة في عبارة المص وغيرها عدم اعتبار الخبر فيما
وان كان الظن به اقوى ما لم ان الرجوع الى الغير نوع من التقليد وهو غير جائز للقادر على الاجتهاد واما الا ان ظاهر التحري والاجتهاد والرأي فيما لا يشمل الظن الناشي
من اخبار الغير سواء كان عن اجتهاد او حس بل لعله هو مقتضى اطلاق قول الفاضل ولو عارض الاجتهاد اخبار العارف رجع الى الاجتهاد بل عن كشف الالتباس انه
ظاهر المصنفات ذلك في المخبر عن حس فضلا عن غيره بل كاد يكون صريح ذلك انه حيث انه بعد ان ذكر ان وجه القوة التي اشار اليها المص رجحان خبر الغير في نفسه فيكون
المصير اليه اولى من الطرف المرجوح قال ويضعف بان الرجوع الى الغير تقليد لا يجوز المصير اليه مع امكان الاجتهاد نعم لو كان المخبر عدلين عن علم اتجه تقديمهما
على اجتهاده وفي الذكرى لو اجتهد واخبره غيره بخلافه امكن العمل باقوى الظنين لانه راجح وهو قريب وجه المنع انه ليس من اهل التقليد به صرح في جامع المقاصد وعبارة
الفاضل المزبور ثم قال في الذكرى ان رجوعه الى اقوى الظنين فيه بعد لان الراجح والاصح المنع الا ان ينضم الى الاخبار مرجحات فيكون التعويل على الاجتهاد الا على
الاخبار ولا فرق في ذلك بين كون المخبر قاطعا بالقبلة او مجتهدا واستوى العدل وغيره والوقت كالقبلة في ذلك وظاهره عدم العمل به ان كان الرجحان منه وهو
غريب لم نعرف به قائلا قبله والتحقيق ما قواه المص وفاقا لجماعة للاطلاق والامر بالاجتهاد والتحري الشاملين للظن الناشي منه ودعوى عدم صدقهما على
ذلك ممنوعة كدعوى عدم العبرة بهذا الظن للمجتهد بالفروع ضرورة كون التحقيق فيه حجية ظن مخصوص بخلاف المقام الذي لا دليل على خصوصية ظن فيه ولو
قيل هنا انه يفتح باب الظنون المراتبة الحجة العمل بناء على فرض حصول الظن به بخلاف اجتهاده ومن هنا يظهر لك انه لا فرق بين اخبار العدل وغيره وبين كونه
عن حس او لا بعد فرض حصول الظن به بل ومنه يظهر انه لا فائدة معتد بها في قول المص بعد ذلك ولو لم يكن له طريق الا الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره و
يقوى عندي انه ان افاده الظن عمل به وانه لا معنى لفرضها في عدم الطريق له اذ المتجه بناء على ما عرفنا اتباع الظن وان كان له طريق ايضا من غير فرق بين الكافر و
الفاسق والصبي والامرأة والعبد وغيرهم سواء اخبر عن حس او عن اجتهاد لاشتراك الجميع في حجية العمل المزبور وهي فرض قوة الظن لمن يأتي الامارات نعم قد يتوقف
غالبا في حصول الظن وعدمه ولهذا العمل بها من حيث الخبرية وعدمها كي يشترط العدالة وعدمها وكونه عن حس وعدمه وفي ما كشف اللثام من الفرق بين الاجتهاد
ان اراد بالنسبة الى الظن وعدمه غالبا فحق والا كما هو ظاهره فتم كما هو واضح فتدبر جيدا فان كلمات الاصحاب في المقام لا تخلو من تشويش نعم يجب عليه بذل تمام الجهد في
تتبع امارات الظن لقوله اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك فلا يجزي ح بأول ما اتفق له من الامارات وصرح قد يقال بوجوب التأخير عليه الى ضيق الوقت وان
لم يفعل في سائر الاعذار لعدم حصول اليقين له ببذل تمام الجهد حتى يضيق الوقت اللهم الا ان يدعى تحقق صدق عرفي لا اطلاق العبارة المزبورة مع ذلك
فلا يتجه ح دوران الامر عليه وهو الاقوى في النظر فتدبر والله اعلم ويعول على قبلة البلد بلاد المسلمين اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط اجماعا كما في المحكي عن كشف
الالتباس معتضدا بالتتبع لكلمات الاصحاب وبالسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار وباستمرار عملهم من قوى العلماء المسيحية للقبلة ومنها المحاريب
المنصوبة في جوادهم التي يغلب مرورهم عليها او في قبر صغير نشأت قرون منهم فيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون متمكنا من مراعاة الامارات الشرعية او لا
بل وسواء كان متمكنا من العلم بالجهة كما اذا كان فيها محراب معصوم او لا فما في من ان البصير في الحضر يتبع قبلة اهل البلد اذا لم يكن متمكنا من العلم

كتاب الصلوة

من نظر ان لم يرد ما ذكرنا نعم قد يتأمل في المظنون بنائها على ذلك وان كان الاجماع المحكي مط الا ان المتيقن منه كالسيرة المزبورة غير الصورة المذكورة ولعله
لذا قال في كرى اذا دخل غريب الى بلد جاز ان يصلي الى قبلة البلد اذا غلب في ظنه صحتها فاذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع الى الامارات الدالة
على القبلة ونحوه عن المنتهى اللهم الا ان يريد بغلبة الظن العلم او يريد الاصحاب العكس فيتفق الجميع ح ولعل الاولى الاولى لتصريح غير واحد من الاصحاب بل لا
يعرف فيه خلاف بينهم انه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها ح بل في كرى وجامع المقاصد القطع بذلك وهو منهما كالاجماع لتبين ان لا العدم العبرة بهذا
الظن الحاصل من الاجتهاد في مقابلة فعل المسلمين على مرور الاعصار ولو كان ظن الغلط معتبرا لوجب التعويل على اجتهاده المزبور ولا حد مر لكن في كشف اللثام بعد
ان حكى عن كرى انه لا يجوز الاجتهاد في الجهة قطعا قال اى العمل عليه ونحوه لانه عمل بالظن في مقابلة العلم وهو غير ظن الغلط الذي حكيناه عن كرى والمنتهى ولا مستلزم
له فانه مستلزم لانقلاب العلم وهما وفيه انه لا ريب في الانقلاب المزبور مع فرض حصول الاجتهاد بما ينافيه ولعله حمل كلام الشيخ على ظن غلطها الحاصل من غير الاجتهاد
لا منه الذي حصل الغلط عنه ولى من الغلط فيها ومع ذلك لا يخ من نظر ايضا فالاولى ترك الاجتهاد العكس لعدم وجوبه قطعا فلو اجتهد فظن الغلط ملاحظا الاستمرار
فعل المسلمين كان الاحوط له الى الجهتين ولكن الاجتهاد فيها يمينا وشمالا فقد صرح جماعة من الاصحاب بجوازه بل لا اجد فيه خلافا بينهم الا من المحكي عن نهاية
الاحكام حيث قال فلو اجتهد فادى اجتهاده الى خلافها فان كانت مبنية على القطع لم يجز العدول الى الاجتهاد والا جاز والظ اكتفاؤه في بنائها على القطع
باستمرار صلوة المسلمين اليها من غير معارض كان دليله على الظ او بتبين احتمال اصابة الخلق الكثير من اصابة الواحد منه لكن يرده ما في كرى من جواز ترك
الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لانه غير واجب عليهم فلا يبطل صلوتهم على تحريم اجتهاد غيرهم وانما يعارض اجتهاد العارف ان لو ثبت وجوب اجتهادها للكثير
او ثبت وقوعه وكلاهما في حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق فان فيها تياسرا عن القبلة
مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك قال [illegible] عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج قلت ان اريد بالتيمن والشمال ما
لا يقدح علمه في الصلوة فلا ثمرة معتد بها لهذه المسألة ضرورة انه يجوز ترك العمل به ولو بعد الاجتهاد وان اريد ما يقدح منها فهو كالخطاء في الجهة مستبعد
على الخلق الكثير في الازمنة المتطاولة لا خصوص وقد عرفنا ان استمرار الخلق ما يفيد بناؤها على القطع او اليقين لا الظن والتخمين فما دعى الواحد في الحذق
على مخالفة قبلة جميع ما شاهده من البلدان للقواعد الرياضية [illegible] الداخلة في الاسلام في زمن النبي ص وصحبه وما من جهته الى ان ق واللازم من ذلك احد
امرين اما بطلان صلوة اهل تلك البلدان في جميع الازمان وعدم اعتبار هذه العلامات وان افادت اليقين كما ذكره في الظن والتخمين والاول ظ في البطلان
وان يحتاج الى التياسر تياسرا مثلا منها صلى فيها الائمة ع كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة وتعلق التغيير في هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى بغير
دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل فتعين الثاني قلت لا يفهم المراد من هذا الكلام اذ هذه الامارات اكثرها شرعية ضرورة كونها ملحوظ
من نص الكتاب او [illegible] لما نص عليه ولو تقريبا فان رام مخالفة قبلة البلدان المزبورة لهذه الامارات اختلافا يؤدي الى فساد الصلوة فهو ممنوع وان اراد مخالفتها
للقواعد الرياضية من الدائرة والاسطرلاب ونحوهما فقد عرفت انه لا عبرة بهذا الاختلاف الذي منشأه مراعاة التحقيق في القواعد المزبورة وبناء القبلة على
التقريب كما [illegible] وما اختلف فيه ما جعله الشارع علامة لذلك على ما قدمناه سابقا وان اراد ان قبلة البلد لا يعارضها الاجتهاد في التيمن والشمال القادحين فهو لا غيرهما
مرحبا بالوفاق ولما اشرنا اليه سابقا فكن جيدا والله اعلم والظ ان لهذا معلى ما ثبت انها قبلة البلد فلا يكفي الظن بها ولو من اخبار صاحب البلد الا ان يحصل معه قرائن
يعلم منها صدقه ولعل التعويل عليها بضميمة فعل المسلم والا جاز التعويل على قبلة الشخص الواحد مع عدم حاجة الى التقيد بالبلد بل العمل عليها للاطمينان الحاصل
من اتفاق الخلق الكثير في الازمنة المتطاولة فينبغي ان يحمل على ذلك المدار ولا يفرق بين محاريب البلدان وقبورها والطرق التي يكثر عليها مرور المسلمين والقرى ونحوها وغيرها
مما يحصل ذكرنا الاختلاف في محاريب الطرق التي يندر مرور المسلمين عليها والقرى الخربة والبلد التي لا يعلم كونها بلاد اسلام وغيرها مما لا يفيد ذلك كما هو واضح والله اعلم
ومن ذلك ما تقدم سابقا يظهر لك ما في كرى وتبعه عليه غيره من ان اطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا يبعد ان يكون المصلي
متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او ينبغي ان يراد [illegible] ما ظاهر من قولهم فان جهلها اعول على الامارات عدم جواز التعويل
عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين فهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن فلاحظ وتأمل فيما قدمناه كي تعرف محال النظر من كلامه
ومن لم يتمكن من الاجتهاد فضلا عن العلم او ما يقوم مقامه كالاعمى يعول على غيره خبرا ويجتهد على المشهور بين الاصحاب في الاعمى نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا
صريحا الا من الشيخ في ف فيصلي الى الاربع قال فيه انه ومن لا يعرف امارات القبلة يجب عليهما الصلوة الى اربع مع الاختيار وعند الضرورة يصليان الى اى جهة شاؤا وفي ب
الرجوع الى الغير الى الشافعي ثم قال واما اذا كان [illegible] الحال حال الضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيرها من الجهات وان خالفاه كان جائزا
لانه لم يدل دليل على وجوب القبول من الغير نعم قيل انه يظهر من الغنية والمحكي عن [illegible] والمراسم والوسيلة [illegible] لقولهم ومن لم يتمكن من ذلك الغيم او غيره
فقد سائر الامارات والعلامات صلى الى اربع جهات ولم يتعرضوا لخصوص الاعمى لانه على كل حال لا ريب في ضعفه بل الاصل العمل بخبر العدل [illegible] واطلاق واخبار
الائتمام بمن اراد وجه وكان الصادق ع في صحيح الحلبي منها لا باس بان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقال ايضا في خبر السكوني قال امير المؤمنين ع في حديث لا يؤم
الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة وفي حسن زرارة او صحيحه عن ابي جعفر ع في حديث قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم عن غيرهم لك
لكن قد يناقش فيها بانقطاع الاصل بباب المقدمة ومنع العمل باطلاق خبر العدل [illegible] كالاعمى ولا يشمل [illegible] المتحير عن اجتهاد الذي هو بعض الدعوى بل لعل التعبير
بالتقليد من بعضهم مخصوص بالثاني والظ كون المراد منها توجيهه الى القبلة المعلومة بامارتها ولعله يحصل له القطع ولو بخبر الواحد المحفوف بالقرائن ولعلها انما
لبيان ان ذلك لا ينقص عن رتبة الامامة لا لبيان ان حكمه في القبلة التقليد كما هو واضح بادنى تأمل فالاولى الاستدلال عليه بصحيح زرارة وموثق سماعة الاتية
وكانه يومي لهذا الاستدلال ما عن بعضهم من ان خبر العدل من الامارات المفيدة للظن ضرورة ابتنائه على الاجتزاء بمطلق الظن ح يكون فرضه الاجتهاد وان قلت

امارات

امارات الاجتهاد بالنسبة اليه بل هي منحصرة فيما لنا في الرجوع الى الغير ولعل المراد بالتقليد في بعض العبارات خصوص هذا القسم من الاجتهاد لانه من شبهة التقليد لما
كان نزله ذكر الاعمى في العبارات المذكورة لاندراجه فيمن يعمل بالظن بعد فقد العلم من غير فرق بين الاعمى وغيره وان اختلفوا بالنسبة الى تعدد الامارات عندهما
لا للموافقة للشيخ في عدم اعتبار الظن للاعمى كما يشهد له حصر الخلاف فيه من غير واحد ممن يتمسك لنقل الوفاق والخلاف من الاصحاب بل يشهد له اصل الدعوى ليس ما
فيما يأتي من ان الشيخ في الصلوة الى الاربع بعد فقد العلم والظن الظاهر في عدم مرتبة التي هي التقليد في ان الاعمى غيره سواء في اعتبار الظن بعد فقد العلم وح فيسقط البحث
عن كثير من الامور المذكورة عند الاصحاب كاعتبار العدالة في الغير وعدمه حتى حكي عن رسالة صاحب المعالم وشرحها ان الاكثر على كون المخبر عدلا بل قيل انه خيرة
الاحمدي وط وير وح وكرة ونهاية الاحكام وقف وس وق والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها وفوائد الشرايع وحاشية الفاضل الميسي والروض وغيره
وذلك عن غيرها بل في كشف اللثام رجلا كان او امرأة حرا او عبدا كما في ط وكتب الشهيد ونهاية الاحكام ولعله ما في الذكرى من انه المعتبر المعرفة والعدالة ولعين
الشهادة في شيء ثم قال فيها فان تعذر العدل فالمستور فان تعذر ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله تعالى فتبينوا ومن اصالة الصحة في اخبار
المسلم اما لو لم يجد سوى الكافر ففيه وجهان قويان اي على الوجهين في الفاسق ثم قال والاولى المنع لان قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه ويقوى فيهما الجواز اذ
رجحان الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي كشف اللثام قلت نعم في ظن اعتبر طريقه شرعا وانحصر الطريق فيه ولم يمكن اقوى منه فالاحتياط تقليدهما اذا لم
الصلوة اربعا والا فالجمع بينها وعن ط وفي الجامع والتذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد شرح الجعفرية وحاشية الميسي والروض اطلاق المنع من تقليد
الكافر والفاسق لكن عن ط جواز تقليد الصبي مع اشتراطه العدالة كما عرفت مثل ح هو خيرة المعتبر حلق النهاية الاحكام ولعل غيرها فالمنع بل في كشف اللثام
ان ظاهر المختلف المنع في الامرأة ايضا قال فيه لنا ان الضابط قبول خبر الواحد العدل اذا ثبت القبول مع عدمها الا ان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما
اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فليصلي بالكافر فلا بد له من ضابط وليس الا خبر العدل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد النقل كما عرفت واطلق
في عد كالكتاب عن جملة من كتب الاصحاب الرجوع الى الغير وفي كرى ثم التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد فلو اخبره العدل عن يقين القبلة كما في الموثقة
المعينة لليقين في البناء دون المشاهد ففيه من باب الاخبار ويجوز التعويل عليه بطريق اولى ثم قال ولو اخبر المكفوف بصير بمحل القطب وهو عارف بدلالته فهو اخبار
ايضا وفي كشف اللثام ولو تعدد المخبر رجع الى الاعلم الاعدل كما في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وفي س الى الاعلم وفي ق الى الاعلم فالاعدل فلو رجع الى المفضول
بطلت صلوته كما في التحرير خلافا للشافعي وفي النهاية انه الاقرب لظن المقلد هنا فان ظن اصابة المفضول لم يمنعه من تقليد الافضل فان تساويا قلد من شاء منهما كما في
ونهاية الاحكام وفي الاخير احتمال وجوب الاربع واشتبه الى غير ذلك من الاحكام المذكورة التي علمت سقوطها بناء على ما ذكرنا ضرورة كون المدار فيه على الظن
المندرج بين خفا التحري في تعدد القبلة بحسبه من غير تقييد بظن مخصوص كما سمعته سابقا فيمن فرضه الاجتهاد بل هذا قسم منه فلا فرق بين العدل والفاسق
والذكر والانثى والصبي والبالغ والفاضل والمفضول والعدل والاعدل وغيرها بل يدور مدار الظن واحتمال ارادة الاصحاب بيان اسباب الظن بامارته لا التخصيص و
الاشتراط مع انه لا يلائم جملة من كلماتهم وادلتهم لا يناسب الصفة المتعرض له لا اختلاف بحسب المقامات اشد اختلاف اللهم الا ان يريدوا الغالب لكن لا يلائم اشتراط
العدالة ممن عرفت وكذا احتمال ارادة التعبد بهذه الامارات بمعنى كون الغير خصوص ظن خبر العدل مثلا لا مطلق الظن وقد عرفت انها فيها بلا مستند ولو سلمنا
لهم كون الدليل لا عموم نصوص توجيه الغير لا يجزي التحري والاجتهاد وقلنا بشمولها للمجتهد المخبر كان المتجه العمل ح بمطلق الغير من اشتراط العدالة واصالة اللهم الا
ان يكون ذلك مرجحا لما دل على اشتراط العدالة في الخبر لكون التعارض بينهما من وجه ولا يرد انه يتم في المخبر عن علم لا عن اجتهاد للاحتياج الى تعدد له ايضا في
ثبوت اجتهاده فانه لا طريق غالبا اليه الا اخباره نعم يرد عليه ان مقتضى ذلك عدم قبول خبر غير العدل اصلا وان لم يوجد العدل كما هو خيرة من سمعت اللهم
الا ان يستند الى اطلاق الغير او الى قاعدة فتح الظن هنا بعد تعذر العلم او ما يقوم مقامها لكنها هنا مع انها محل النظر ضرورة عدم بقاء الاطلاق بعد
ترجيح ما دل على اشتراط العدالة وتقييده به وان القاعدة الرجوع الى العلم الاجمالي بعد انتفاء التفصيلي لا الظن نعم ان سلم ذلك فهو بعد تعذر الاجمالي
ايضا لعسر ونحوه وعلم بقاء التكليف او ظنه ولو باستصحاب في وجه بناء على عدم شرطية التكليف بالعلم وانما هو طريق للعلم بالامتثال فبعد فرض انتفائه يخلفه
الظن لقبح التكليف بما لا يطاق والاجماع المحكي على هذه القاعدة على ان ذلك كله لا يصح لهم مانعه في فرض تعدد المجتهد الذي هو ظاهر في معاملتهم معاملة
المقلد في الاحكام الشرعية وفي ان البناء على الظن مع التعارض او على التعبد بها من شأنه حصول الظن فلا يقدح ح ظن اصابة المفضول في الرجوع الى الافضل كما
سمعته منهم وعلى المعاملة المزبورة بنى التخيير لهم في صورة المساواة والا فهو غير ظان بقول كل واحد منهما نعم يظن عدم خروج القبلة عنهما او المرجع له بعد
تعذر العلم الظن المخصوص لا الاجمالي ولعله من هنا احتمل في يه وجوب الاربع عليه وسقوط اعتبار هذا الظن الاجمالي كما ان احتمال الا التخيير منهما على
التخصيص تكليفه الظاهري باحد هذين الجهتين ولا ترجيح كما هو الفرض فهو كمن علم كون القبلة في احد الجهتين واما احتمال التخيير فلاطلاق الغير ولا يتوهم اقتضاء
هذه الوجوه الثلثة هذا بناء على التقليد بل لو قلنا بان ذلك لانه امارة اجتهاد يجري ايضا بل يجري في المجتهد غير الاعمى ايضا لكنك خبير بان التحقيق سقوط
كثير من هذه الكلمات فانها جميعا تجتمع على امر صحيح وان الاصح كون الاعمى من افراد المجتهد الذي قلت بعض اماراته فيما اذا ترجح بذل جهده وجهده في تحصيل
القبلة من اخبار او غيره فيعمل مع الظن الحاصل له بعد بذل الجهد الذي لم يصل الى حد العسر من غير فرق بين العدل والفاسق كما عرفته سابقا وهذا وان
قل المصرح به الا ان جملة من ادلتهم لا تنطبق الا عليه كما ان جملة من العبارات كمنظومة العلامة الطباطبائي وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر وغيرهما كالصريح فيه
فلاحظ وتامل كي يظهر لك انه ليس عندنا الامر يتبين في تحصيل القبلة العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد لا غير وانا فقدهما صلى الى اربع جهات ومنه يظهر
انه لا وجه لاحتمال التخيير للاعمى بين ما ذكرنا وبين الصلوة الى اربع جهات ضرورة كونه ح ممن فرضه الاجتهاد فهو كغيره من افراد المجتهد الذي قد عرفت سابقا
انه لا مجال لاحتمال التخيير فيه نعم قد يقوى باضافة الصلوة الى الجهة الثالث الى الجهة التي حصلها من الغير احتياطا من خلاف الشيخ والظ كون الحكم كذلك بناء على

حينئذ

كتاب الصلوة

انه تقليد له ايضا لا اجتهاد اذ قول الملك وغيره عول على غيره ورجع وقلد ونحوها ظاهر في ذلك بل هو المحكي عن صريح نهاية الاحكام بل في كشف اللثام
التصريح به ايضا قال بعد الاستدلال على التقليد هل يتعين عليه ذلك او يتخير بينه وبين الصلوة اربعا وجهان وكلام ابني الجنيد وسعيد يعطى التعيين وكذا
ثم هو ظاهر الكتاب والشرائع والارشاد والتحرير والتلخيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التثليث وضعف مستند الاربع قلت لكن قيل انه قد يظهر من ط والكافي تعيين
من عبر بالجواز الثاني لا انه لا ريب في ضعفه خصوصا بناء على ما سمعته منا من انه من الاجتهاد ولا يتوهم ان الصلوة الى اربع جهات يحصل بها اليقين من الاتيان بالصلوة
جهة التقليد او الاجتهاد بها الا انه يمكن تحقق الغير جهة الاجتهاد او التقليد للاربعة قطعا نظرا في الاخبار منحصر فيما ذكرنا من جعل التربيع على جنب جهة الاجتهاد او التقليد
لا الاعراض عنهما والصلوة الى الاربع كما هو واضح واذ قد ظهر انه ليس عندنا في تحصيل القبلة الا مرتبة العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد المسمى في لسان الجماعة بالتقليد
وجب القول بان العامي الذي لا بصيرة له بحيث لا يعرف ولا يعرف حكمه حكم الاعمى بلا خلاف اجده فيه وان اطلق جماعة لفظ التقليد عليه كالاعمى فهو صحيح
عندنا الاجتهاد فيما يحصل له من الغير على حسب ما سمعته فيه مفصلا لان هذا هو المقدور من التحري والاجتهاد بالنسبة اليه فيندرج في قوله يجزي التحري وفي قوله اجتهد
رايك وغيرهما كالاعمى نعم قد يشكل الحاقه بالاعمى بعد حرمة القياس عندنا خصوصا مع الفارق بوجود حاسة البصر عنده بناء على ان الرجوع الى الغير فيه
من التقليد الذي قد عرفت عدم النصوص فيه والا فليس من الاجتهاد والتحري بان النصوص خاصة في الاعمى فالحاق غيره به قياس وان علل بان فقد البصيرة اعظم من
البصر ونحوهما لا بصيرة مقطوع عليه يكون من فهو الموافقة ونحوه من القياس القطعي مع انا لا نجد في الحاقه هنا خلافا ممن لم يخالف في الاعمى نعم قد ذكر بعضهم
في الاربع احتمالا سواء قلنا بها في الاعمى او لا وقيل ان ظ الارشاد اختصاص التقليد بالاعمى والا فالمعروف بين الاصحاب مساواته للاعمى في الرجوع حتى حكي عن
الشيخ في ظ ذلك انه قال ان من لا يحسن امارات القبلة اذا اخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه ونحوه المهذب ومن هنا حكم بالخلاف في قولي
الشيخ في الكتابين لكنه لعله يريد في ظ الاخبار كما يومي اليه الاستدلال من بعضهم بانه البناء وفي التقليد الذي قد عرفت تفسيره بما في كرى وكشف كان فقد
كله مما يشهد لما ذكرنا من ان الرجوع الغير في الاعمى من حيث كونه تحريا واجتهادا فيشتركان ح في الحكم المزبور لاشتراكهما في دليل الاجتهاد وان اختص طريق
الاجتهاد لهم في اخبار الغير ولعله لذا اومى من استدل عليه بان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن فيجب العمل به مع فقد اقوى معارض بل في المحكي عن
لابي ان لم يعرف التقليد مثله حتى فلا يجوز له فعله الا ان لو ضاق الوقت ان كان واسعا صلى الى اربع وان كان ضيقا تخير الا انا نقول القول بالتخيير مع حصول الظن بط
لانه ترك للراجح وعمل بالمرجوح وهو كالصريح فيما قلنا مما عرفته سابقا الذي منه يظهر بادنى تامل جواز الرجوع للجاهل الذي يتمكن من التعلم ايضا فيما اذا ضاق
الوقت عليه ولم يتعلم ولو بتقصير منه فان ذلك تمام جهده في تلك الحال بل لو قلنا بعدم وجوب معرفة القبلة عينا بل هو من فروض الكفاية كما احتمله في كرى لم يكن
تقصير منه بتركه التعلم مع وجود القائم حينئذ بالكفاية وان في كرى ويحتمل كون ذلك من فروض الكفاية كالعلم بالاحكام الشرعية بعين كان معرفتها واجبة ويكفي
التقليد وانما يجب الاجتهاد فيها كفاية اجماعا لانتفاء الحرج المنفي في الدين قال ولندرة الاحتياج الى مراعاة العلامات فلا يكلف احاد الناس بها ولانه لم ينقل
عن النبي والائمة عليهم السلام بعدهم الزام احاد الناس بذلك ثم قال فان قلنا بانه من فروض الكفاية فللعامي ان يقلد كالمكفوف ولا قضاء عليه لكن قد يناقش اولا بان التكليف
بالصلوة المشترط فيها الاستقبال يقتضي وجوب تحصيل الشرط عينا ولا يخرج عنه الا بدليل وثانيا بانه لا تلازم بين كون ذلك من فروض الكفاية وبين الرجوع الى
الغير في جهة القبلة اذ لعله يجب عليه السؤال عن امارات القبلة ثم العمل عليها وان لم يكن يعرف انها امارات ولعل ذلك هو الاقوى في النظر بمعنى الوجوب العيني
لكن لا على الاجتهاد المستلزم للعسر والحرج فان الكلام مشروعية التقليد للعامي في الحكم الشرعي وفي الموضوعات ومصابيحها النظرية المحتاجة الى بحث وترجيح لا يصلح لها الا
الاوحدي من الناس نعم الظ عدم وجوب ذلك قبل تحقق الخطاب بالصلوة لانه من المقدمات التي لا يجب قبل وجوب ذي المقدمة ولعله اليه اومى في كرى بقوله ويحتمل قويا
وجوب تعلم الامارات عند عروض حاجة اليها عينا بخلاف ما قبله لان توقع ذلك وان كان حاصلا لكنه نادر الا انه قال بعد ذلك ويكفي في الحاجة ارادة السفر عن
بلده وفيه ما لا يخفى كما ان قوله مثل هذا الاحتمال احتمال الكفاية انه الاقرب لعدم وجوب تعلم القبلة من فروض الاعيان لتوقف صحة فرض العين عليه فهو كما في شرح
الصلوة سواء كان مريدا للسفر او لا لان الحاجة اليه قد تعرض بمجرد مفارقة الوطن الخ من نظر ايضا فالتحقيق انه من فروض الاعيان لكن لا على جهة الاجتهاد بل يكفي للعامي
قول المجتهد ضع الجدي على منكبك الايمن في العراق مثلا ولا يجب عليه معرفة الدليل على كيفية ذلك من الاجماع والخبر والبرهان لو امكنوا وغيرها وانه لا يجب طلب
ذلك الا عند الخطاب بالواجب المتوقف وجوده عليه كغيرها من الشرائط والواجبات ومن هذا وغيره مما تقدم يظهر لك ما في كشف اللثام حيث انه بعد ان ذكر وجوب
التعلم على القادر له فارقا بينه وبين الاحكام الشرعية بانه يتعلمها من لم يسافر وطول الزمان بخلاف ادلة القبلة قال لانها انما يسهل تعرف الجدي مثلا وان من
بحيث حاذى منكبه الايمن كان مستقبلا او معرفته بمجرد ذلك تقليد اما دليل كونه مستقبلا اذا حاذى منكبه الايمن فهو اما الاجماع او الخبر او البرهان الرياضي فهو
كسائر ادلة سائر الاحكام مع ان النص انما ورد بالجدي على وجهين وما بين المشرق والمغرب كما مر وهو مع ضعف الطرق مخصوص ببعض الافاق ولا اجماع على سائر
العلامات وانما استنبطت بالبراهين الرياضية لانا نقول يكفي في الدليل مشاهدة المسلمين في بلد متفقين على الصلوة الى جهة اذ يكفي العامي ان يرى معلمه مثلا
او سائر العلامات بحيث يحصل له العلم نعم لا يكفيه اذا سافر الى ما يقابل جهة قبلة تلك الجهة او ينحرف عنها فان تيسر له معرفة الانحراف والمقابلة بجهة ميسر وما كان
من الامور السماوية يسهل عليه التعلم والا كان من القبيل الاول اي ممن لا يعرف الخ اعرف منه انك قد عرفت وجوب التقليد عليه في ذلك كالاحكام والا فلا يجديه
صلوة المسلمين المعلوم لانهم مقلدة لا يقين على انه قد لا يعرف صلوة المسلمين الى جهة تلك العلامة التي اخذها من مجتهده العلم استعمالها الا وقت الحاجة الا نعم
الكلام لعله في الرجوع الى الامارات المبنية بظنه قبل تقليد مجتهده في جواز الرجوع اليها او في ان المدار على الظن حال عدم التمكن من العلم من غير تخصيص ظن بشيء
فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في صحة صلوة غير المتعلم الى القبلة المعلومة له بصلوة المسلمين ونحوها حتى على القول بوجوبه المضيق بناء على التحقيق من
عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وكذا لو قصر عن التعلم حتى ضاق الوقت فقلد او صلى الى اربع جهات لعدم سقوط الصلوة بحال والافضائه الى التخيير

في تعلم ... القبلة ... العلامات

والاجتهاد والصلاة الى اربع جهات شمولها لتحرّيه واجتهاد رايه انما هو مقتضى الرجوع الى الغير وكأنه لا خلاف فيه بين اصحابنا فيما اجد الا من مالك في الاعمى والعامي
الذي اذا عرف لا يعرف بل ولا احكام لعدم التعرض لذلك واحتمال انه كفاقد الامارات او تعارضها لدى او من احتمال لكونه كالاعمى في العامي الذي اذا عرف
لا يعرف بل هو اولى منه لقابلية التعلم مع عدم تأتيه كالعدم فهو في هذه الحال كالاعمى على انك قد عرفت اقتضاء الدليل ذلك من غير خلافه الاعتبار
بل التحقيق ذلك فيهما ايضا لما عرفت ان الرجوع الى الغير احد امارات الاجتهاد نعم لو فرض عدم غيره او تعارضه تعين الرجوع اليه لانه من التحري ومن اجتهاد الرأي
وتعدد القبلة بحسب الجهد كما اوضحنا سابقا من غير فرق بين الاخبار او الظن مع فرض حصول الظن منه للمكلف خلافا لجماعة منهم الشهيد والمحقق الثاني والفاضل
الاصبهاني بل الاكثر كما قيل فاوجبوا عليهما الصلاة الى اربع بل في جامع المقاصد انه ظاهر الاصحاب بل عن شرح الالفية انه لم يقل بالتقليد هنا الا الشيخ مع ان الشيخ
الدليل قد عرفته وقد قيل انه خيرة المعتبر والتذكرة والالفية وظاهر الكتاب واللمعة وبعض عبارات القواعد بل في موضع منها قال مع فقد
امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك اخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه لكن قال فيها ايضا ومن كان لا يتمكن من الاجتهاد القبلة
غير انما اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء
وان قلد في حال الضرورة جازت صلاته لان الجهة التي قلده فيها هو مخير في الصلاة اليها والى غيرها ونحو هذه العبارة في المهذب والجامع ولعل
الشيخ فرق بين الاخبار والتقليد فيكون ح من اهل القول الاول ويفرق بين من اشتبه عليه الامر للتعارض وبين من فقد هذه الامارات وكيف كان فلا
ريب ان الاقوى ما قلناه والعجب ممن جعل اخبار الغير من بعض امارات الاجتهاد على غيرهما اذا فرض قوة الظن فيها ورجح هنا عدم الرجوع اليها مع
فرض انحصار الطريق فيها مع انهما ليسا في هذا الحال الا كمتحصل بعض الامارات غيرهما وفقد الباقي او تعارضه فانه لا ريب في الرجوع الى تلك الامارة لان الظن
الناشي منها ح هو التحري وغاية الجهد في تعدد القبلة نعم يحسن ذلك ممن منع من كونهما من التحري وبذل الجهد مط ولعله الى هذا وما يقرب منه اومى
في المحكي عن من الاستدلال على رجوعهما للغير بانه مع الاشتباه كالعادم اذ لا طريق له الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد واما الصلاة اربعا والرجوع الى العدل
اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات وبانه ان وجب الرجوع الى العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته لانه اذا كان حجة مع الضيق كان حجة مع
السعة وان كان فيه ما فيه خصوصا الثاني لكن ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه وهو انما يحصل باضافة الثلث الى الجهة التي اخبرها الغير بها او وجب في ذلك من
تحصيل اليقين بالبراءة كما انه وجب الصلاة الى الجهة المزبورة عند ضيق الوقت لذلك والتخلص من ترجيح المرجوح وهو جيد لو قلنا بوجوب هذا الاحتياط خصوصا
بعد ان كان الظن من المنصوص عندنا ما عرفت لا يعارضها في الذكرى من ان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال انه مع انه اعتبار وانما يفيد التأخير
الى زوال العارض لا يصلح معارضا لان هذا الرجوع عندنا من الاجتهاد واطلاق اسم التقليد عليه ضرب من المجاز كما قدمناه سابقا فتأمل جيدا فان هذه المسألة
لا تخلو من تشويش واضطراب في كلام الاصحاب كما اومأنا اليه سابقا بل هو لا يخفى على كل ناظر هنا مثل خصوص في ادلتهم بابه البنا ونحوها المقتضية للاقتصار على
خصوص خبر العدل مع انك قد عرفت البحث فيه سابقا وانه ربما قيل بحجيته في نفسه وانه لا اجتهاد ح مع حصوله نعم يدخل في البحث بناء على عدم حجيته هنا فهو
كغير العدل بل وظن غيره انما المدار على حصول الظن للمكلف ولكن الاقتصار في خبر العدل بناء على حجيته في نفسه على ما اذا اخبر عن حس كرؤية الجدي او غيره من
امارات القبلة اما ظاهر الاستنباط فقد يتوقف فيه وربما ظهر من كشف اللثام تخصيص التقليد لانه قد يشكل عما هو مفروض في محله من عدم اشتراط صدق
المخبر بكونه عن حس والله اعلم وكيف كان فمع فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلاة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة على المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا بين القدماء والمتأخرين شهرة عظيمة بل في صريح الغنية وظاهر جامع المقاصد وموضع من الذكرى والمحكي عن المعتبر والتذكرة الاجماع
عليه بل عن حكاية الاولين والاخير في خصوص العارف اذا عميت عليه الامارات الا ان المسألة من واد واحد فهي حيث يتعذر عليه العلم والظن وهو الحجة
مضافا الى مرسل خداش جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وفي رواية الفقيه الى اربع جوانب وفي الفقيه قد روي فيمن لا يهتدي الى القبلة في مفازة ان
يصلي الى اربعة جوانب ولعلها غير مرسل خداش بل الظاهر كونها صحيحة عنده خصوصا الثاني منها الذي لا يذكر في كتابه الا ما هو حجة بينه وبين ربه ومن هنا
استظهر بعض الاساطين منها التخيير لو ابنها الروايتين وعلى كل حال فلا ريب في حجية الجميع في المقام وانه لا يقدح الارسال بعد الانجبار بما سمعت وبقاعدة المقدمة
التي كان ينبغي تقديمها على مرتبة الظن لكن الادلة السابقة عكسنا والمناقشة بان الاربع غير محصلة لليقين بالجهة ضرورة تعدد المحتمل فيها وعدم انحصارها
فيسقط كما في كل مقدمة غير محصورة فيستلزم الابتلاء بها العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية وانه متى سقط البعض او مقدمة اليقين سقط الجميع لانها انما وجبت لتحصيل
اليقين بالمكلف به فوجوب الاربع ح ان كان فهو لدليل آخر لا للقاعدة المزبورة بدعوى ان ظاهر الخبر المزبور وصريح كالفتاوى كون الاربع محصلة لليقين
والا كان الامر سواء حالا من امارة المكتفين بالصلاة الى جهة من الجهات بلا مقتضى لتخصيصها وهذا هو الاجتهاد المنكر عليهم فلا بد ح من ارادة تحصيل اليقين
بما بين المشرق والمغرب بل ذلك الذي هو قبلة في الخطاء والمقام منه اذ لو صلى كذلك فانه لا يخرج عن خطاه الى ما بين المشرق والمغرب لا محالة فاذا كان
بعد تقصير فقاعدة المقدمة الى حصول اليقين بالمكلف به في هذا الحال بحالها جابرة للمراسيل المزبورة التي تلقتها الفرقة بالعمل مزيلة للعلم بسقوط المناقشة
المزبورة بعد الاغضاء عن الثالثة منها ما ستعرفه ان شاء الله كالمناقشة بانه لو كان ذلك مقدمة لليقين المذكور لاجتزي بالثلث ضرورة حصول الجهة بين
المشرق والمغرب بالصلاة الى ثلاث جهات على وجه يقسم به الفضاء مثلثا فانه يقطع بعدم خروجها عن الخطوط الثلاثة كما هو واضح اذ يدفعها ايضا احتمال ان ذلك
جار مجرى ما في اذهان غالب الناس من الجهات الاربع مضافا الى ما فيه من زيادة الاستظهار بل قيل انه اعتبار ما دون التسعين تخفيض من صلى بالاجتهاد
او التقليد ح حيث يسوغ او ناسيا للمراعاة مع الخطاء كما يشعر به مستند الحكم وهذا بالنسبة الى فاقد الامارات امارة واجتهادا فالصلاة الى الاربع تستلزم

كتاب الصلوة

الانحراف بين المحيط والى الثلث بنسبه وهو لقرب الى الصواب فتم جيدا وقد اطنب الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في الانكار على ما فيهما من الاحتياط بصلوة
بالثلث على حسب ما سمعت فلاحظ وتامل وتدبر ومن الغريب بعد ذلك كله وسوسة بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور حتى مال الى ما عن العماني والصدوق و
نحى اليه الفاضل في كشف اللثام والشهيد في الذكرى من الاكتفاء بالصلوة الى جهة من الجهات تخييرا لقوله العامل مرسل ابن ابي عمير عن زرارة سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال
يصلي حيث يشاء وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الصحيح المروي في الفقيه عن معوية بن عمار
عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه
الاية في المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله مع الطعن في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي الاصل بمنع وجوب المقدمة
اولا وبوجوب تقييدها بهذه النصوص ثانيا اذ هي كسائر الادلة اللفظية بل اضعفها والخبر في السند بالارسال وبضعف المتن ايضا بسقوط الاجتهاد
من اصله الذي قد عرفت الاجماع على بطلانه عندنا وبمنع ان النزاع غير قادح في حجية المحكي من الاجماع خصوصا مثل هذا النزاع واما النصوص فلا ريب في عدم
مقاومتها لما عرفت على ان العمدة منها صحيح الفاضلين وهو ليس الا في الفقيه دون الكافي والتهذيب والاستبصار التي علم من عادتها التعرض لما في الفقيه سيما
الاخير الذي دابه ذكر النصوص المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارضا للمرسل خداش مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه وانه محرف بقلم النساخ
عن الصحيح الآخر يجزي التحري المعروف في كتب الاصحاب بل لم يذكر كثير منهم هذا الصحيح خصوصا مثل الفاضل في كشف اللثام الذي قد عرفت منه الميل الى مذهب العماني
ذكر له من الادلة ما هو اوهن من بيت العنكبوت بالنسبة الى هذا الصحيح فكان الاولى الاستدلال له بها لا بصحيح يجزي التحري وموثق الاجتهاد اللذين هما كالنص في الدلالة
منهما على ما ذكره من الصلوة الى جهة عند فقد العلم والظن وانما هما دالان على الاجتزاء بالتحري وبذل الجهد في تحصيل القبلة عند عدم العلم بها الذي لا نزاع
معتد به فيه عندنا واحتمال ارادة مطلق اختيار الجهة من التحري والاجتهاد فيهما مقطوع بعدمه خصوصا الثاني الذي فيه اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك بل ولا
الاول اذ التحري لغة هو قصد الشيء وطلب الاحرى بالاستعمال في غالب الظن ومن هنا وغيره حكي عن المجلسي في شرح الفقيه الجزم بان هذه الصحيحة هي صحيحة زرارة السابقة مؤيدا
له بما ابداه من تكثيره وزادها الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح مرادها فاقربها رجحها على انه قد يناقش في سند هذه الصحيحة بانه رواها في الفقيه مرسلة الى زرارة
ومحمد ولم يذكر طريقه اليهما مجتمعين وانما ذكر طريقه الى زرارة خاصة والى محمد بن مسلم كذلك والاول صحيح والثاني فيه المجهول ومن هنا عد غير واحد ويحتمل ان يكون طريقه
اليهما مجتمعين غيره لذلك كما انه قد يناقش في متنها باحتمال ارادة الاجتهاد منها على معنى اينما توجه مما ادى اليه ظنه فيتحد مع الصحيح السابق لا انها معارضة لها من حيث دلالتها
على نفي الاجتهاد الذي قد عرفت كونه اجماعيا او غيره بل العمل بنحو يجزي في مرسل ابن ابي عمير عن زرارة ايضا على ارادة ما رجح وقوي في نفسه مما شاء المعلوم ان
العاقل لا يشاء الا المرجح فيما يشاء وعلى تقديره يكفي ذلك موهنا لها واحتمال اختصاص المتحير بفاقد الظن ايضا مع العلم خلافه ظاهر الصحيح المزبور وغيره من ثبوت التخيير
بمجرد فقد العلم بل هو موجب لخروج اذا عن معنى الشرط وارادة الوقت خاصة منها بل قد يتوقف بعضهم يمكن تنزيلها على حال الضيق ضرورة امكان العلم بالصلوة
الى جهة القبلة في غيرها بان ياتي بالاربع وتنزيلها على ارادة نفي العلم التفصيلي يمكن منعه سيما بملاحظة حال باقي الشرائط من الصلوة بالثوب الطاهر وغيره واما
صحيح معوية فمع معارضته بما في كثير من النصوص من ان هذه الاية نزلت في النوافل واحتمال نزولها فيهما معا ينبغي ظاهر كل منهما لا يخفى على المتامل فيه وفي عدم
ارتباط بعضه ببعض الذي لا يليق بخبر الامام عليه السلام فضلا عنه بناء على كون ذلك من تتمته وفي خلو هذا الصحيح عن ذلك في رواية الشيخ له ان ذلك من كلام الصدوق
لا من الصحيح بل لعله اخذه من بعض المفسرين والاول تعرض له والثاني لذلك كما اعترف به بعض المتبحرين نعم يحكى عن هذا المفسر انه قال لم يهتد اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله في بعض
الاسفار الى القبلة فصلى كل منهم الى جهة وخط فلما اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت على غير القبلة فنزلت هذه الاية مع انه يمكن ان يكون صلوتهم هذه
كانت بالاجتهاد ونزول الاية تصويبا لهم في العمل باجتهادهم لا انها فيما نحن فيه الى غير ذلك مما لا يخفى فلا ريب في ضعف القول المزبور واضعف منه ما يحكى عن ابن طاوس
في الامان من الخطاء من الاجتزاء بالقرعة لكونها لكل امر مشكل اذ هو مع اقتضائه طرح الادلة السابقة الرافعة للاشكال بهذا الخبر الذي هو من المشكلات مخالف
للاجماع بسيطه ومركبه محصله ومنقوله بل لم يعهد استعمال القرعة في معرفة الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية حتى من السيد المزبور وفي غير المقام كالعدة
بل الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لكن ومع ذلك فالجمع بينها وبين الاربع نهاية الاحتياط وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا في ادلة المختار اعتبار كون الاربعة محصلة
لليقين كان تكون متقاطعة على زوايا قوايم مع انه المتبادر من النص الموافق للاحتياط الذي هو مناط الاربع المزبورة كما اومى اليه الخبر السابق فما في
... من احتمال الاجتزاء بها كيف اتفق ضعيف جدا قال فيه وهل يشترط في الاربع انقسامها الى الجهات على خط مستقيم يحتمل ذلك لانه المفهوم منه ويحتمل اجزاء الاربع كيف
اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهة الثانية والاولى ما يعد قبلة واحدة لقلته وكانه مال
اليه في كشف اللثام قال وهل يشترط تقابل الجهات وجهان من اطلاق النص والفتاوى واصل البراءة ومن الاحتياط والتبادر وهو خيرة المقنعة وتحرير وجمل العلم والعمل
نعم يشترط كما في الذكرى ان لا يعد ما بين جهتين او ازيد قبلة واحدة لقلة الانحراف الا ويعد لا تتعدد قلت يمكن ارادة معتبر التقابل الكيفية المحصلة لليقين بحصول
الجهة المجزية في هذا الحال فيكون النزاع ح لفظيا اذ احتمال وجوب المقابلة المزبورة وان لم يتوقف عليها حصول اليقين المزبور بعيد بل ان امكن ان يكون وجهه ادنى سبق
الى الذهن من النص والفتوى والاقتصار على المتيقن اغتفاره من الانحراف كاحتمال الاكتفاء بالاربع كيفما اتفق مع انه قد عرفت التصريح من البيان بخلافه فلا يتوجه
عليه ما عن المقاصد العلية وروض الجنان من منع اصابة الجهة بالصلوة الى اربع كيف اتفق وعدم امكان دفع احتمال كون القبلة المطلوبة بين جهتين لان القبلة
لا تنحصر في الاربع عندنا ولا في عشر وانما اكتفى الشارع بالاربع لا لاستلزامها اصابة العين او الجهة بل لما ذكرنا مما فيها اذا وقعت على الاستقامة استلزمت الاشتباه
او الانحراف الى ان يبلغ حد اليمين او اليسار وانما يتوجه ما ذكر في تحصيل من بعض العامة حيث جعل المشرق قبلة اهل المغرب فيما اذا صلوا الى منتهى خطه وبالعكس
وكذا كل العراقين في الجنوب والشمال فالجهة عندهم منحصرة في الاربع جهات قلت مراد الشهيد بالجهة هنا ما يدخل فيها الانحراف دون اليمين واليسار لا الجهة الاجتهادية.

قطعا

قطعا كما هو صريح كلامه عند التأمل نعم لم يعتبر التقابل في تحصيل اليقين بالجهة المزبورة لحصوله بغيره كما هو واضح فتأمل جيدا وعلى كل حال لو كان عليه صلوتان

فالمتجه جواز صلوة الثانية الى اربع جهات تخالف جهات الاولى كما عن الشيخ نجيب الدين التصريح به ولعله للاطلاق والاصل واصابة جزء مما بين المشرق والمغرب في

كل منهما وغير ذلك وهل يجب عليه مع ترتب الفرضين ايقاع الثانية الى اربع بعد تمام اربع الاولى كما عن صريح ابن فهد وثاني الشهيدين والصيمري بل قيل انه

ظاهر بعض الاجماعات او يجوز ان يصليهما معا الى اول جهة وكذا الثانية والثالثة والرابعة كما عن نهاية الاحكام والعلامة الطباطبائي وشيخنا المعتبر بل قيل

انه ظاهر اطلاق جماعة ولم يستبعد في الذكرى جوازه في الصلوة في الثوبين المشتبه ظاهرهما بنجسهما مما هو نظير المقام قولان احوطهما اولهما ان لم يكن اقواهما

لترتب العصر على الظهر فعلا ومع التلبس في المرتب عليه لا يتحقق الجزم الذي هو من مقوماتها النية بان ما يفعله عصر او عدم الجزم به من حيث عدم الجزم بان

خصوص تلك الجهة قبلة لا يقتضي جوازه من غير هذه الحيثية بعد حرمة القياس وكونه مع الفارق بالمقدمة التي تغني الجزم بالتقرب بامتثال امرها

عن الجزم بانه عصر وعدمها ضرورة تمكنه من ابتنان العصر بعد الظهر بتقدير ما تقرر ان المرتب العصر اليقينية على الظهر اليقينية والمحتملة على المحتملة وتمكن

فيه من الثاني بعد الفراغ من سائر الاحتمالات ان يحصل اليقين بحصول الترتيب الواقعي لا يحصل له عند التمام بل لعله معا لظنه اذ ليس الثابت من الترتيب سوى

العصر الواقعي على الظهر الواقعي والفرض امكانه بتأخير محتملات العصر عن محتملات الظهر ولا يرد عليه انه يتجه على ذلك تعين الاربع للعصر لو فرض تضادها

الرابعة عليهما من آخر الوقت حتى انه الترجيح في الروض على ما قيل لكن عن المحرر الحاوي وكشف الالتباس انه يصلي الظهر الى ثلاث ويختص العصر بالباقي وكذا المغرب

والعشاء لانه يمكن او لا دعوى خروج ذلك عما نحن فيه بادلة الاختصاص فيتجه ما في ضرر نزيل الاربع صلوات منزلة الركعات الاربع لان فعل المجموع مقدمة

ادائها الذي اختص به في خبر داود بن فرقد وثانيا انه قد يمنع الاختصاص المزبور لمعلومية ترجيح امتثال الخطاب الاصلي على خطاب المقدمة وامكان ترك

ادلة الاختصاص على ارادة ذلك بالنسبة الى الفعل ومقدماته العقلية لا مقدمات اليقين فيتجه ما في الموجز من فعل الظهر الى ثلاث واختصاص العصر بالمقدمة

لسبقها لذا وسابقه احتمل الوجهين في كشف اللثام قال وكذا ان بقي مقدار سبع او اقل فهل يصلي الظهر اربعا او ثلاثا مثلا ولا باس به فتأمل جيدا وكذا

لا يرد عليه ان مقتضى الاحتياط الاحتياط بالعصر الاتمام وجوب صلوة الظهر اولا مقصورة وتامة ثم يصلي العصر كذلك اذ لا باس بالالتزام به مع انه قيل

انه يمكن الفرق بين المسئلتين بانه هنا يجوز له ان يصليهما تامتين نعم ليس له ان يصلي العصر مقصورة قبل ان يصلي الظهر مقصورة وان كان قد صلى الظهر

تامة وان كان هو كما ترى فالتزامه في الجميع هو الوجه ونحوه لو لزمه الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر في يوم الجمعة فانه لا يصلي العصر قبل ان يصلي الظهر

والجمعة وكذا غيره من موارد الاحتياط لكن مع ذلك كله قد يقوى ان الظهر والعصر مترتبان فعلا لا امرا والا لكان وجوب العصر مشروطا باداء الظهر لا مقدمة

فيتجه مراعاتهما معا بالنسبة الى الجهة اذ هما بعد التأمل كالفعل الواحد المترتب بعضه على بعض فان قوله اذا زالت الشمس دخل الظهر والعصر الا ان هذه

قبل هذه ظاهر في ارادتهما معا بامر واحد الا ان هذه قبل هذه ففي الغرض يصليهما معا الى جهتين ولا يختص العصر بالاربع ولا الظهر بالثلاث نعم لو كان الباقي

ثلاثا مثلا امكن القول بصلاتهما معا الى جهة واختصاص العصر بالثلاثة لانه مع فرض عدم اصابة الجهة في فعلها يختص العصر بالاربعة المزبورة ولا جهة تجزئ

للظهر فيها ولذا اختصت العصر بذلك فيه انه لا داعي الى هذه كلفة ضرورة كونهما فعلين مستقلين مفتقرين في كل منهما نية مستقلة واشتراط صحة الثاني منهما ببعض

الاحوال باداء الاول لا وجوبه لا ينافي ذلك قطعا والله اعلم فان ضاق الوقت مثلا عن ذلك اي الصلوة الى الاربع صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق

الا عن واحدة صلاها الى اي جهة شاء واكتفى بها بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك مع عدم تقصيره في التأخير للاصل عدم سقوط الميسور بالمعسور ولان دليل

المقدمة من الادلة اللفظية قابل للتخصيص ونحوه فالمتعذر منه بلا تقصير كالمفعول لا يقدح في وجوب فعل الباقي فدعوى ان الاصل في مقدمة اليقين سقوطها

بمجرد سقوط شيء منها للعلم بعدم حصول اليقين بعد ذلك بالباقي فلا يجب لانه هو السبب في الوجوب لان الاصل البراءة نعم لما كانت الصلوة لا تسقط بحال وجب فعلها

منها الى اي جهة كما لو ضاق الا عن جهة في غير محلها وان كان ربما يتخيل ان ذلك ظاهر عنه وجمل السيد وكذا ويكون ترك قولهم فان لم يقدر صلى الى الاربع فليصل الى

اي جهة شاء او ما يقرب منه لكن لعل مرادهم عدم القدرة الاعلى واحدة من الاربع فلا خلاف حينئذ وان ابيتم فهم محجوجون بما عرفت خصوصا مع السقوط في الزائد

بل قد تقرر في المقدمة غير ايجاب بانه لما كلف بالصلوة الى القبلة فهي غير تركه ولا يتم له اليقين بامتثال النهي الا بفعل الباقي كما انه لا يحصل له اليقين به من حيث

التكليف الا بفعل الباقي وان لم يتيقن حصول نفس المأمور به فيما اتى به مضافا الى الاطلاق نصوص جهة الواحدة التي خرجنا منها لمكان المعارض في

صورة الاختيار والتمكن ومن ذلك كله يظهر لك انه لا فرق بين التأخير بتقصير وعدمه لاشتراكهما في جميع ما ذكرنا لكن عن المقاصد العلية النظر في سقوط

ذلك التأخير بتقصير قال لان المجموع قائم مقام صلوة واحدة فلا يتحقق وقوع ركعة منها في الوقت الموجب لسقوط الصلوة الا بادراكها اذ له ثلاث صلوات

وركعة من الرابعة فالتقصير لما ذكره ونحو ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حال العلم بالقبلة ومن عدم المساواة لها في كل وجه الا المأمور بالصلوة

بادراك قدرها الى الجهة بل ثلاث جهات وهو خلاف المفروض لكن لا يخفى عليك ان الوجه الاول وليس له دعوى الاطلاق فالصحيح في ... كالحكم ...

الاحكام من احتمال وجوب الاربع في التأخير اختيارا مطلقا ومع ظهور الخطاب بالفعل بنحو الاربع عليه ... [illegible]

غيرها اصالة اذ ... دليل القضاء لا يثبت ذلك قطعا كما ان قاعدة الاجزاء مقتضى الاكتفاء ... [illegible]

والاصح خلافه كما ستعرف في محله والاثم في التأخير لو قلنا به لا يقتضي شيئا من ذلك ... [illegible]

ان كان هو وقد قرب المنع بعد ذلك هو الوجه في ... [illegible]

غيره لكن قد يظهر من بعض الاجماع على جواز التأخير ... [illegible]

ثم يتخير في جواز التقديم فيصلي الى اربع جهات كل ... [illegible]

كتاب الصلوة

التحير بالحاء المهملة او يريد الوضوح من الجواز او غير ذلك كيف كان فالتحقيق ما عرفت لكن ينبغي ان يعلم انه يمكن خروج الثلاث عن هذا البحث بناء على ما
عرفت من امكان حصول اليقين بها بالصلوة على هيئة الشكل المثلث وعلى كل حال هو مخير في الجهات مع فرض دنا و بها في احتمال القبلة اما لو فرض حصول
الظن له مرددا بين جهتين مثلا فالمتجه اختيارهما واسقاط تتمة الاربع خصوصا لو قلنا ان مثله من الاجتهاد فانه لا يلتفت الى المحتملة ح مع السعة فضلا عن الضيق وان
كان هو لا يخلو من نظر لظهور ادلة الاجتهاد في المظنون بالخصوص والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فالمسافر شرعا او عرفا يجب عليه استقبال القبلة في كل ما
يجب ذلك له اجماعا وتحصيلا ان لم يكن ضرورة لعموم الادلة واطلاقها او خصوص بعضها اذ السفر من حيث كونه سفرا لا يسقط ذلك كما لا يسقط سائر ما وجب في الصلوة
شرطا او جزءا الا ما دل عليه الدليل من القصر ونحوه وح فلا يجوز ان يصلي شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند الضرورة اذ كان ذلك مفوتا لبعض ما
يعتبر فيها من الاستقبال والطمأنينة والقيام والركوع والسجود اجماعا محصلا بل من المسلمين فضلا عن المؤمنين وقال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يصلي على الدابة
الفريضة الا مريض يستقبل القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وفي موثق عبد الله بن سنان قلت ايصلي
الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة ونحوهما غيرهما بل لعل اطلاق الفريضة في النص والفتوى يشمل المنذورة ونحوها مما وجب بالعارض
كما صرح به بعضهم بل لا خلاف اجده فيه بل في كري لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا لاخلال الاستقبال وان كان منذورة سواء نذرها راكبا
او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب فقد يستظهر منه الاجماع كالتذكرة قال لا تصلي المنذورة على الراحلة لانها فرض عندنا ثم نقل عن ابي
حنيفة انه لو نذرها وهو راكب يؤديها على الراحلة ثم قال وليس بشيء لكن قد يناقش فيه ان لم يتم الاجماع عليه بانه مخالف للاصل وعموم ما دل على جواز النفل
بالنذر ونصوص خبر علي بن جعفر سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وما في سند من ان في
الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه قد يدفعه ما قيل من تصحيح الفاضل في غير موضع من هي وآلة في روايته وانه ممن يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم
يستثن من كتاب نوادر الحكمة بل في شرح المفاتيح انه ربما يظهر من ترجمة العمركي كونه من شيوخ اصحابنا ويروى عنه الاجلاء مضافا الى موافقة الخبر المزبور لمقتضى
الاصل والقاعدة والى انه روي بطريقين احدهما ما عرفته والثاني رواه الشيخ عن علي بن جعفر وطريقه اليه صحيح وقد يدفع بعموم دليل المنع الذي هو اخص
منهما وبان الخبر غير معمول به لعدم ثبوت صحته مع انه غير صريح الدلالة بل ولا ظاهر الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخير جمعا
اللهم الا ان يمنع عموم دليل المنع لاختصاصه بحكم التبادر وعدم العموم اللغوي فيه بناء على التحقيق من كون نفي الطبيعة من باب المطلق المنصرف الى الفرد الشائع
خصوصا مع غلبة التعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوة الخمس اليومية او بالفرض الاصلي بل في شرح المفا
انه هو الفرد المتبادر الشائع الغالب لا ما يشمل العارضي الذي مقتضى استصحاب حاله ثبوت حكمه لحال الوجوب العارضي وهو اخص من دليل المنع لو سلم عمومه
لذلك ومن هنا كان القول بخروج النافلة المنذورة عن الحكم المذكور لا يخلو من قوة وان كان الاحوط المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة
في خبر منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بالعموم لكن لا اشعار لا
يصلح الاستناد اليه في المنع مضافا الى ضعف السند بالاضمار والجهالة بل في الرياض وتضمن ذيله عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به
احد من الطائفة وفيه ان ذيله قال فذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة ينيخوا بي فاحتمل بفراشي فاوضع
في محملي وهو مع انه فعل الحمل الثمانا قد يكون لا مشقة عليه في ذلك ولا ضرورة تدعو الى خلافه فيتجه ح وجوب تحصيل البعض مما يفوت بالركوب من الاستقرار
ونحوه وعن الشيخ انه حمله على الاستحباب ولعله لعدم المشقة المقتضية للوجوب وان الصلوة في المحمل للمريض من الرخص لا العزيمة التي تكون الصلوة مع خلافها فاسدة
ومنه يتضح الفرق بين افراد الضرورة فمنها ما تقتضي الثاني كالخوف ونحوه ومنها ما تقتضي الاول كالمرض المستلزم للمشقة في الصلوة بغير المحمل فتامل جيدا
فان التمييز بينهما محتاج الى لطف قريحة ضرورة ماله الى الفرق بين الضرورة في مقدمات الفعل وبين الضرورة فيه وعلى كل حال فالقول المزبور على قوته
خصوصا اذا نذرها راكبا مثلا فان الجراة على بطلان هذا النذر الجامع للشرائط الفاقد للموانع والحكم بصحته ووجوبها جامعا لشرائط المختار مع انه لم ينو
ولم يقصده بل كان الملحوظ غيره وليس هو بمنزلة النذر في الفرض المزبور بمجرد ظهور لفظ الفريضة ونحوها مما عرفته في غاية الصعوبة لا يرتكبه فقيه سيما مع
ظهور النصوص في ان التسامح المزبور في النافلة لمكان وصف النفل الذي ينافيه الوجوب العارضي ويمكن منعها على مدعيه خصوصا في المقام فتامل جيدا فقد
اتكم بعض البحث في ذلك والله الموفق نعم لا فرق على الظاهر بين الفرائض بالذات حتى صلوة الجنازة اجماعا كما عن ارشاد الجعفرية اذ اظهر الاركان فيها القيام و
الاستقبال المفروض فواتهما او فوات احدهما ولو سلم ظهور تلك النصوص في اليومية خاصة او فيما لا يشملها امكن الاستناد الى اطلاق ما دل على اشتراطهما
فيها السالم عن معارضة ما يقتضي جوازها على الراحلة المفوتة لذلك اختيارا اما الفرائض التي عرضها وصف الاستحباب ففي الحاق حكم النافلة عليها وبقاء
حكم الفرض وجهان اقواهما الثاني خصوصا مثل الفريضة المعادة احتياطا استحبابا ضرورة توقف الاحتياط على مراعاة احكام الاحتياط فيه وتسمع انشاء الله بعض
الكلام في ذلك في احكام الخلل من الكتاب عند تعرض المصنف لحكم الشك في النافلة كل ذلك مع الاختيار اما الضرورة فلا خلاف في جوازها ح بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص متظافرة فيه بل قوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا دال عليه في الجملة نعم يحكى عن العامة التي جعل الله الرشد في خلافها منعها عند
الضرورة ايضا الا ان يخاف على نفسه وماله او انقطاعه عن الرفقة فيصلي ثم يعيد اذا نزل عنها وهو مخالف لما عندنا من وجهين احدهما التفصيل بين
افراد الضرورة والثاني في وجوب الاعادة المخالف لقاعدة الاجزاء والمراد من نفي البأس على الظاهر في توقيع صاحب الزمان جعلت فداك ملكا كاتب محمد بن
عبد الله بن جعفر الحميري عن رجل يكون في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان ينزل الغرق فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له
ان يلبد شيئا منه لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا بأس به عند الضرورة

والشدة

واشتداد والتقييد بالشديدة في مكاتبة عبد الله بن جعفر الى ابي الحسن (ع) روى جعلني الله فداك مواليك عن ابائك عليهم السلام ان رسول الله (ص) صلى الفريضة
على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا
الفريضة ان شاء الله فوقع (ع) يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة لا يشهد لاولي الوجهين قطعا بل الظاهر ارادة الضرورة المسوغة لذلك وهي التي لا تتحمل عادة لكن من
المعلوم ان الضرورة تتقدر بقدرها ولذا قال المصنف ويستقبل القبلة مع التمكن منها الا الاطلاق ما دل على اعتبارها السالم عن معارضة مقتضى الضرورة
فان لم يتمكن من الاستقبال بالجميع استقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويتحرى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة
الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزأه الصلوة وان لم يكن مستقبلا بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك لما عرفته لبعض المعتبرة في السفينة التي
جعل الصادق (ع) المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر والمحكي عن فقه الرضا (ع) لو اضطر الى صلوة الفريضة على الراحلة فصل عليها واستقبل القبلة بما امكنه ذهب اليه علماؤنا
اجمع فاطلاق النصوص الذي لم يسق لبيان ذلك يجب تنزيله على ما عرفت لكن قال ابو جعفر (ع) في صحيح زرارة الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة
ايماء على دابته ثم قال يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة ويستفاد منه كما حكي
في الذكرى عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة كما هو المحكي عن فقه الرضا ايضا ولعله محمول على ارادة المثال او على عدم تمكنه من الاستقبال في غيرها كما يومي
اليه عدم الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء على ان الغالب في خائف اللص والسبع الذي صلوته صلوة المواقفة عدم التمكن من ان يدور الى القبلة كلما انحرفت
دابته مع انها ما تحرفها الى جهة الا وهو محتاج اليها لما لا نعرفه مما يتيسر له ذلك في اول الصلوة فيستقبل ح ويبقى مستمرا الى حال عدم التمكن او على بيان ندرة
عدم التمكن من الاستقبال فيها لقصر زمانها مع انها من اركان الصلوة وافتتاحها وبها يحصل تحريم الصلوة وكذا يحمل على ذلك بعض العبارات المقتصر فيها كعبارة
القواعد يستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع المكنة خصوصا مع قوله قبل ذلك ولو اضطر في الفريضة صلاها كذلك فان صلى والدابة الى القبلة فحرفها عمدا الى غيرها
بطلت صلوته وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال واحتمال ارادة الفرق بين التكبيرة وغيرها باشتراط الاستقبال في
الاولى حال الانحراف عن القبلة لو اتفق انه كان عليها في غيرها كما ترى فلا ريب في وجوب مراعاة القبلة بما امكنه من غير فرق بينها وبين غيرها وكذا بالنسبة الى ما
يعتبر في الصلوة من الاستقرار والقيام وغيرهما نعم لا اشكال في السقوط مع التعذر وهل يجب عليه تحري الاقرب فالاقرب لان للقرب اثرا عند الشارع
ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد والا فلا للاصل للخروج عن القبلة فتساوت الجهات قولان كما في كشف اللثام تبعا للذكرى لو قيل بتحري
نحو ما بين المشرق والمغرب دون ما في الجهات لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا وزاد في
الذكرى وقد يترجح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء فيه مع خروج الوقت الخ لكن الاول لا يخلو كما ترى لا يجزي الفقيه على الجزم بشيء من هذه
الامور التي لا تصلح للتعدية بعد حرمة القياس والاستحسان ونحوهما عندنا فلا باس بما عرفته على الغافل والناسي بل مع الاضطرار ايضا القول بالسقوط اصلا
هو الاقوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه ومنه يعلم ما في المحكي عن العلامة في نهاية من انه لو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد
ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فتتبعه كيف كان الحاجة وان قال
في كشف وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب وكيف كان فيومي للركوع والسجود اذا لم يتمكن منهما ولو بالنزول حالهما اما اذا تمكن من النزول مثلا وجب قطعا
وليس من الفعل الكثير في الصلوة ضرورة كونه لاجزائها وكذا لو تمكن من الانحناء وجب لما سمعته سابقا في محله مما لا حاجة الى اعادته هنا كبعض الاحكام
المذكورة هناك حتى وضع الوجه على شيء ووضعه عليه وان دل صحيح عبد الرحمن السابق على وجوب الاول هنا ولعله يريد به السجود على القربوس ونحوه مع عدم
المشقة والخوف من نفور الدابة حتى واخفضية السجود من الركوع في الايماء وغيرها مما لا يخفى جريانه هنا اذ الظاهر عدم خصوصية للمقام وكذا الحكم في المضطر الى
الصلوة ماشيا ضرورة عدم الفرق عندنا بين المشي والركوب وغيرهما في جميع ما سبق من الاحكام حال الاختيار والاضطرار والكيفية فلا يجوز للماشي فعل
الفريضة مع الاختيار والامر عند اهل العلم كافة كما في المحكي عن المنتهى بل مع ايضا واذا اضطر يصلي على حسب حاله ماشيا يستقبل القبلة ما امكنه ويومي للركوع
والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا بل قد يدعى ظهورها في التخيير بين الامرين عند الاضطرار
ويؤيده ان احتمال الترجيح المشي لحصول ركن القيام معارض باحتمال ترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي خصوصا مع الركوب
في المحمل الذي هو بمنزلة السفينة في الخبر نعم لو فرض امكان استيفاء بعض الافعال الاخر كالركوع والسجود في احدهما امكن ح تعينه ودعوى عدم ظهور الاية
في التخيير لجواز كونها لبيان شرعية الامرين وان كان بينهما ترتيب كاية كفارة الصيد بدعوى ان الاجمال انما هو في المزبور اذا لم يكن شاهد على انه لم يرد
في ثبوت التخيير على الدليل المعتبر على الترتيب انه لا دليل كان على وجوب تقديم خاصة لمشي المكلف حال الصلوة ورواحلته فلو اكتفى بح الركض على دابته وقلنا
العدم من غير ضرورة العمل لانهما فردان منها كما عرفته في الاحكام التصريح به مع تحرر انقداح الترتيب بين افراد المشي في النفس من غير دليل شرعي لا يصلح على
وان كان هو كذلك واقعا كما هو واضح من اصول الامامية نعم ينبغي اعتبار التوقي وكذا عن النجاسة كغير الماشي لاطلاق الادلة وغيره للعمر الشرائط بل
يقتصر على ما اقتضته الضرورة بعدمه كالاستقرار ونحوه من غير تقييد بالعجز لما عرفته سابقا من تقدر الضرورة بقدرها سواء في ذلك الراكب والماشي وغيرهما
من المضطرين اذ الجميع من واد واحد لكن تقييد المصنف خاصة من بين الاصحاب هنا بقوله مع ضيق الوقت واطلاقه في الراكب يشعر بالفرق بينهما اللهم الا ان
يريد بجوعه اليهما فيتجه ح ان وجوب الانتظار في ذوي الاعذار وعدم جواز البدار مع رجاء الزوال يجري فيما لم يعلق الحكم فيه على موضوع يتحقق قبل
الضيق كالمقام المعلق فيه الحكم على الخائف ونحوه ضرورة اقتضاء الاطلاق ح مشروعية البدار بمجرد تحقق موضوع الحكم فضلا عن ظهور فحاوى النصوص بذلك
ومناسبته لسهولة الملة والاهتمام بالمبادرة للصلوة وكون الحكمة في مشروعية هذه الاحكام التخفيف ونحو ذلك بخلاف غيره الذي جاء على السقوط فيه

كتاب الصلوة

من قوله لا تسقط الصلوة بحال ونحوه لتوقف تحقق معنى الاضطرار فيه على ضيق الوقت اذ هو مكلف بالصلوة الجامعة في مجموع الوقت ولم يعلم عدم التمكن حتى
يضيق وليس الخطاب بالصلوة منحلا الى خطابات متعددة باعتبار تعدد الاحوال في الاوقات الا ان يقتضي جواز فعل الصلوة مع الاضطرار ولو في اول الاوقات وان علم بالتمكن في
ثانيها وهو مقطوع بعدمه في الشريعة وتمام الكلام في حكم ذوي الاعذار في غير المقام لكن على كل حال لا وجه للفرق بين الاضطرار للصلوة ماشيا وراكبا والله
اعلم ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة فهل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم واختاره في الذكرى وغيرها من كتب متأخري المتأخرين
بل هو المحكي عن صريح نهاية الفاضل واشعار نهاية الشيخ وتردد وبما يشهد له ظهور المتن في وجود القائل قبله بذلك وقيل لا وهو الاشبه عند المصنف والفاضل والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه المشهور بل في مجمع البرهان يكاد ان لا يكون فيه خلاف لكن الاقوى في النظر الاول للاصل واطلاق الادلة السالم عن المعارض عدا
ظهور النهي عن الصلوة على الراحلة في غير الجامعة كما يومي اليه زيادة على الانسياق ذكر جملة من الاحكام كالايماء والاستقبال بالتكبير وبما امكن في غيرها
للصلوة على الراحلة وليس الا لغلبة احتياج الصلوة عليها الى ذلك ودعوى العموم اللغوي فيها بالنسبة الى الاحوال عموما لا ينافيه التبادر وغيره ممنوع
على مدعيها واستثناء المريض في صحيح عبد الرحمن السابق مع انه لا يقتضي العموم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انه انما يفيد بالنسبة الى افعال الدابة فيحتج
على اطلاقها وكونها في سياق النهي لا يجدي في زيادة معنى الاثبات اذ النفي انما هو لخصوص ما والتحقيق في استفادة العموم من مثل ذلك اقتضاء نفي الطبيعة نفي الافراد
فهي كالحكم المقتضي ثبوته للطبيعة ثبوته للفرد كالحل والحرمة ونحوهما فكما لا يخرج ذلك عن الاطلاق المنصرف الى الافراد الشائعة كذلك لا يخرج هذا ومثل ذلك
النكرة في سياق النفي المستفاد منها العموم بواسطة اقتضاء نفي الواحد لا بعينه الذي هو مفادها ذلك اذ دعوى ثبوت الوضع الجديد مساويا للعموم كل
واحد لا شاهد لها كما هو محرر في محله فليس مفاد النكرة في الاثبات والنفي الا معنى واحد وان اختلفا في العموم البدلي والشمولي فدعوى ظهور قول الصادق في
موثق ابن سنان لا تصل شيئا من المفروض راكبا في شمول ما نحن فيه لكونه من العموم اللغوي لا الاطلاق الذي ينبغي في محلها كما هو واضح بادنى تأمل والتحقيق خلو نصوص
المقام عن الدلالة على الفرض بل يبقى على مقتضى الاصول والاطلاقات التي لا ريب في اقتضائها الصحة عندنا بل الظاهر ان اطلاق الفتاوى ايضا كذلك فلا ظهور في شيء مما يحكى
عن فخر المحققين من الاستدلال على الفساد بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بتقريب ان المراد بالمحافظة المداومة وحفظها من المفسد والمبطل
وانما يتحقق ذلك في مكان يتحد القرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصلى الا فيها ولما عداها
اليه بالاجماع ولم يثبت هنا ضرورة كون المراد من الاية عدم التضييع بالترك ونحوه ومن الخبر كون الارض محلا للسجود انه قد يفرض محل البحث فيما اذا اطمأن بعدم عروض
المفسد للصلوة على الظهر والاجماع قائم على كل مكان يمكن استيفاء ما دل على اعتباره في الصلوة فيه من غير تخصيص لو سلم كون البحث في غير المطمئن بعدم استيفاء
الافعال خاصة امكن منع اشتراط هذا الاطمينان في صحة الصلوة للاصل واطلاق الادلة ودعوى عدم امكان النية يدفعها انها ممكنة عرفا ولو باصالة عدم عروض
المانع كما في ذات العادة التي تظن عروض الحيض لها في اليوم الذي تريد صومه وكل محتمل او ظان عروض المانع في الاثناء وغير ذلك من الاحوال المعلوم عدم اشتراط
صحة الصلوة بالطمأنينة في احراز عدمها او احراز التمكن منها كما هو واضح وكذا دعوى ان اطلاق ادلة الصلوة تنصرف الى القرار المعهود وظهر الدابة ليس منه لمنع الاطلاق
المراد منه المعهود بل عدم اعتناء الاصحاب بتحرير ذلك في المكان قوي شاهد على عدم الفرق بين سائر الامكنة الصالحة لاستيفاء الافعال بل من الامكنة الخارجة عنه ما
يقطع بندرته وعدم دخوله في الاطلاق الذي يفرض ارادة المعهود منه خصوصا بعد صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين
نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا بأس ومضمر احمد بن محمد في الرجل يصلي على السرير وهو يقدر على الارض فكتب صل فيه وخبر ابراهيم
بن ابي محمود عن الرضا في الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج قال نعم وغيرها مما هو مسطور في مكان المصلي مع ان الجميع ليس من القرار المعهود الا انها
يمكن فرض استيفاء افعال الصلوة عليها لعدم قدح الحركة اليسيرة التي يتعقبها الاستقرار بل يمكن ارادة الارجوحة من الرف المعلق بين النخلتين التي هي المسماة بالمنات
الذي قد ادعي في كشف اللثام انه المعروف منه قال في البحار بعد ذكره الصحيح المزبور وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد شد الرف بالنخلتين فالشك باعتبار
احتمال حركتهما والجواب مبني على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال او على عدم ضرر تلك الحركة وثانيهما ان يكون المراد تعليق الرف بحبلين شدتا
بنخلتين وفيه اشكال لعدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزابادي في تفسير الرف فانه شبه الطاق قلت وعلى كل حال
فنهاية الامر المطلوب لا تنكر ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاشكال في الصلوة على الدابة المتمكن من استيفاء الافعال معها كما في قواعد الفاضل فضلا عن المنع
منه كالمصنف وغيره اللهم الا ان يريد السائرة التي تستلزم حركتها حركة المصلي وعدم استقراره كما هو الغالب في الركوب على الدابة ويومي اليه فرض المسألة
في الذكرى على الظاهر لو تمكن الراكب من الاستقبال واستيفاء الافعال كالراكب في الكنيسة وعلى بعير معقول ففي صحة صلوته وجهان اصحهما المنع اما الاول
فلعدم الاستقرار ولهذا لا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا للافعال لان المشي افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وهو كالصريح فيما قلنا خصوصا بعد قوله
في اخر البحث ولو كانت الدابة واقفة وامكن استيفاء الافعال فهي مرتبة على المعقولة واولى بالبطلان هنا لان الحركة اليها اقرب اذ هو كالصريح في ارادة
السائرة من الاول ولعله مراد المص وغيره فالبطلان متجه والحاكم كونها ح كالسفينة في ان الراكب بنفسه مستقر بالذات وانما يتحرك بالعرض بالراحلة
كما في كشف اللثام يدفعه وضوح الفرق باعتبار غلبة حصول وصف الاستقرار لراكب السفينة بخلاف الدابة فيختص الحكم بالبطلان في عبارات المتن ومعاشابهها
بتلك لا الواقفة والمعقولة وغيرهما مما يمكن معه استيفاء الافعال من الاستقرار وغيره كالسرير المحمول ونحوه خصوصا المطمئن ببقائه على هذا الحال الى اخر
الصلوة لكن في قواعد العلامة وفي صحة الفريضة على بعير معقول او ارجوحة معلقة بالحبال نظر بل عن كشف الالتباس والايضاح والموجز والجعفرية وشرحها وحاشية
الميسي الجزم بالعدم منها والتهذيب في المعقول بل الاول منها في الارجوحة ايضا وان حمل الجواز منها الصحيح على بن جعفر المزبور مع ان المحكي عن تذكرته ونهايته
وغيرها العدم لما عرفت من ضعف مقتضي البطلان من كون الاول في معرض الزوال كالدابة الواقفة وان كان بعد التسليم تحقق الثاني في خروجهما عن القرار

الفريضة في حضر على الراحلة

السفينة و

الاستقرار في

المعهود

في بيان حكم الصلوة في السفينة

المعهود فضلا عن ان يعارض ما سمعته من مقتضى العموم خصوصا الاخير الذي قد عرفته مع ما به لا دليل على ارادة المعهود من القرار بل ظاهر الادلة والفتاوى
بخلافه بل قد يشهد لذلك في الجملة مضافا الى ما عرفته في تعرف المكان ما دل على جواز الصلوة في السفينة اختيارا من النصوص المستفيضة ففي الصحيح
كصحيح جميل قال لابي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وخبري يونس بن يعقوب والمفضل بن صالح
سألا ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وخبر صالح بن الحكم سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سأل ابي عن الصلوة في السفينة فقال له اترغب عن صلوة نوح الى غير ذلك من النصوص الدالة باطلاقها على المطلوب
وليس منها النصوص المسؤول فيها عن جواز الجماعة في السفينة واجيب بنفي البأس ضرورة كون المراد منها جواز ذلك حيث تصح الصلوة في السفينة من غير تعرض لحال
الصلوة وهو الاختيار او ليس الا الاضطرار كما هو واضح ولا النصوص المسؤول فيها عن الكيفية وان ظن في كشف اللثام فاستدل بصحيح معوية وحسن حماد منها بل قد
استدل قبلهما بصحيح عبد الله بن سنان المتضمن سؤاله للخوف من السبع واللصوص مع الخروج ولعل ما عن رفقائه له على الخروج وهو غير ما نحن فيه قطعا اللهم
الا ان يريد الاستدلال بقوله في الجواب عليه السلام ان لا يخرج فان ابي سئل عن مثل هذه المسألة رجل فقال له اترغب عن صلوة نوح وفيه انه باعتبار العموم لا
الاطلاق فيه بل قد يستفاد من التعليل فيه وما تسمعه في خبر الهروي من ضعف الاستدلال به وبما في صحيح جميل السابق وغيره مما اشتمل على ذكر صلوة نوح ضرورة ظهور
في اضطراره عليه السلام لتلك الصلوة فمن ساواه في ذلك لم يكن له ان يرغب عن صلوته فلا يشمل المتمكن من الصلوة على الجدد بلا مشقة ولا ضرورة تلجئه الى الصلوة في
السفينة المتضمنة في بعض الاحوال فوات كثير من الواجبات كالركوع والاستقبال والسجود والقيام والاستقرار فيمكن حمل الصحيح المزبور وغيره على ارادة غير هذا الفرد
من الصلوة في السفينة على انه بعد الاغضاء عن ذلك ليس هو الا مطلقا كالاخبار التي بعده والاستدلال به على جواز الصلوة في السفينة المفوتة لما عرفت فضلا عن
غيرها وان كان متمكنا من الجدد ونحوه مما لا يعتنون به في شيء من ذلك معارض بجميع ما دل على وجوب كل منها من النصوص المتواترة والاجماعات والايات وغيرها مما
سطع في محله والتعارض بينهما بالعموم من وجه ولا ريب في رجحانه على هذه الاخبار من وجوه خصوصا ولم يعرف في غير المقام سقوط الركوع والسجود والقيام ونحو ذلك
اختيارا بل المعروف منهم اختصاص سقوطها في حال الاضطرار مضافا الى ترجيحها بما في مضمر علي بن ابراهيم ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وفي الحسن كالصحيح
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا
وتحروا القبلة وما يشعر به سؤال صحيح عبد الله بن سنان من معلومية اعتبار الاضطرار في الصلوة في السفينة كسؤال علي بن جعفر اخاه فيما روي من كتابه
قال سألته عن قوم لا يقدرون ان يخرجوا الى الطين والماء هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال نعم والاحسن من الامام بيان جواز ذلك اختيارا
للاشعار المزبور بل صحيح ابن ابي عمير عن المروزي كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال
اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك قال لا يضيقن
صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما او قاعدا قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت فدارت السفينة قال تحر القبلة جهدك وما يشعر به خبر
ابن عذافر قال لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الارض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل
فقال له نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر واحتمال معارضة ذلك كله بترجيح هذه الاخبار
الاصحاب بفتوى عدم ثبوت ذلك عنهم قال في كري ان كثيرا من الاصحاب جوزوا الصلوة في السفينة ولم يذكروا الاختيار قلت بل قيل انه يلوح من الجمل والمراسم
والغنية ترك الاختصاص بحال الضرورة بل قال في شرح ظاهر الاصحاب ان الصلوة في السفينة مقيدة بالضرورة الا ان تكون مشدودة قلت بل قد
يشعر استدلال المانعين من الصلوة فيها اختيارا كالذكرى والتذكرة والموجز وحاشية المبيسي وروض الجنان ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها بل والنفلية والهلالية
الا انه لم يثبت في ذلك عن الاخيرين بعدم قرار المصلي وكثرة الحركات منه مما يندرج في الفعل الكثير في الصلوة بعدم ارادة القائل بالجواز اختيارا وان فات
الركوع والسجود والاستقبال والقيام والاستقرار الذاتي للمصلي الا ان يجعل الامر ضرورة او لوثيقه من ذلك قطعا بل هو مشعر بكون النزاع في الصلوة في السفينة
من حيث الحركة لها اذا كانت سائرة او واقفة مضطربة وعدم استقرارها على الارض لو كانت واقفة لا حركة فيها ان كان المصلي فيها مستقرا ساكنا غير
مضطرب فناسب قولوا بالجواز لعدم ثبوت مانعية اضطراب المكان وعدم استقراره من صحة الصلوة اذا لم يؤد الى اضطراب في المصلي عرفا بل كان يصدق عليه انه
مستقر مطمئن وناسب قولوا بالعدم اقتصارا واصل المتيقن في الصحة من المكان المستقر على الارض ولعل التأمل في كلام كثير منهم يشهد بالثاني بل ولو بتحرير النزاع في ذلك
من الاول بل قد يظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد في الاستدلال الاكبر في شرح المفاتيح والمحكي عن الجعفرية وشرحيها معلومية كون النزاع بينهم فيه وانه لا اجمال
لاحتمال غيره ويؤيده زيادة على ذلك انه لم يحك في الكتب المعدة لنقل كلام الاصحاب عن احد منهم التصريح بالجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال نعم حكي
ذلك عن ظاهر ط وئر والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام قال في الاول ما من كان في السفينة فان تمكن من الخروج منها والصلوة على الارض خرج فهو افضل
فان لم يفعل او لا يتمكن منه جاز ان يصلي فيها الفرائض والنوافل سواء كانت صغيرة او كبيرة واذا صلى فيها صلى قائما مستقبلا للقبلة فاذا دارت السفينة
دار معها واستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل باول تكبيرة القبلة ثم صلى كيفما دارت وقد روي انه يصلي الى صدر السفينة وذلك يختص النوافل واذا لم يجد
فيها ما يسجد عليه سجد على خشبها ان كان مقيرا غطاه بثوب ويسجد عليه فان لم يتمكن سجد على القير عند الضرورة واجزأه انتهى وفي كشف اللثام ونحو الثاني
مع اهمال الضرورة في السجود على القير عدا الاخير فليس فيه بحث السجود ولعله غيرها ايضا قلت هو مع اختصاصه بجواز الاستقبال والقيام خاصة
يمكن ان يكون ذلك منه بيانا لحال عدم التمكن من الخروج لا لفعل اختيارا على انه لو سلم كون المراد من هذه العبارة ذلك فهو مع اختصاصه في الاستقبال
والقيام دون السجود بل ربما فضلا عن ترك ذكرهم الاصحاب فلا وجه للترجيح به فضلا عن ان يعارض ما عرفته من المرجحات السابقة وكذا الاوجه للقول بالمراد

يجوز

كتاب الصلوة

بالصلوة في السفينة التي لا يعلم فوات الافعال المزبورة منها ابتداء اما المعلومة فلا اشكال في عدم الجواز فيها اختيارا لما ذكرت وح فالشارع في الصلوة
في السفينة برجاء التمكن منها اثناء الافعال اذا عرض له في الاثناء ما لا يتمكن معه من ذلك لانقلاب تكليفه لاضطراره باد تلبس بالصلوة المحرم قطعها ولعلوم
مراعاة حالي الاختيار والاضطرار في كل جزء من الصلوة فالصحيح لو عرض له ما يقتضي الجلوس في الاثناء جلس كما ان المريض يقوم لو اتفق له الصحة لذلك وليس هنا
معارضة لوجوب هذه الافعال في الصلوة كي يتجه الكلام السابق اذ فيه اولا انه خلاف اطلاق عبارة المجوزين لبداهة ضرورة اقتضائهما جواز ذلك في السفينة و
ان علم به من اول الامر خصوصا بالنسبة للقيام الذي جعل في بعض النصوص مدار فعله وعدمه على كون السفينة ثقيلة لا يخشى عليها الانكفاء او خفيفة يخشى عليها
ذلك بل هو كالصريح في ان له فعل ذلك ابتداء وكذا غيره من النصوص المتضمنة لسقوط الاستقبال الظاهرة او الصريحة في انه يجوز وان علم بذلك من اول الامر
وثانيا انا نمنع انقلاب التكليف هنا لابتنائه على بقاء الخطاب بالصلوة التي تلبس بها في هذا الحال حتى يشرع له الانتقال الى تلك الابدال الاضطرارية وهو ممنوع قطعا
جميع ما دل على وجوب تلك الافعال بطلان خصوص ذلك الفرد واستيناف فرد جديد جامع للافعال وليس هو ابطالا للعمل بل هو بطلان ومن ذلك يظهر
الفرق بينه وبين عروض غيره من احوال الاضطرار المعلقة على موضوع قد فرض تحققه من غير ملاحظة زمان اتمام ذلك الفرد من الصلوة ولم يفرق فيه بين الابتداء
والاثناء فالمرض الذي يؤمر له بالجلوس لو عرض في اثناء الصلوة جلس كما لو كان في الابتداء نعم لو عرض له وقد علمنا زواله في ثاني الاوقات لم يفعل بعد او لم يبد
لمثله من ذوي الاعذار مع العلم بالزوال قبل فوات وقت الصلوة اتجه القول بعدم الاجتزاء باتمام ذلك الفرد بل يجب عليه استيناف فرد جديد له كما هو واضح
واولى منه ما نحن فيه قطعا ودعوى انه وان كان كذلك مقتضى الضوابط لكن يمكن القول به في خصوص السفينة لاطلاق ادلة الجواز السابقة فيكون في ذلك ح
خصوصية للسفينة المستفادة من النص والفتوى يدفعها انه بناء عليها يعود البحث السابق بعينه اذ التعارض ح بالعموم من وجه والترجيح بما عرفت واحتمال ان الترجيح
على هذا التقدير لادلة الجواز في السفينة كما ترى لعدم الفرق بين التقديرين بما يقتضي ذلك اذ التعارض عليهما معا بين ما دل على وجوب تلك الافعال في الصلوة
وبين اطلاق دليل الجواز في السفينة فالكلام الكلام والبحث البحث فلاحظ وتامل فظهر من ذلك كله ان تحرير النزاع على هذا الوجه مما لا ينبغي وان التحقيق عدم
الجواز اختيارا على تقديره كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا ان التحقيق الجواز اختيارا بناء على تحريره بما سمعته سابقا وفاقا لجماعة بل الاكثر ان لم يكن المشهور بل في
جامع المقاصد الاتفاق على الجواز في السفينة الواقفة مع عدم الحركات الفاحشة وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا في الصلوة على الدابة الواقفة والمعقولة
والرف المعلق بين نخلتين والسرير المحمول ونحو ذلك بل ما هنا اولى للامن من حصول الحركة المنافية للصلوة غالبا وعدم كون قرارها الارض بل الماء لا يصلح
مانعا بعد اطلاق النص والفتوى وعدم ذكره ذلك في شرايط المكان او موانع الصلوة على ان ادلة الجواز في السفينة لا معارض لها هنا الا المضمر والخبر السابقين
من وجوه لا ريب في رجحان ادلة الجواز المعتضدة بما سمعته عليهما خصوصا مع عدم حجية الاول منهما وخصوصا بعد اشعارهما او ظهورهما في فوات بعض الافعال كالقيام
والاستقبال لا من حيث السفينة بل هو كالنص بالنسبة الى الثانية اذ لم يحصل بسببها اضطرار المصلي عدم طمأنينة بل كان يصعد عليه لا يستقر او الظاهر
اذ لا معارض لها فيها الا الخبران السابقان من وجوه وترجيحها عليهما بقوة الدلالة اولا ضرورة انسياق هذا الفرد من ادلة الجواز الى الذهن من بين الافراد لتعدده وثانيا
وبصحة السند ثالثا وبالاعتضاد بما عرفت من ان الجواز مقتضى الاصول والاطلاقات لعدم ثبوت اشتراط عدم حركة المصلي الذي لا يقتضي حركته وانتقال
حركة المصلي انتفاء القبل لعل الثابت عدمه رابعا ودعوى الشك ممنوعة مع ان الاصل عندنا عدم شرطية المشكوك فيه فما في الذكرى من ان الاصح المنع الا لضرورة
لان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك ولان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة في غير محله ضرورة عدم منع السفينة من
ذلك والعرف اعدل شاهد فيه وفي عدم صدق الحركة عليه فضلا عن كونه كثيرا تندرج تحت الفعل الكثير كما في كل ساكن بالذات متحرك بالعارض و
فرض البحث في ذلك خروج عن تحرير محل النزاع بما عرفت سابقا من كون المصلي مستوفيا لجميع ما يعتبر في الصلوة وانه ليس الا سير السفينة والا فلا ريب في عدم
الجواز ح اختيارا كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا على تقدير كون النزاع في ذلك فتم ما قلناه بما قلناه قال ابو الصلاح وابن ادريس في باب صلوة المسافر حيث قال
ومن اضطر الى الصلوة في سفينة فامكنه ان يصلي قائما لم يجز غير ذلك فان خاف الغرق وانقلاب السفينة جاز ان يصلي جالسا وفيه انه لا صراحة في ذلك في
اشتراط الاضطرار وان كان مستوفيا لجميع الافعال من هنا قال في كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت قلت لم يصرحا بذلك نعم انما تعرضا للمضطر الى
الصلوة فيها وكذا السيد في الجمل فاختصر التصريح بالمنع ح وفيه وفي بعض من تأخر عنه لكن قد عرفت انه قال في سر وظاهر الاصحاب ان الصلوة مقيدة بالضرورة
الا ان تكون مشدودة وفيه مع اعترافه في الذكرى بان كثيرا من الاصحاب جوزوه ولم يذكروا الاختيار انه لا ظهور في كلمات الاصحاب بذلك كما اعترف به في كشف
اللثام واحتمال انه اخذه من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم من الفعل الكثير بناء على فقدهما فيما نحن فيه ليس باولى من نسبة الجواز ح اليهم بناء على ما عرفت من
كون التحقيق حصولهما وان ليس للمصلي الا حركة عرضية نعم ربما كان نوع اشعار في العبارتين المزبورتين كالمحكي عن الغنية والمراسم والجمل ايضا لكن ذلك لا يجوز
النسبة الى ظاهرهم فضلا عن ظاهر الاصحاب خصوصا بعد ان عرفت ظهور عبارة ط ويه والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام في الجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال
بل هو في محل البحث كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فحيث يصلي في السفينة يجب عليه مراعاة ما يعتبر في الصلوة ما امكن ولو في البعض لاطلاق بعض النصوص الدالة
مع السفينة تدور برأسه الى القبلة او مقيدا بها في النصوص الاخر من عدم التمكن من الاستقبال واما التوجه الى الصدر فهو مخصوص بالنوافل كما يكشف عنه بعض
النصوص وسمعت التصريح به من ط او يحمل على ما اذا لم يدر اين القبلة لا من علمها ولكن لا يتمكن من استقبالها مخافة انكفاء السفينة مثلا واما السجود على القير فالخبر
الذين قد تضمنها موثق ابن عمار وخبر ابن ميمون قال الصادق في اولهما وتصلي على القير والقفر وتسجد عليه قيل له في ثانيهما او يسجد على ما فيها او
على القير فقال لا باس فلم اجد من عمل بهما على اطلاقهما وقد سمعت ما في ط من التقييد بالضرورة ويمكن ارادة مباشرتها حال السجود ولو على ما يصح السجود
عليه بمعنى انه لا يجب تغطيته بثوب ونحوه لا السجود عليها بمعنى وضع الجبهة عليها لما سمعت فيما يسجد عليه والله اعلم **الثالث فيما يستقبل له**

الاستقبال

الاستقبال شرعا ولولا انه شرط في فرائض الصلوة مع الامكان بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم ان لم يكن ضروريا عندهم والكتاب كالمتواتر من
النصوص وان كان قد يندرج فيها ما وجب بالعارض من النفل بنذر ونحوه في وجه كما اندرج في النفل ما كان واجبا ثم صار ندبا كصلوة العبد فيجري
ح فيه ما تسمعه من وجوب الاستقبال فيه وعدمه نعم قد يستثنى من ذلك الفريضة المعادة للاحتياط ندبا او لتحصيل فضيلة الجماعة باعتبار مدخلية الاستقبال في
موضوع حكم النفل ضرورة عدم حصول الاعادة والتدارك الذي شرع الاحتياط له بدون الاستقبال وغيره من احكام الفريضة ولا فرق في الفرائض بين اليومية و
غيرها حتى صلوة الجنائز والاياتية والقضائية والسفرية والحضرية كما ان الظاهر الحاق ركعات الاحتياط والاجزاء المنسية بها بل يقوى الحاق سجدتي السهو كما تسمعه في
محله ان شاء الله وتسمع وجوب الاستقبال بالمذبوح والمنحور عند الذبح والنحر مع الامكان في محله ايضا ان شاء الله اما وجوبه بالميت عند احتضاره ودفنه فقد تقدم
الكلام فيه وفي كيفيته ويأتي وجوبه عند الصلوة عليه قال في المهذب ايضا بعد ان ذكر الوجوب في احواله الثلثة من غير ذكر خلاف ويختلف استقباله باختلاف حاله
ففي الاحتضار يكون مستلقيا على ظهره باسره مستدبرا ووجهه وباطن قدميه مستقبلا وفي حال الصلوة يكون مستلقيا ايضا ورأسه الى المغرب فقط وجنبه الايمن
مستقبلا وفي حال الدفن يكون مضطجعا ورأسه الى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه انتهى واما
النوافل فلا يشترط في صحتها ذلك نعم الافضل استقبال القبلة بها فيجوز فعلها الى غير القبلة اختيارا مط وفاقا للمحكي عن ابن حمزة والفاضل في الارشاد وعن
التلخيص وابي العباس في المهذب وعن الموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان بل نقل ايضا عن علم الهدى والشيخ في الخلاف بل في مكان المصلي من الذكرى نسبته
الى كثير من الاصحاب والنقل المستفيض كما اعترف به غير واحد عن قوله تعالى ايما تولوا فثم وجه الله نزل في النافلة فاطلاقه حجة على المطلوب وما عرفته سابقا من
استحباب التنفل في الكعبة مع النهي عن الفريضة فيها للاستدبار وكلما دل على عدم اشتراطه للراكب والماشي من غير ضرورة مما ستعرفه من النصوص لاشتراك
الجميع في الاختيار واولوية المقام بالصحة للاستقرار ومعلومية عدم وجوب حمل المطلق على المقيد في المندوبات بل يحمل على الندب في التأكد فيه ولهذا ما لو كان
الاشتراط لو كان على ذلك ينبغي الاطلاق سليما وظهور المروي عن مسائل علي بن جعفر في كراهية الالتفات في النافلة المستلزم لعدم وجوب الاستقبال سأل اخاه
عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا
يعود ولا امتناع ندب الفعل ووجوب الكيفية وفي الجميع نظر ومن هنا كان المشهور نقلا وتحصيلا الاشتراط الا فيما استثني مما ستعرف بل قيل انه المصرح
به في كتب جميع الاصحاب الا ما قل بل يمكن ارادة ما الاينا في ذلك من عبارة المص وما ضاهاها مما هي التي ظاهرها نسب اليها الخلاف بدعوى حملها على بيان
افضلية الصنف من غيره مما نص فيه بعدم الاستقبال كالصلوة على الراحلة ماشيا وغيرهما الا انه افضل من الصلوة مستقرا مستدبرا كي يقتضي الجواز ونحوه كذا
قوله فيما بعد والى غير القبلة او يكون معطوفا على ما قبله على معنى ارادة بيان جواز فعل النافلة على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة ولعله
لذا قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب يلوح من المص عدم الاشتراط ولم يجعله صريحا ولا ظاهرا وكيف كان فقد يستدل للمطلوب بالتأسي بناء على عدم
اشتراط معرفة الوجه في تحققه او على عدم اعتبار معرفة شرطية الكيفية وعدمها في حصول معناه لو سلم اشتراط معرفة الوجه في اصل الفعل في حصوله ضرورة
صدق الفعل مثل فعله وان لم تعلم الشرطية المزبورة نعم قد يشكل الاستدلال به بالاطلاقات المقتضية لجواز غير ما فعله من الكيفية بناء على ما هو التحقيق من
عدم اجمالها بالنسبة الى ذلك وغيره مما شك في اشتراطه اللهم الا ان يثبت لو من الشهرة السابقة وما تسمعه في شمول المراد منها لذلك كما ذكرناه سابقا
في الصلوة الواجبة فيتم الاستدلال عليه ح مع قطع النظر عن التأسي بتوقيفية العبادة وان الاصل فيها الفساد الا ما ثبت بل قد يستدل عليه مع قطع النظر
عنهما بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي بناء على تناوله للفرض والنفل وايجاب المساواة في الكيفية لو فعل لا ينافي الندب في الاصل فيكون الامر مستعملا في
الوجوب الشرعي خاصة لا الاعم منه والشرطي كي يكون مجازا اذ ليس وجوب الفريضة مستفادا من هذا الامر بل المستفاد منه وجوب المساواة التي منها المخالفة في
الكيفية لا الترك اصلا ودعوى ان اطلاق وجوب المساواة يقتضي وجوب الفعل مقدمة لتحصيلها ولا يتم الا في الفريضة يدفعها الفهم العرفي من هذه العبارة ونحوها
مما سمعته ومن ذلك يعرف الجواب عن الاخير على انه من المعلوم عدم التنافي بين الوجوب المزبور والندب عقلا ولا شرعا قال في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك دليلا لهم
وجوابه ان الوجوب هنا يراد به احد الامرين اما كونه شرطا للشرعية مجازا للمشاركة الواجب في كونه لا بد منه فمع المخالفة يأثم بفعل النافلة الى غير القبلة او كون
وجوبه مشروطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب فعلها الى القبلة فمع المخالفة يأثم بترك الاستقبال بفعلها الى غير القبلة معا وهذا المعنى يثبت على تقدير دلالة
قوله صلوا كما رأيتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول في بعض كلامه نوع تأمل لكن الامر سهل بعد ما عرفت وقد يستدل له ايضا بعموم قوله تعالى
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الذي لا ينافيه خروج البعض للدليل نعم قد يشكل بظهور قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة في انها مختصة بالفريضة قال
استقبل القبلة بوجهك لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك الى آخرها بل الظ ايضا عدم الدلالة
في الامر بالاستقبال والنهي عن القلب في صدره لارادة الفريضة من الصلوة فيه بقرينة الاستدلال ح امكان عموم الدعوى وخصوص الدليل بحيث كما انعقد ظهورها
بارادة الفريضة من قوله ع في صحيحه ايضا لا صلوة الا الى القبلة لقوله فيه قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد لكن الانصاف انه لا ظهور
فيه مخصوصا بعد كونه من المسائل لعموم الظهور المستفاد من النكرة بعد لا النافية للجنس التي هي كالنص في افادة العموم فدلالة هذا الصحيح على المطلوب لا ينبغي انكارها
بل يمكن دعوى دلالة قوله ايضا في صحيحه ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وذكر الوقت فيه مع ان من النوافل ما هو
موقت ايضا بحيث لو صلى قبل الوقت مثلا اعاد لا يصلح قرينة لارادة الفريضة ضرورة كون المراد منه ح والوقت فيما اعتبر الوقت فيه من الصلوة ولا ياتي مثله
في القبلة لعدم معلومية كون محل النزاع مما لا يعتبر فيه القبلة من الصلوة بل من ذلك يظهر دلالة الجملة من النصوص التي استدل بها على اشتراط القبلة في الفريضة
وعلى ان الالتفات في الاثناء يبطلها للتعبير بلفظ الصلوة الشاملة للنافلة لا الفريضة في اكثرها وذكر بعض خواص الفريضة فيها كالوقت ونحوه لا يصلح مقيدا لذلك

فلاحظ وتأمل بل هو مفهوم قول الصادق عليه السلام كما عن تفسير علي بن ابرهيم في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا
كنت في سفر فلا حجة في المطلوب حينئذ كالمروي في الوسائل عن نهاية الشيخ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فاينما تولوا الى اخرها هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما
الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة وفيها ايضا عن مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى فاينما تولوا الخ انها ليست بمنسوخة و
انها مخصوصة بالنوافل في حال السفر بل منها يظهر عدم كون المراد الاطلاق من النقل المستفيض انها نزلت في النوافل خصوصا ولم يكن منافيا لنزولها بذلك بل المراد من
الآية عند التأمل ولو بمعونة النصوص انه اينما امرتم بان تولوا وجوهكم فثم وجه الله من غير فرق بين بيت المقدس والكعبة وغيرهما اذا اقتضاه الامر فتعيير

توثم ربما،

اليهود للمسلمين وسؤالهم انه ما ولاهم عن قبلتهم في غير محله وربما فسرت الآية بذلك من غير ذكر للنوافل وعلى كل حال من ذلك يعرف ما في استدلال الخصم
بالنقل المستفيض في معنى الآية بل في كشف اللثام انه يجوز ان يكون لجواز الاستدبار في النوافل الا في حاجة مختص بالسائر في حاجة او ما شابهه بغير وعن المستقر
فلا ريب في ضعفه كما يبقى الذي هو بعد تسليمه بقطعه فيه دليل بل لا حجة بناء على ما سمعته منا سابقا من صحة الفريضة في جوف الكعبة فلا حجة حينئذ
للاستدلال المزبور بل على غيره ايضا اذ هو انما يعطي جواز استدبار بعض القبلة والتتميم بعدم القول بالفصل كما ترى وليس باولى من القول بكون التعدي عن
ذلك قياسا محرما بل ومع الفارق كالاستدلال بحكم الماشي والراكب الذي من الواضح الفرق بينهما وبين المقام خصوصا والمراد بحسب الظاهر التنفل في حال
المشي في حاجة مثلا والركوب كذلك لا المشي والركوب لفعل النافلة ولعله اومى الى ذلك في كشف اللثام بما سمعته سابقا منه واما الاستدلال بقاعدة الاطلاق
والتقييد في المندوبات فبعد تسليمها حتى في مثل المقام الذي هو من بيان الكيفية ولم يعلم استحبابا للطلوب وان لم يكن بعنوان الخصوصية يجب الخروج عنها هنا
بما عرفته مما هو موافق لفتاوى الاصحاب عدا النادر وخبر السائل مع احتمال السهو وعدم الجابر له لا يستلزم جواز الترك ابتداء قطعا ومن ذلك كله ظهر لك
وجه النظر في الادلة المزبورة كما انه ظهر لك سند ضعف القول بالندب خصوصا مع ملاحظة المعلوم من حال المتشرعة من شدة الانكار على المصلي الى غير القبلة
مع الاختيار والاستقرار بل هو الفارق عندهم بين الاسلام والكفر نعم قد يستثنى من ذلك النافلة حيث تجوز راكبا وماشيا فلا يشترط فيها الاستقبال حتى في
تكبيرة الاحرام منها من غير فرق بين السفر والحضر لاطلاق النصوص المستفيضة في الاول سيما مع غلبة عدم التمكن من الاستقبال حال الصلوة عليها وخصوص
صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس وخبر ابرهيم الكرخي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال له اني اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل فقال هذا الضيق اما لكم في رسول الله اسوة وخبر الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير
والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن
عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به ويومي ايماء وعن كشف اللثام نقله
من كتاب المسائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن منصور بن مطر قال دخلنا على ابي جعفر عليه السلام وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل في المحمل قال فابتدأني فقال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته حيث توجهت به وعن تفسير العياشي عن حريز قال ابو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله تعالى
واسع عليم وصلى رسول الله ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره مضافا الى ما عن المعتبر وهي من الاجماع
عليه في حال السفر واما الماشي فكذا يدل عليه اطلاق النصوص ايضا كقول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار لا بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو
يمشي ولا بأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وصحيح
يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه
كان لا يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي لكن لا يسوق الابل والمروي في المعتبر نقلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن محمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار وعن ... نسبة جواز التنفل ماشيا في السفر الى علمائنا ولا
ريب في اقتضاء اطلاق ما عدا الاول منها عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الصلوة الى القبلة وعدمها بل صريح الاول الثاني فيما عدا التكبير والركوع والسجود
مع انه لم يشترطه اصحابنا في الاخيرين وانما اشترطه الشافعي كما اعترف به بعضهم بل عرفت الاجماع على استثنائه من شرائط الاستقبال في غير التكبير فلا بد من
حمله لذلك كالخبر المزبور على التقية والندب ولعل الثاني اولى خصوصا بعد ذلك حمله في التكبير عليه ايضا كما هو الاقوى تحكيما للاطلاقات المزبورة المعتضدة باطلاق
استثنائه من شرائط القبلة في اكثر كتب الاصحاب والآية التي قد عرفت استفاضة النقل في نزولها في النافلة وغير ذلك مما سمعته سابقا في دعوى عدم الاشتراط
مطلقا مضافا الى خلو بعض النصوص هنا المشتملة على بيان الكيفية للصلوة وما شابها عن التعرض للاستقبال كخبر ابرهيم بن ميمون وغيره والى موافقته للاعتبار كما اومى اليه
في المحكي عن المنتهى بقوله ان التنفل محل الترخص بحيث هذه كغيرها طلبا للمداومة على فعل النافلة وكثرة التشاغل بالعبادة كما انه يحمل ما في صحيح عبد الرحمن المتضمن
للامر بالاستقبال للراكب في التكبير على ذلك ايضا قال فيه سألنا ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في الليالي في السفر في المحمل فقال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة
ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك الى اخره ضرورة قصوره عن تقييد تلك الاطلاقات المعتضدة بكثير مما عرفته في الماشي بل وبغيره بل لا يخفى اولويته من
الماشي بذلك لقوة ادلته سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح بل يرشد اليه السعة التي قد جعل المحمل منشأها في خبر ابن ... الرخصة بتكبير النافلة الى غير القبلة
ففي خبر زرارة عن الصادق عليه السلام المروي في تفسير العياشي قلنا نتوجه نحوها اي القبلة في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر الى غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة
للمتنفل فاينما تولوا فثم وجه الله الى غير ذلك فما عساه يظهر من المحكي عن المبسوط والجامع من اشتراط الاستقبال بالتكبيرة للماشي ومنها ومن الاقتصاد والمصباح ومختصره
والجامع وابن حمزة من اشتراطه فيها للراكب بل عن ابن ادريس منهم نسبته الى جماعة الاصحاب الامر فيه سهل للاصل بل لم يعلم الخبر المزبور بين ضعيف جدا
نعم هو اولى كما عن جمل العلم والعمل والمراسم التعبير به لذلك في الراكب بل صريح ط استحباب الاستقبال له في غير التكبير من الصلوة ايضا اما مه فهو شرط عنده ان



كان يمكن المناقشة فيه في الجملة باطلاق الاخبار السابقة خصوصا المتضمنة لفعل رسول الله الذي لا يفعل الا الافضل كما اومى اليه خبر ابراهيم الكرخي نعم الان الامر سهل في الحكم الاستحبابي الذي يتسامح فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف الاشتراط المزبور لضعف القول بعدم جواز اصل فعل النافلة للراكب في الماشي حضرا كما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل والحلي وسلار بل هو ظاهر النافع المحكي عن بعض وجمل العلم والعمل ولعل المستند كما في الرياض اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مطلقا ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة وفيه انه اخص من الدعوى فلو اضاف الى القبلة غيرها من الاستقرار ونحوه مما يعتبر في الصلوة ولو نافلة كان الدليل اتم ويجاب عنه حينئذ بان الاقتصار على المتيقن غير لازم بعد النصوص المعتبرة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة فضلا لا قائل بالفرق بينه وبين الماشي مضافا الى ما سمعته فيه ايضا مما يدل باطلاقه عليه سفرا وحضرا واما ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لهما فيه في التقييد بالسفر مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النافلة تماما في السفر ففيه انه غير مقاوم لاطلاق الجواز خصوصا مع ضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان مورد الاية فلا ينافي عمومها وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب بل لو سلم وضوح الدلالة في الجميع لاوجب رجحان ادلة الجواز عليها بسببها الاعتضاد بالشهرة العظيمة واطلاق معاقد الاجماعات بل عن الخلاف الاجماع عليه في الحضر وغير ذلك مما لا يخفى على المتامل بل يمكن انكار ظهور الخلاف من جملة من العبارات لاحتمال ارادة تخصيص الرخصة فيما ذكروه من السفر كما انه لا يراد خصوص الراحلة او الركوب ممن ذكرهما ضرورة عموم الحكم لركوب غير الراحلة في السفر بل لعلها الركوب فيه كالماشي ايضا كما عساه يتوهم من المتن بقوله ويجوز ان تصلي على الراحلة سفرا وحضرا او الى غير القبلة على كراهية متاكدة في الحضر وغيره من الخلاف في النافلة ماشيا حتى في السفر الذي قد نسب جوازه في المحكي عنه الى علمائنا في غير محله كما انه لا ينبغي توهم اختلاف من اشتراط الاستقبال من الاصحاب هنا لما وقع لهم من العبارات اذ المحكي عن ابن ابي عقيل استثناء الحرب والسفر على الراحلة وفي كشف اللثام وكذا جمل العلم والعمل والمراسم ويحكي النافع ويحكي الجامع لكن ليس فيهما الحرب في الاخيرين لا الاحرام بها مستقبلا وفي الاولين النص على انه اولى وعن علي بن بابويه استثناء الركوب والصدوق في المقنع الركوب في سفينة او محمل وظاهرهم السفر وابن محمد ركوب سفينة او راحلة بعد الاستقبال بالتحريمة والشيخ في الجمل والفاضل في التحرير ركوب الراحلة ولو لا ما في ف وهي وسيلة من انه يجوز التنفل على الراحلة حضرا جاز ان يستظهر منها السفر وفي الاقتصاد والمصباح ومختصره ايضا ركوب الراحلة واشتراط الاحرام مستقبلا وفي ط ركوب السفر على الراحلة وماشيا بعد الاحرام مستقبلا وكذا التذكرة لكن فيها النص على عدم اشتراط الاستقبال عند الاحرام ايضا وفي لف عن الشيخ استثناء الركوب والمشي سفرا وحضرا اختيارا والذي رايناه في كتب الشيخ جواز التنفل راكبا وماشيا سفرا وحضرا وفي الجامع استثناء المشي مطلقا بعد الاستقبال اولا ولهذا قلنا والظاهر ان مراده فيما ذكره على انه لا تصريح في كلام احد بالاستثناء حتى يكون قائلا بالمنع اشتراط الاستقبال والحكم بالجواز اعم من ذلك اذ لعله يعتبر الاستقبال مع ذلك ولا انه لا قائل بجواز ذلك مع اشتراط الاستقبال في جميع الصلوة ثم انه حكي في مفتاح الكرامة انه قال في ف بعد ان نقل الاجماع على جواز صلوة النافلة على الراحلة في غير السفر مسألة اذا صلى على الراحلة نافلة لا يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها بل يتوجه كيف شاء لعموم الاية والاخبار وقال الشافعي اذا لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلوته ولولا ما سلف له كما قيل من اعتبار الاستقبال في التكبير امكن حمل كلامه هنا على عدم اشتراط الاستقبال اصلا موافقا ما حكاه في لف عنه كما انه لولا ما فيه مما صداها او حمل هذا منه على ولا او ان مراده بما سبق لفضل الاستحباب لا الشرطية كما هو محتمل ط ايضا قال فيه على ما في المفتاح واما النوافل فلا باس ان يصليها على الراحلة في حال الاختيار وكذلك حال المشي ويستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة والا فيصلي الى حيث تسير الراحلة ويتوجه الى حيث مشيه فان كان راكبا منفردا وامكنه ان يتوجه الى القبلة كان ذلك هو الافضل فان لم يفعل لم يكن عليه لان الاخبار الواردة في جواز ذلك على عمومها هذا اذا لم يتمكن في حال كونه راكبا من استقبال القبلة فان تمكن من ذلك بان يكون في كنيسة واسعة يمكنه ان يدور فيها ويستقبل القبلة كان فعل ذلك افضل وهو جيد وكيف كان فقد عرفت التحقيق على كل حال وهو الجواز للراكب والماشي سفرا وحضرا والى القبلة وغيرها في التكبير وغيره من غير فرق بين المحمل وغيره وبين البعير وغيره وبين كيفية الركوب والمشي المتعارفة وغيرها بل يمكن اندراج السفينة في اطلاق الركوب ايضا وفحوى ان لم يثبت فالظاهر الاتحاد في الحكم بل لعله اولى كما لا يخفى على من لاحظ ما قدمناه سابقا فيها وتوهم الخلاف مما قصر في الرخصة على ما لا يشملها من العبارات السابقة وغيرها بعيد على تقديره ضعيف وان كان نعم لم نعثر على نصوص خاصة في النوافل في السفينة عدا صحيح زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي نحو راسها وانما هو في الكيفية التي لا تلزم الخصم في الجواز مع الاحتياط وعدا خبره الاخر المروي عن تفسير العياشي قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قلنا قال النافلة كلها سواء تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الا من خوف فان خفت اومات واما السفينة فصل فيها قائما الى ان قال فتوجه نحوها في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله وهو وان لم يكن كذلك فهو قريب منه على انه غير معلوم الصحة سندا وعدا مضمر حماد بن عيسى الذي يصلي النافلة وهو مستقبل صدر السفينة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت وهو كذلك ايضا لكن النصوص المطلقة في الصلوة في السفينة قد سمعتها سابقا وعدم قولنا بمقتضاها في الفريضة للمعارض المتقدم لا يستلزم عدم القول به هنا بل فحوى نصوص المتنفل راكبا وماشيا يكفي في ذلك خصوصا بعد ملاحظة خبر ابن عذافر من جعل المحمل بمنزلة السفينة كما انه يكفي فيه ما ورد من النصوص في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انها في النافلة في السفر الشامل للسفينة المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين الحضر فضلا عما ورد من انها في النافلة مطلقا وخروج غير ذلك عنه بالادلة السابقة التي لا تشمل المفروض لما سمعته لا اقل من الشك فلا يقدح فيه نعم لا يبعد الاحتياط في مراعاة القبلة فيها مع الامكان لاحتمال الفرق بينها وبين الدابة في ذلك بالعسر وعدمه لا انه لا تشرع النافلة فيها الا مع تعذر الشرط كما قلنا في الفريضة وكيف كان فقد سمعت ظهور كلمات جملة من الاصحاب في جواز ذلك في الفريضة فضلا عن النافلة كما تقدم البحث فيه مستوفى فما عساه يلوح من الدليل كما قيل من اشتراط ذلك في النافلة ايضا لا ريب في ضعفه بل وكذا ما عن ط وبه من اشتراط جواز استقبال الصدر ما

كتاب الصلوة

اذا لم يتمكن من استقبال القبلة فيها فتخالف الراحلة مع هذا الوجه نعم ربما وبما فيما ضل الشيخ عليه من الجواز وان امكنه الخروج الى الجدد البري عن الوسيلة
يجوز له ان يصلي النافلة في السفينة وان راعى القبلة كان افضل ولعله بناء على ما سمعته من مذهبه من عدم اشتراط الاستقبال في النافلة مط والله اعلم
ثم لا يخفى ان الظاهر من كل من اطلق الاستثناء وصريح بعضهم ارادة سقوط الاشتراط في الاحوال المستثناة لا الانتقال الى بدل يجري عليه احكام القبلة
لو تعذر استقباله بطلت صلوته وان كان الى القبلة في صلوة وما لم يكن القبلة وفي ما بعض العبارات ان قبلة الراكب طريقه ومقصده كالذي في اخر من قبلته
راس دابته حيث ما توجهت محمول على ارادة بيان الرخصة في الترك والبقاء على حالة الغالب من غير تكلف انحراف طلبا للقبلة وكذا في ما النصوص السابقة من
الصلوة الى حيث ما كان متوجها والى حيث ما توجهت دابته والى صدر السفينة لان المراد ويجوز ذلك بدلا عن القبلة فلو توجه حال صلوته الى غير راس
او طريقه بان كان متوركا كما هو المتعارف في الركوب على ما قيل بين اهل الحجا القطيف صحت صلوته عندنا حتى لو فرض توجه الدابة والطريق الى القبلة
عن غيره بل ينبغي القطع به لو كان العدول عن توجه الدابة مثلا الى القبلة قال في المحكي عن التحرير وهي قبلة المصلي على الراحلة حيث توجهت فلو عدل الى القبلة
جاز اجماعا وان كان الى غيرها فالاقرب الجواز ملخصه لا يتوهم من التعبير بلفظ الاقرب وقوع خلاف في ذلك بل الظاهر انه لاحتمال ورد القول فانا لم
نعثر على من حكي عنه ذلك بل ظاهر نسبة الشيخ ذلك للشافعي عدم كونه لاحد من اصحابنا وهو كذلك على الظاهر نعم حكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس في
الفريضة حيث تجوز على الراحلة انه لا بد ان يستمر على جهة واحدة فالا المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتشوش فكره وجعلت الجهة التي يصلي اليها
لتميا والكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لضرورة السير وجب التزام الجهة ثم الطريق لا يستمر على جهة فلا بد فيه من معاطف عنه ويتره فيتبع كيف كان للحاجة و
لعلهما لا يقولان به في النافلة او لعله ربما لو يجوز الشرطية او غير ذلك فان ابيت فلا ريب في ضعفه كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام الظاهرة في ارادة التوسعة و
عدم الالتزام بالجهة خصوصا المشتملة على الاستدلال بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وتخصيصها بتوجه الدابة مع انه في مقام توهم الحظر جريا على العادة
من اراده الراكب في ذلك فلاحظ وتامل ولا فرق في ذلك بين الابتداء وغيره فلو صلى من اول الامر الى غير توجه دابته مثلا صح وان كان توجه دابته الى القبلة
فضلا عن غيره فله الركوب ح مقلوبا باتم الصلوة الا ان الاحتياط مراعاة توجه الدابة وان كان الاقوى ما ذكرناه كما ان الاقوى ارادة الرخصة ايضا مما تضمنته
النصوص من الايماء لا العزيمة فلو ركع الماشي وسجد وكذا الراكب لكونه في كنيسة واسعة مثلا صح قطعا بل كاد يكون صريح حسن معاوية بن عمار المتقدم في الماشي اذ جعل
الركوع والسجود فيه على الايماء لهما لا داعي اليه لا بعد عدم قيام الايماء مقامهما الراكب لسفينة المتمكن منهما كما هو الغالب لعدم الدليل بل ظاهر نصوص
كيفية صلوة السفينة العدم نعم قد تضمن خبر العياشي المتقدم الايماء فيها والخروج به عن مقتضى الاطلاقات كما ترى اللهم الا ان يكون الحكم ندبيا وخصوصا
قد ثبت الايماء في المحمل الذي جعل غير السفينة لكن لا ريب ان الاحتياط المحافظة على الركوع والسجود كما انه ينبغي المحافظة على ما تضمنه بعض النصوص من الامر
بجعل السجود اخفض من الركوع حيث يومي وان كان يحتمل عدم وجوب التابعية فيهما حمل الامر بذلك على الندب كما هو الاصل في الاطلاق والتبعية المندوبة
اما وضع ما يسجد عليه لوضع الجبهة عليه فلا يجب هنا قطعا وان اوجبنا في الفريضة لاطلاق اكثر النصوص وصريح البعض نعم ينبغي ان يعلم ان المراد في النافلة
للماشي والراكب مع ما تعتبره المشي والركوب لا يلزمهما غالبا للعذر التمكن من الاستقبال حال الركوع والسجود من العجز لا اسقاط غير ذلك من الموانع كالفعل الكثير
مباشرة النجاسة ونحوهما ضرورة سلامة ادلة المنع فيهما عن المعارض ولعل قول ابي جعفر ع في مرسل حريز لكن لا يتقي الا بل تنبيها على ذلك لا انه من الفعل الكثير كما انه
ينبغي ان يعلم انه بناء على اختصاص الرخصة في النافلة للماشي والراكب في السفر وان كان خلاف المختار كما عرفته ان المشي والركوب في حال التشاغل في قطع مسافة
السفر فلا تصح لهما حال الاقامة في منزل او بلد مثلا وان لم تكن اقامة شرعية اقتصارا في المخالف للاصل على المتيقن المنساق من النصوص ولعله المراد مما
في المحكي عن الايضاح من تقييد استثناء الراكب في سفر القصر من اشتراط الاستقبال بحال السير والله اعلم ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة
المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة كما تسمع ذلك مفصلا في محالها ان شاء الله الرابع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى قد تقدم
سابقا ان الاعمى يرجع الى غيره والمقصور عن الاجتهاد المتيسر لغيره وان قلنا هنا ان التحقيق كون ذلك اجتهادا بالنسبة اليه كما يومي اليه في الجملة قول المص وغيره هنا
فان عول على رايه مع وجود المبصر لامارة ظنية اقوى من قول المبصر وجدها صحت صلوته من هذه الحيثية ضرورة ابتناء ذلك على كون المدار على ظنه وقد فرض
حصول امارة له اقوى من قول المبصر او مساوية له وهو لا يتم الا على ما قلناه نعم هو معتمد قطعا بما يأتي من عدم ظهور الخطأ الموجب للتدارك كما اعترف به في
جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما لاطلاق الادلة الاتية وخصوص صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الصادق ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال
ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وحديث خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع الاعمى اذا صلى لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان
قد مضى الوقت فلا يعيد مضافا الى مساواته للجاهل او اولويته منه بالاعادة كما يومي اليه صحيح الحلبي او حسنه عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة
قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وان كان لا بد من حمله على ارادة غير المتحري من الاعمى فمن الغريب ما في كشف من ان اطلاق العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى
مع التعويل على الامارة مط وان تبين الخطاء فيكون التفصيل الاتي مخصوصا بغير الاعمى واشكله بعموم الاخبار الاتية وخصوص صحيح عبد الرحمن السابق ثم
قال ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مط اي في جميع الاحوال بمعنى ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على
رايه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وح فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض
الوجوه وهو كما ترى فيه من التكلف ما لا يخفى على انه لا داعي اليه ضرورة كون المراد عدم الاعادة من هذه الحيثية وضا ما عساه يتوهم من كون تكليف الاعمى
الرجوع الى غيره وانه لا يجوز له التعويل ح على رايه وان كان اقوى عنده من قول المبصر بل قد يوهمه فرض المسئلة في كري في سؤال الاعمى الكعبة بيده او محراب
مسجد يثبت فيه ونحوهما مما لا يدخل تحت الامارات الظنية لكن قد عرفت ان التحقيق دوران الامر على اقوى الظنون الحاصلة له من غير فرق بين الغير وغيره

وكيف كان

وكيف كان فالمراد التعويل على رأيه للامارة سوء سئل المبصر واخبره بخلاف تلك الامارات التي هي مساوية او اقوى عنده من اخبارات اوليه لشمله الاية علم بذلك لو اخبر المبصر بخلافها اما اذا احتمل اخبار المبصر بخلافها وانه لو كان فهو اقوى من تلك الامارة لم يجز له التعويل عليها العدم كونه من التحري جهده وهل يجب عليه سؤال المبصر في الصورة الاولى لوجوب اقوى الظنون عليه بعد تعذر العلم فيحتمل ضعافه للامارة فيزداد قوة او لا يجب لكون المفروض قوة الامارة على فرض خلاف المبصر والاصل براءة ذمته من وجوب طلب تلك المرتبة من الظن الموافق وجهان قد يومي الى الاول مع كونه احوط ما في كشف اللثام فانه بعد قول الفاضل صحت صلوته قال ان كان اقوى من اخباره ومشابهته ولم يشفه فتم جيدا وان لا يكون تعويله على رايه مع وجود المبصر لا مانع فعليه الاعادة وان خطأ قطعا لعدم الامتثال مع اطلاق النصوص السابقة بل وان اصاب اذا فرض بحال لم يكن جازما بوافقه الامر ضرورة عدم تصور النية فاصابته مع عدمها لا يجديه اما اذا كان بحال لا ينبعث منه نية القربة لغفلة ونحوها فيحتمل الصحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع خصوصا على القول بعبادة الجاهل مع الموافقة بل وان لم نقل بناء على الاختصاص في ذلك بالاجزاء ونحوها مما هو داخل في كيفية العبادة او فيها وفي الشرائط مع فرض البحث في غير جاهل الشرطية ما عدا ذلك فيه قد يقال ان المفتقر الى نية القربة وعدمه على حصوله وعدمه لعدم الدليل على شرطية سبق العلم للصحيح لا ينبغي اطلاق الصحة مع الاصابة كما هو المحكي عن الشيخ في ط وف ولا اطلاقا لفساد معها كما عن غيره ممن تأخر عنه اللهم الا ان يخص هذا الشرط من بين الشرائط باشتراط احرازه بالطريق الشرعي علما او ظنا في صحة الصلوة للامر بالعلم والاجتهاد في تحصيل القبلة المقتضي لشرطيته كسائر الاوامر بالشئ للصلوة مثلا فيكون انتفاء الفرض لفقد الشرط وهو العلم او الظن وربما يلحق بهما في ذلك الوقت ايضا للاشتراك في كيفية دلالة الادلة لكن المنتظر منها كالاحتمال واذن الطريق منهما الا الشرطية خصوصا بعد معروفية كون الشرط القبلة نصا وفتوى لا العلم بها او الظن فيشمل الفرض كل ما دل على صحة الصلوة الى القبلة مما تقدم ويأتي فقول الشيخ المزبور لا يخرج من وجه ولعله لذا قال في المحكي عن نهي ان القولين قويان بل عن المعتبر والتحرير الاستشكال فيه بل قد يومي اليه ذلك من الشيخ في وجه بناء مذهبه فيه من ان الاعمى يصلي الى الاربع ولا يرجع الى غيره في انا اصلي الى واحدة منها فعلم انا اصبنا فيها صحت صلوته قطعا وسقط عنه الباقي كالمتحير العالم حكاه في كرى عنه من اطلاق الاجزاء فيما عن فيه مع ضيق الوقت يبتني على ذلك ايضا نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن خطأه الى دبر القبلة بناء على ما ستعرفه من عدم البطلان فيه ومنه في كرى حيث انه بعد ان حكى ذلك عنه قال وهو بعيد مع كونه مخطئا الان بكون المقلد مفقودا اولم يصل الى دبر القبلة بعد الشيخ ثم قال ولو اصبنا هنا فكالاول وفيما قاله الشيخ وقلنا منعم لو فقد المقلد صح هنا قطعا قلت قد عرفت الحكومة بينه وبين الشيخ ونزيد هنا بكشف الحال في سائر الشرائط التي لم يظهر من الادلة اعتبار سبق العلم بحصولها فنقول انها ان كانت لمعاملة فلا يقدح الجهل ابتداء بحكمها وحصولها في صحتها اذا فرض مصادفتها لها لعدم اشتراطية القربة فيها وكذا ان كانت شرطا للعبادة مع العلم بحصولها والجهل بحكمها وليس من عبادة الجاهل الموافقة للواقع التي جزم الاكثر ببطلانها انما مع الجهل بالحكم سواء علم بالحكم اولا فان الذي دعى للنا الى عدم حصول نية القربة بطل العمل والاصح لكفى محرم المصادفة للواقع كما هو واضح فيما نحن فيه مع فرض عدم ظهور الادلة في اعتبار العلم او الظن بالقبلة في ابتداء العمل وفرض عدم تزلزل نية القربة المعتبرة فيه الصحيح فتم جيدا والله اعلم وكيف كان فلو صلى الاعمى مقلدا ثم ابصر في الاثناء فان كان عاملا فرضه التقليد مضى استمر وان كان ممن يتمكن من الاجتهاد في اثناء الصلوة بحيث لا تبطل باجتهاده جوما على النظر لتعين وضوح شرطية القبلة للكل والبعض فان وافق فلا بحث كذا لو ظهر له انه منحرف يسيرا فانه يستقيم وتصح صلوته لما ستعرفه واما ان كان منحرفا الى اليمين او اليسار استأنف الصلوة واولى منه اذا كان مستدبرا ولو افتقر في اجتهاده الى زمان كثير لا ينافي في الصلوة بمثله فالاقرب كما في كرى البناء وسقوط الاجتهاد قال لانه في معنى العاجز لتحريم قطع الصلوة والظاهر اصابة الخبر ويقوى مع كونه متحيرا عن علم بل يمكن هنا عدم الاجتهاد لما سلف واحتاط في المعتبر بالاستيناف مع احتياجه الى تامل كثير وهو احتياط طاهر وقال ان قلنا انه المضي فيها لانه لا دليل على انتفاء كان قويا قلت قد يشك في شمول ما دل على حرمة الابطال لمثله كما تسمعه انشاء الله في محله مع فرض شمول ادلة الاجتهاد له لمشروعية الابطال واستيناف الصلوة ودعوى ان اجتهاده في هذا الحال منحصر في البقاء على ما كان مبنيا على حرمة الابطال التي قد عرفنا الشك في شمول دليلها لمثله نعم ولو صلى بصيرا فكف في الاثناء بنى فان انحرف قصدا بطلت وان خرج عن السمت وان كان انفاقا فان امكنه علم الاستقامة استقام ما لم يكن قد خرج الى حد الابطال المخرج عن الجهة وان لم يمكنه فان اتفق مسدد عول عليه بل ينتظر اذا لم يخرج عن كونه مصليا بل وان خرج لعدم تمكنه من اكمال الصلوة على الوجه المامور واحتمال انه كالمتحير فيتمها الى جهة ويضيف اليها ما يكملها اربعا مبني على ما مر من القطع التي قد عرفت الشك في شمول دليلها لمثله بل في كرى ان الاقرب البطلان مع توقع المسدد فضلا عن الجزم بحصوله نعم لو ضاق الزمان عن التوقع كان بحكم المتحير فصلى اليها وكذا يصلي الى الاربع مع التعذر وعدم توقع المسدد قال في كرى وهل يجب بتلك الصلوة منها فيه نظر من حيث وقوعها في جهة قد تكون صحيحة ومن صحة ما سبق منها قطعا وجواز ابتدائها الان الى هذه الجهة باجمعها فالبعض اولى ويحتمل الاحتراز الى جهة اخرى غير ما هو فاتم اليها بجعل ذلك تتمة بدلا للاتمام منزلة الابتداء والاقرب المنع تقليلا للاختلاف والاضطراب في الصلوة وتخيل القرب الى الجهة الاولى بهذا الموقف بخلاف ابعد الى جهة اخرى انتهى

المسئلة الثانية اذا صلى الى جهة قد امر بالصلوة اليها اما لغلبة الظن او لضيق الوقت او لغير ذلك ثم تبين خطاءه بعد الفراغ من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا اي الى ما بين المشرق والمغرب كما في النافع وعن المعتبر والنكت وسائر كتب الفاضل عدا القواعد وغيرها لما تاخر عنها كانت صلوته ماضية بلا خلاف معتد به بين اصحابنا ومتاخريهم بل في كرى والتنقيح والمحكي عن الروض والمقاصد العلية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كون ما بين المشرق والمغرب قبلة المتقدم سابقا وخصوص صحيح ابن عمار عن الصادق قلت له الرجل يصلي ويقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثق عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول

كتاب الصلوة

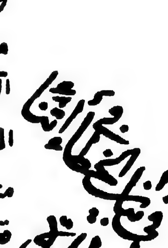
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة بناء على مساواة الكل البعض في ذلك وخبر الحسن بن ظريف المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وخبر موسى بن اسمعيل بن موسى المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة بل هو المعتبر وهي انه قول اهل العلم ولعله كذلك فانه وان اطلق في الخلاف والغنية الاعادة في الوقت لمن صلى لغير القبلة باجتهاده ثم عرف في الذكرى المحكي عن المقنعة وجمل السيد والمبسوط وغيرها الفقيه بل قيل انه حكي عن الكاتب والنفي بل في كشف اللثام انه المشهور في الخلاف الاجماع عليه وفيه نفي الخلاف بل فيه ايضا اني لم اظفر بقائل صريحا بعدم الاعادة قبل الفاضلين لكن لعل مرادهم من غير القبلة ما لا يشمل ذلك كما اومى اليه قول ابي جعفر في صحيح زرارة لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت من صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد بل يحكى عن بعضهم التصريح بذلك كظاهر المصابيح بل لعله ايضا ظاهر المحكي عن المبسوط بل لعله فهم من المقنعة ايضا ذلك فلاحظ وتامل بل يمكن دعوى ظهور معقد اجماع الخلاف فيه قال من اجتهد في القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت باق اعاد الصلوة ثم حكى الاجماع فيحتمل ارادة احدى الجهات الاربع فلا يدخل ما بين المشرق والمغرب فيها فتامل على انه من المستبعد طرحهم النصوص المزبورة التي لا يعارضها اطلاق المعتبرة المستفيضة الاتية المتضمنة الاعادة من صلى الى غير القبلة في الوقت لا في خارجه بعد ارادة ما لا يشمل ذلك من غير القبلة فيها بشهادة النصوص والاجماعات السابقة المؤيدة بقاعدة الاجزاء واطلاق قضاء الصلوة القاطعة لاصالة الشغل فمن الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى الاطلاق لفقد المزبور محتجا بانه كما يمكن تقييد النصوص الاتية بما اذا لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب يمكن تقييد هذه النصوص بارادة عدم الاعادة في خارج الوقت كما تضمنته النصوص الاتية من نفي الاعادة فيها فان بينها تعارض العموم من وجه لانه ما بين المشرق والمغرب وان كان اخص من غير القبلة الا ان تلك النصوص باعتبار اشتمالها على التفصيل بين الوقت وخارجه اخص من هذه النصوص المشتملة على نفي الاعادة مطلقا وترجيحها باصل البراءة معارض باصالة الشغل ثم انه يتجه بهذا الكلام ولعله في تبعيته كما عادته وفيه انه لا يخفى عليك ولا الترجيح لهذه النصوص بالاجماعات وغيرها مضافا الى عدم قابلية بعضها للتنزيل المزبور لظهوره في نفي الاعادة في الوقت كصحيح ابن عمار وغيره بل لا يقبله كل ما تضمن الحكم بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة ضرورة عدم الوجه لهذه المنزلة اذ نفي الاعادة في خارج الوقت يشترك فيها الجميع حتى الاستدبار على الاصح على ان صحيح زرارة الاخير شاهد للجمع بينها بان ما هو غير ما بين المشرق والمغرب من غير القبلة فيها لا اندراجه فيها بخلاف الجمع الذي ذكره ومعارضة اصل البراءة بعد ما عرفت من قاعدة الاجزاء واطلاق ادلة الصلوة باصالة الشغل كما ترى الى غير ذلك مما يظهر بادنى تامل وثانيا ان المراد بالعموم من وجه الذي يحتاج الى الترجيح كونه بين موضوعي الحكم لا ان احدهما فيه والاخر في الموضوع ضرورة انه لا يعقل احد من قول القائل اضرب الجهلاء في الليل كلهم والنهار ولا تضرب زيدا منهم الا التخصيص فيقدم حكم الخاص على اطلاق ما تقدم سيما المقام الذي لو سلمنا فيه عدم اختصاص لفظ الاعادة في النصوص بالتدارك في الوقت الا انه لا ريب في سبقه الى الذهن من اول الامر بل قد يستنكر اطلاق نفي الاعادة مرادا منه خارج الوقت خاصة على انه لا يلائم اشتراطها بما اذا كان بين المشرق والمغرب في خبر قرب الاسناد ولا تعليق الحكم على غير المشرق والمغرب في خبر النوادر كما انه لا يلائم ذلك ايضا ظهور تعليل مضي الصلوة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في صحيح ابن عمار الى غير ذلك مما لا يخفى فالقول بوجوب الاعادة في الوقت لا في خارجه في غاية الضعف واغرب منه ما حكاه في كشف اللثام عن بعض الاصحاب من الاعادة مطلقا وان الفاضل في شرح الجمل احتاط بها ولعله لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط وهو واضح الضعف في مقابلة النصوص السابقة والاتية التي تكون متواترة والخبر معمر بن يحيى او عمرو بن يحيى ربما قيل انهما خبران سئل الصادق عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وهو مع الاغضاء عن سنده واحتمال الدلالة للاستدبار منه بناء على ما يقوله الشيخ والصلوة بغير اجتهاد مع سعة الوقت ودخول الوقت المشترك او الوقت الفضيلي للثانية والاستثناء مع خوف فوت الاجزاء وغير ذلك واضح القصور عن مقاومة تلك الادلة فلو كان صريحا في ذلك وجب طرحه في مقابلتها فضلا عن كونه ظاهرا بل لا ظهور فيه بعد الملاحظة كما هو واضح والله اعلم هذا كله ان كان منحرفا يسيرا والا اعاد في الوقت مطلقا وفي القائل الشيخان وسلار وابو المكارم والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وفوائده وجعفريته وغيرهم على ما حكي عن بعضهم ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير من الاصحاب بل في الروضة انه المشهور بل عن ارشاد الجعفرية ان عليه عمل الاصحاب ولكن مع ذلك كله الاول اظهر وفاقا للسيد والحلي ويحيى بن سعيد والابوسفي والفاضل في جملة اخرى من كتبه والشهيد في دروسه وبيانه وذكراه وابي العباس في موجزه والفاضل السبزواري والشهيد الثاني وولده وسبطه والكاشاني والمراغي والاصبهاني والعلامة الطباطبائي وغيرهم على المحكي عن البعض بل نسبه في الاكثر بل لا خلاف فيه معتدا به في غير الاستدبار منه كما عن ظاهر الاعتراف به بل في التنقيح ان عليه الاصحاب والمحكي عن ابي العباس انه مذهب العلماء فالبلوغ كشف اللثام الظاهر انه اجماع بل في ف ولك والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه فكانهم لم يتحققوا ما سمعته سابقا عن قوم من اصحابنا الاعادة في الوقت وخارجه مطلق الخطأ او لم يعتدوا به للنصوص المستفيضة كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وخبر يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا عبد الله عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيح سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في الوقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده الى غير ذلك من النصوص كخبر محمد بن الحصين وغيره مضافا الى ما تقدم من النصوص في الاعم الى قاعدة الاجزاء واطلاق قضاء الصلوة التي لا يصلح في اقتضائها عدم الاعادة خارج الوقت وجوب الاعادة فيه لهذه النصوص ضرورة رجوع الحال الى قيام الظن مقام الواقع اذا لم ينكشف خلافه في الوقت فيبقى مقتضيا في غير ذلك المسائل قوله فحسبه اجتهاده ونحوه في النصوص المزبورة كقوله في بعض نصوص الاعمى

المتقدم

المتقدم سابقا فان القوم قد تحرزوا وغير ذلك مما هو كالصريح في ان سقوط القضاء خارج الوقت لعذر الفعل الا انه لطف فان تحقق اسم الفوات لذا هو
موضوع الامر بالقضاء مع انه مناف لشدة امر الصلوة وعظم الاهتمام بها وانها لا تسقط ولو قضاء بحال فلا ريب حينئذ في ان الشرط هنا بقاعدة الاجزاء مع النصوص
ظن القبلة مثلا اذ الفرض انكشف الخطاء ويقوى في النظر ان ظهور الخطأ كاشف لفساد الفعل الاول لا انه مؤثر له من حينه استبعادا لتأثيره شيئا في الصلوة بعد
الفراغ منها بالتسليم الذي هو الامان عن عروض المفسد بعد ذلك فظهور الخطأ حينئذ سبب لعلمنا بالفساد لا انه في علم الشارع فاسد من اول الامر
فلا يحتمل المكشف لمعنى آخر ونظيره في اجازة الفضولي وفي العلم بالنجاسة المنسية في الوقت فالجميع من واد واحد خصوصا مسئلة النجاسة ولا يخفى ان مقتضيه
ذلك مع اطلاق النصوص السابقة عدم القضاء خارج الوقت حتى في الاستدبار ولا وجه للخروج عنها بخبر معمر بن يحيى المتقدم سابقا الذي هو بعد الاغضاء عن سنده
غير صريح في ذلك ضرورة عدم قرينة على ارادة خصوص الاستدبار من غير القبلة خصوصا مع امكان كون الحقيقي منه من الافراد النادرة وسيما من المجتهد والمقلد
ذلك الاطلاق فتلك النصوص بالنسبة اليه اذ يمكن استفادة حكمه من قاعدة الاجزاء مع القطع بمساواته للتشريق والتغريب في الاعادة في الوقت او اولويته
منهما بذلك على ان من المستبعد ارادته خاصة من غير القبلة لا مع غيره من الافراد فتم جيدا فالخبر المزبور على اطلاقه من الشواذ الذي ينبغي عدم الالتفات اليها
خصوصا بالنسبة الى ما بين المشرق والمغرب بل ونفس المشرق والمغرب ودعوى ان التمسك باطلاقه الذي لا يقدح في حجيته تقييده بالادلة بل ومعها انه ان سلم ذلك
فهو في خصوص ما بين المشرق والمغرب اما هما فلا دليل عليهما سوى الاطلاقات السابقة التي لا تخصيص لها فيها على خصوص التشريق والتغريب مع الشاهد عليه
فليس في الا ترجيحها على هذا الخبر المزبور سندا وعددا ولا اقل تعارضا كما سمعته سابقا مضافا الى ظهوره سياقه في ارادة تقديم الفائتة على الحاضرة لا ارادة القضاء
حيث يفوت الاستقبال على كل حال واقرب من ذلك الاستدلال عليه بموثق عمار عن ابي عبد الله ع قال في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان
يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة مع انه كالصريح في غير محل النزاع من العلم بالاستدبار بعد خروج الوقت اذ حمله على ما اذا كان صلوته في آخر الوقت بحيث علم
في ذلك بعد ادراك الركعة منها مثلا وخروج الوقت كما ترى لا ينبغي الاصغاء اليه على ان ظاهر الاستدبار فيه ما يشمل المشرق والمغرب كما في الرياض وقضاء
الصلوة معهما مخالف الاجماع الا من شذ واشنع من ذلك الاستدلال له بما في النهاية من انه روي وابدان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت
وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمل بل ربما استشعر منه ذيل عبارته الاجماع وفيه مع انها رواية مرسلة باضعف طرق الارسال بل يقوى
في الظن كما عن ظاهر النكت ارادته موثق عمار السابق الذي قد عرفت عدم دلالته على المطلوب بقرينة استدلاله به عليه في الخلاف وكتابي الاخبار على ما في الكشف
بزعم الدلالة بل لعله ايضا هو مراد الناصريات وجمل العلم والعمل بالمرسل فيهما نحو الارسال السابق على ما في الكشف ايضا اذ هو في غاية القصور عن الحكم على تلك
المطلقات وجبر ذلك كله بالشهرة المحكية او المحصلة معارض بانه موهون بالشهرة المحكية او المحصلة على ما عرفت كدعوى تعضيده بقاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه
بناء على انه القبلة والعلم والظن مثلا طريق كما هو مقتضى قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
وغيره مما دل على الشرطية فيشملها عموم من فاتته ولا يقدح في ذلك خروج ما بين المشرق والمغرب لعموم المنزلة فلم يفت الشرط كما انه لا يقدح خروجهما بالنصوص بل
ظاهر اقترانه بما يوجب الاعادة في الوقت وخارجه الاشتراك معه في ذلك اذ قد عرفت ظهور النصوص في ان الشرط ظن القبلة مثلا والمراد من الاعادة بفوات القبلة
في قول ابي جعفر ع على حسب ما في بقية النصوص اذ لا اقل من كونه مطلقا فيقيد بها ويكفي في الشركة ذلك او مع القضاء في صورة التفويت عمدا او جهلا او نسيانا بناء على
عدم الحاقهما بالظان كما ان قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة الآخر المتقدم سابقا يعيد من صلى لغير القبلة مطلق ايضا يقيد بها وكذا مفهوم خبر ابن ظريف و
غيره من المطلقات فلا محيص حينئذ عن القول بعدم وجوب القضاء عليه ثم اعلم ان هذه المسئلة غير مسئلة الالتفات التي يأتي حكمها مفصلا في الموضع ان شاء الله
وكيف كان فمبناه على المختار يسقط الاحتياج الى تحقيق المراد من الاستدبار بعد ورود مساواته في الحكم للمشرق والمغرب والمنحرف عنهما الى جهته مع ان الاقوى
فيه التحقق بمجاوزة المشرق والمغرب وان لم يبلغ مقابل القبلة وفاقا لكشف اللثام لصدق الخروج عن القبلة واستدبارها لغة وعرفا وما سمعته من خبر عمار وخلافا
لثاني الشهيدين في ذلك قال المراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة بمعنى ان كل خط يمكن فرضه احد طرفيه جهة لها فالطرف الآخر استدبار فلو فرض وقوع خط مستقيم
على هذا الخط بحيث يحدث عنهما اربع زوايا قائمة فالخط الثاني خط اليمين واليسار فلو فرض خط آخر على الخط الاول بحيث يحدث عنهما زوايا منفرجة وحادة فما
كان منه بين خط اليمين واليسار وخط القبلة فهو الانحراف المغتفر وما كان منه بين خط الاستدبار وخط اليمين واليسار فهو بحكم اليمين واليسار لا الاستدبار.
وانما كان كذلك لان الخبر الدال على اعادة المستدبر قد عبر فيه بلفظ دبر القبلة وهو لا يتحقق الا بما ذكر وقريب منه ما في التنقيح قال هنا فائدة يحسن الاشارة اليها
هي ان جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي حينئذ يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك
الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال حقيقة وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب وان لم يقع عليه بل وازاه فهو الى
المشرق او المغرب وان كان بضده فهو الاستدبار قلت قد يؤيدهما في الجملة ما ذكر في النقل من عدم صدق مثله استدبارا وفيه منع وفرق بين المقامين ثم وكيف كان
فالامر سهل بعد ما عرفت نعم ينبغي ان يعلم ان المراد بالمشرق والمغرب الملحق ما بينهما من جهة القبلة بها في النقل اللغوي الكناية عن اليمين واليسار خصوصا بالتعبير في الخبر
لمكان قبلة الراوي او المروي عنه وللغلبة بل ظاهر الاستاد في شرح المفاتيح وغيره من ذلك قال ما بين المشرق والمغرب بالنسبة الى اهل العراق واليمن وبين الشمال
والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق واهل المغرب ما بين القوسين الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا قلت فلا فرق حينئذ بين من قبلته نفس المشرق والمغرب
او غيرهما ولا يختص هذا الحكم في غيرهما كما عسى يوهمه ما في كشف اللثام تبعا للمحكي عن المعلوم لاختصاص ذلك بمن ليس قبلته المشرق والمغرب لكن قد عرفت انه ليس في
البلاد ما قبلته عين المشرق او المغرب فهو على عمومه لكن يشترط ان لا يكون دبر القبلة ولولا ما سمعته من كلامه امكن ان يريد اختصاص ما بينهما بذلك الا ان المراد

كتاب الصلوة

منزلة القبلة هو لا غير وربما يومي اليه ما ذكرنا تعبير اكثر القدماء باليمين واليسار الذي نص بعضهم على انه اشمل من التعبير بالمشرق والمغرب بل قيل لم يعبر احد قبل الفاضلين
بالمشرق والمغرب بل في كري ان ظاهر كلام الاصحاب ان الانحراف الكثير ما كان الى سمت اليمين واليسار والاستدبار للرواية عمار وذكر خبر الذي اسمعناكه لكن في كشف
اللثام بعد حكاية ذلك عنه وهو مبني على كون المشرق والمغرب يمين القبلة ويسارها وانما يتم بالمعنى الذي اراده وهو اليمين واليسار القاطعين لجهة القبلة على
قوائم في بعض الادلة والاخبار مطلقة وبلاد المخبر والراوي منها اليمن منحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب لم اره ممن قبل الفاضلين اعتبار المشرق والمغرب لكن في كلامهما
ما يدل على مرادفتهما لليمين واليسار وملاحظة الاية اي قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب والاخبار توضح استبعاد ان يكون الانحراف اليهما
كثيرا وان لم يبلغا اليمين واليسار والانحراف اليهما يسيرا وان تجاوز المشرق والمغرب اما اليمين واليسار فهما مذكوران في الناصريات والانتصار وفي الجمل والعقود
والصباح ومختصره والوسيلة ولكن لا ينبغي ان يراد بهما القاطعين للقبلة على قوائم وانما نظرهم فيما بينهما للاستدبار وهي اعم لكن الاستدبار يحتمل البالغ الى سمت
القبلة والاعم الى اليمين او اليسار فان ارادوا الاول شمل اليمين واليسار في كلامهم كل انحراف الى الاستدبار بالحقيقي او سامته وان ارادوا الثاني شمل كل انحراف
الى اليمين او اليسار المقاطعين على قوائم لا ما فوقهما وذلك لانهم لم يفصلوا الانحراف الا الاستدبار او اليمين او اليسار قلت بناء على ما ذكرناه سابقا في كلام
من عدم ارادتهم ما بين اليمين واليسار وانه قبلة عندهم تعين على الثاني ارادة الانحراف اليهما نفسيهما لا كل انحراف وان لم يصل اليهما والذي يختلج في البال بناء
هذا التنزيل على التسامح والتوسعة بارادة جهة المشرق والمغرب لكل احد تكون قبلته في هذا السمت فلا فرق حينئذ بين من انحرف قليلا عن نقطة الجنوب والشمال
وغيرهما ولا يبعد لا عند التبين من المشرق والمغرب غيرهما اذ المراد التوسعة في امر الجهة في بعض الاحوال لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم و
كان قد ظهر لك مما قدمناه سابقا انه كان مقتضى الاصل المستفاد من اطلاق ما دل على شرطية القبلة الاعادة في الوقت وخارجه بادنى انحراف الا انه لمكان ما
سمعته من النصوص وغيرها المعارضة لذلك خرجنا عنه الى ما عرفت لكن ينبغي الاقتصار منها على ما هو المعتبر منه لانها عليه والا بقي على الاصل الاول لا ان
في اقتضاء اطلاق ما دل على قبلية ما بين المشرق والمغرب عدم الفرق بين الظان والناسي وغيرهما مما عدا العالم العامد للاجماع او الضرورة على خروجه وقد
يلحق به الجاهل بالحكم مقصرا او لا مع فرض امكان نية التقرب منه على اشكال خصوصا غير المقصر منه ضرورة ظهور النص في اطلاق المنزلة من غير نظر الى احوال
المكلفين لما عرفت انه بمنزلة من تقدم حكمه فلا ريب في شموله للظان ونحوهما وورد الامر به بالخصوص حتى المتحير اذا صلى عليه الوقت وصلى الى الجهة او قلنا بالتخيير لهم او له
الامر لشمول النصوص ولا قضاء قاعدة الاجزاء المعتضدة بعدم الخلاف على الظاهر فيه بين اصحابنا كما يومي اليه ارسال المسألة في شرح الاستاذ والرياض
الا ان يظهر الخلاف ممن اقتصر في التعبير على الظان والمتحري ونحوهما بل يمكن دعوى ظهور النصوص في غيره لكن قد عرفت انا في غنية عنها بالقاعدة وكيف كان فقد
الحق الشيخان والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الناسي لعموم الاخبار التي يمكن دعوى ظهورها في غيره بشهادة التبادر وبما في بعضها من ذكر
الغيم ورؤيته انه على القبلة وحسب اجتهاده فانهم قد تحروا ونحو ذلك مما لا يخفى على من تأمل في النصوص فلا اقل من الشك فيبقى الاصل الاول سليما بل لعل صحيح
زرارة الذي هو بعض الاصل المزبور كالصريح في تناوله الناسي ضرورة كون المراد منه لا تعاد الصلوة الا من خمس عمدا او سهوا والا لم يكن لها خصوصية
على ما يجب الاعادة بفواته عمدا وهو جميع واجبات الصلوة وتحديث نفع الخطاء والنسيان الذي فيه البحث منه وقاعدة الاجزاء لا اقل من الشك في صدقها بعد
الفوات معه في الاصل انه الذي من القضاء المحتاج الى فرض جديد اما الاعادة في الوقت فلم يجر نصوص الظان ونحوه من الشغل وغيرها ومنه ان التحقيق عدم
جريان قاعدة الاجزاء في مثله لعدم الامر به بالخصوص كي يقتضي بظاهره البدلية عن المأمور به الواقعي والشك في صدق اسم الفوات عليه الشك في تناول الضو
المزبور لم يوجب بقائه على مقتضى الاصل الاول الذي من الواضح صدق اسم الفوات معه ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ومن المعلوم ارادة الاعم
من عدم الفعل والفساد الشرعي من الفوات لو سلمنا تعليق وجوب القضاء عليه لا على شيء اخر اوضح في تناول محل النزاع كما تسمعه في محله ان شاء الله ولعله من هنا استشكله
جماعة منهم الفاضلان والشهيد على ما قيل بل عن ابي في نهاية الاحكام الجزم بالعدم ككشف اللثام وشرح الاستاذ الاكبر ولا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى
ويستفاد منه الحاق الجاهل بالحكم كما وقع عن بعضهم لاطلاق الادلة ونزلنا لا يستفصل فيها وفيه ان ملاحظة ما فيها من قوله استبان ونحوه مما سمعته في الناسي كالصريح
في ارادة غيره خصوصا مع ضميمة اصالة الصحة في فعل المسلم بل لو جاز الركون الى مثل هذه الاطلاقات ما كان ينبغي الاقتصار على المسألتين في الاستثناء من كرار الجاهل
ويحتمل جريان حكم الظان من الاعادة في الوقت دون خارجه على الاصل هو كما ترى خصوصا بعد الادلة القطعية على كونه كالعامد وتسمع ان شاء الله في قواطع الصلوة
ما له نفع في المقام والله اعلم هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه يبني انه مع سعة الوقت على كل حال



الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة لاطلاق الادلة السابقة وخصوص موثق عمار ولان شرط الكل شرط البعض كما ان ما لا يفسد الكل لا يفسد
البعض واطلاق خبر القاسم بن الوليد سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها
منزل على الانحراف اليسير بناء على ارادة القبلة من الضمير وان اريد الصلوة وجب حمله على الكثير كما انه يجب حمل نفي الاعادة فيه على خروج الوقت ضرورة
قصور سنده ودلالته عن اثبات حكم مخالف لما ذكرناه مما هو مقتضى الاصول والادلة السابقة فما يحكى عن يحيى بن سعيد من اطلاق الانحراف ان تبين الخطاء
في الاثناء منه ما لا يخفى كما ان المحكي عن ظاهر كل ابي في فانه بعد ان ذكر الخلاف في قضاء المستدبر قال هذا اذا خرج من صلوته فان كان في حال الصلوة ثم ظن ان القبلة
عن يمينه او شماله لم يبن عليه واستقبل القبلة ويتمها وان كان مستدبر القبلة اعادها من اولها بلا خلاف مع احتمال ارادته ما بين المشرق والمغرب من اليمين و
الشمال كما في الخبر ونفيه مما مع الاستدبار من الاستدبار فلا يكون مخالفا ويؤيده ان ذلك اقرب لنفي الخلاف من غيره وان كان موهونا بنفسه وبتحقيق وفيه
ومحجوجا بما عرفت اما لو تبين في الاثناء الخطاء الموجب للاعادة في الوقت وكان الوقت قد خرج كما لو كانت صلوته ادراك ركعة مثلا من الوقت فبان له
الخطاء في الثانية او الثالثة ففي كري فيه وجهان من فحوى اخبار نفي القضاء ومن اطلاق خبر عمار وانه لم يات بها في الوقت وفي كشف اللثام وقد يتأيد بكون نحو

هذه الصلوة اداء وان كان الاستيناف قضاء اتفاقا الى ان قال بعد ان حكى عبارة ط السابقة وهو يعطي انتفاء الخلاف في ثاني الوجهين وكذا ما في الشرايع
والتحرير والذكرى والمعتبر وهي بعطبان الاول قلت لا يخفى ما في اندراج الفرض في اطلاق هذه الفتاوى بل الموثق بناء على تنزيله على الوقت مع انه اشكل من
ذلك تبعا للاستاذ الاكبر بان الظاهر تقدم مراعاة الوقت على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى جهة [illegible] الحالة
بل تقدم على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء ثم قال فاستشكل فيه الشهيدان بل رجح الالحاق بالصورة الاولى اي الانحراف بين [illegible]
في [illegible] وغيرهما وهو الاقوى قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله من النظر وان كان الاقوى فيه الاستقامة ثم الاتمام لكن لا لما ذكره من اقتضاء المنفي لانتفاء الكلام
على بطلان اللازم [illegible] اختصاصه بالوجوب بالفعل اما في الوقت ثم بان [illegible] خارج الوقت فانه لا قضاء [illegible] فعل السابق بقاعدة الاجزاء وبقوله [illegible]
اجتهاده وغيرهما مما تقدم لا انه لم يات بشيء يكون سببا لسقوط القضاء عنه ولا لترجيح الوقت على غيره عند التعارض الذي هو خارج عما نحن فيه عند التأمل
بل هو لصحة ما وقع منه في صلوته اذ الفرض ظهور الخطاء خارج الوقت وقد عرفت انه في هذا الحال لا يفسد ما في الوقت من تمام الفعل وما لا يفسد الكل لا يفسد
البعض ودعوى انه ظهور الخطاء في الوقت باعتبار تنزيل الشارع ادراك الركعة منزلة ادراك الوقت كما ترى ضرورة عدم التلازم وصدق خروج الوقت لغة
وعرفا على ان المراد من الوقت هنا المتمكن من الاعادة فيه كما هو ظاهر النصوص واذ صح الاول وجب الاتمام المتمكن من فعلها مع الشرائط فيستقيم هو وجه
ان لم يكن الاستقامة فعلا لاكثر ما بقي ويتم صلوته ولعله اليه يرجع ما في [illegible] من التعليل بانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت
اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد فتأمل جيدا والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا اجتهد للصلوة وقد دخل
وقت اخرى فان تجدد عنده شك في اجتهاده السابق بحيث زال الظن منه ولو لقوة احتمال تغير الامارات السابقة او حدث غيرها استانف الاجتهاد وجوبا
لوجوب الدخول في الصلوة بالعلم او الظن مع التمكن فاستصحاب حكم الظن الاول لا وجه له بعد ظهور النصوص والفتاوى في دوران [illegible] الظن فلا يجديه
مع انتفائه كما اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن منهما في البدلية عن العلم ودعوى اطلاق قوله اذا لم يعلم اين وجه القبلة فاجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك
وغيره مما دل على الاجتهاد بل يقضيها ظهور في ارادة انه كلما كانت القبلة شرطا فيه اذا لم تعلم اين وجهها فاجتهد الى اخره لا ان المراد الامر بطبيعة الاجتهاد التي يحصل
في العمر قطعا [illegible] من المفاسد المعلومة من المذهب لا يخفى نعم يمكن دعوى ظهورها في الاجزاء بالاجتهاد الواحد للعمل الواحد فلا يقدح حينئذ الشك
الحاصل في الاثناء لحصول الشرط ولاستصحاب الصحة وغير ذلك مما لا يخفى ولعل ما في كرة والتحرير مبني على ما قيل من عدم الالتفات لو تجدد شك في اثناء الصلوة ومبني على ذلك
لكن في كشف اللثام لا باس عندي بتجديد الاجتهاد ان امكنه بغير ابطال الصلوة قلت لا ريب في عدم الباس به وانه احوط بل [illegible] فان وافق الاول استمر وان خالفه
[illegible] استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ الذي ستسمع الكلام فيه وانه عندنا لا ينقض السابق فيتعين صلى الاخر ولا
اعادة فلاحظ وتامل انما البحث في وجوب هذا الاجتهاد عليه وفي بطلان الصلوة لو فرض توقفه على ذلك لانه لا يجوز اتمامها على الشك كالاعمال المستقلة التي
[illegible] اشتراط الاستقبال [illegible] ليس هو ابطالا للعمل بل بطلان لكن في كشف اللثام في مسئلة نقض الاجتهاد بالاجتهاد التصريح بانه ان لم يمكنه الاجتهاد في الصلوة
اتمها ولم يلتفت الى شكه واذا نوى استانف الاجتهاد وهو لا يخلو من وجه ان لم يكن الاقوى لكن لا ريب ان الاحوط الاتمام ثم الاستيناف بعد تجديد الاجتهاد هذا
كله ان تجدد شك والا يجدد شك بنى على اجتهاده الاول قطعا اذ لو فرض نعلم بعدم تغير الامارات وعدم حدوث غيرها اذ احتمال التعبدية مقطوع بعدمه اما اذا
علم تغيرها او حدوث غيرها وجب عليه التجديد بعد ان لم يبق ظنه السابق لعدم صدق بذل تمام جهده في هذا الحال لو اقتصر على الاول لان الاجتهاد الثاني
ان وافق الاول تاكد الظن وطلب الاقوى واجب وان خالفه عدل الى مقتضاه لانه لا يكون الا لامارة اقوى بل مال في كشف اللثام الى ذلك لو احتمل الحدوث
او التغير فضلا عن الظن والعلم لعين ما عرفت وقد يتجه بذلك الشيخ في ط كما فيما حكي عنه يجب على الانسان ان يتتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة عند كل
صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز له التوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده في طلب
الامارات وقد استدل له بما سمعت في توجه السعي في طلب الحق ابدا لكن في كشف اللثام قلنا نعم اذا لم يمكن سعى واحتمل حصول العلم او ظن اقوى مما قد حصله
موافق او مخالف له قلت لا يخفى استلزام كلام الشيخ الثاني ومقتضاه التكرير لصلوة واحدة اذا اخرها عن اجتهاده لها واحتمل تغير الامارات او حدوث
غيرها كطلب الماء عند ارادة التيمم لغيرها من [illegible] نعم قد يفرق بينهما بتغير المكان وعدمه اذ ادلة القبلة لا تختلف بحسب المكان بخلاف التيمم لكن مع
ذلك كله قد يفرق في المقام بين العلم بحدوث الامارات وتغيرها وبين احتمال ذلك فيجب تجديد الاجتهاد في الاول بخلاف الثاني استصحابا للظن
الحاصل في الصلوة باجتهاد فهو كالمجتهد في الاحكام الذي لا يجب عليه بمجرد احتمال التغير او قوة الظن تجديد الاجتهاد قطعا اذ اقصى ما حكي عن جماعة من
المحققين وجوب النظر على المجتهد فيما اجتهد فيه اذا لم يكن الدليل حاضرا معه لان النظر [illegible] الا ان يفرق بينهما بان وجوب التجديد في الثاني
بمجرد الاحتمال مستلزم للعسر والحرج المنفيين اية ورواية بخلاف المقام وعلى كل حال فقد ظهر لك ان اطلاق المتن والفاضل وبعض من تاخر عنه عدم
التجديد [illegible] وجوبه لا يخلو من بحث و[illegible] طريق الاحتياط غير خفي **المسئلة الرابعة** لا اعادة فضلا عن القضاء لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد
وان كان كثيرا كان راى نجما فظنه سهيلا ثم ظنه جديا او راى قبرا فظن احد طرفيه راسه ثم ظنه رجليه او راى محرابا ظنه كنيسة ثم ظنه بيعة او محرابا لنا او
[illegible] ثم ظنها [illegible] كما صرح به جماعة بل عن الفاضل انه لا يعرف فيه خلافا للاصل بعد اختصاص ادلة الاعادة في الظاهر بما اذا [illegible] الاجتهاد
ولقاعدة الاجزاء ولان نقض الاول بالثاني ليس باولى من العكس فهو كالاجتهاد في الاحكام بل ما نحن فيه اولى ضرورة ظهور النص في بدلية الظن
الاجزاء بخلافه في الاحكام لاحتمال العدم [illegible] فيه ان لم يكن الاقوى [illegible] دليل لفظي يقتضي بظاهره البدلية ومن هنا لو علم المجتهد في الحكم خطاء بدليل
قطعي قضى في خارج الوقت بخلافه هنا كما عرفت فلو صلى حينئذ اربع صلوات باربع اجتهادات لم يجب عليه فعل واحدة منهن لان كل واحدة قد صليت باجتهاد

كتاب الصلوة

لم يتعين فيه الخطاء فاعرفها بانه الاحكام من احتمال قضاء الجميع لان الخطاء متيقن في ثلاث صلوات منها وان لم يتعين فاشبه ما لو فسدت صلوة من صلوات واحتمال
قضاء ما سوى الاخيرة لكون الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله ضعيف لما عرفت من عدم مدخلية الواقع ودعوى الاندراج في الامارة للعلم بالخطاء في الجملة بين بعضها
ظهور في العلم بالخطاء بالخصوص كما لا يخفى فلا احتمال لانه حق في غاية الضعف خصوصا الثاني الذي هو مشكل اذ الاجتهادات متعاقبة متنافية ودعوى اولهما في كرى بانه
لو وجبت الاعادة لم يؤمر بالصلوة مع تغير الاجتهاد ولعله اراد ما اشرنا اليه من عدم اولوية نقض الاول بالثاني من العكس نصير وقت الاداء فيهما لا يقدح فيما
وقع فيه حال الكون للثاني فيهما نعم هو ادرج منه بالنسبة الى ما ياتي من الافعال كرجحان الاول قبل ان ينقلب فيهما ومن ذلك يعلم ما في كرى من انه يحتمل قويا مع
تغير الاجتهاد ان يؤمر بالصلوة الى اربع لان الاجتهاد عارضه الاجتهاد فيتساقطان فيتحير ولا يجب اعادة ما صلاه اولا لامكان صحته ودخوله مشروعا اذ هو
كما ترى ضعيف جدا كالاشكالات عليه في اصل الحكم قال لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد ففي القضاء اي اعادة ما صلى بالاول مطلقا او بالوقت خاصة على حسب
ما مر من وجود الخطاء اشكال ولعله مما عرفت من احتمال ان الشرط التوجه الى القبلة لا ما ظنها وقد ظن اختلال الشرط فظن انه لم يخرج عن العهدة وعلى
المكلفات يعلم خروجه عنها او يظنه ان لم يمكنه العلم او يقال الشرط الصلوة استقبال ما يعلمه او يظنه قبلة لا بشرط استمراره ولذا يعيد اذا علم الخطاء ولم
الظن هنا ايضا فتعارض الظنان فيجب عليه الصلوة مرتين وان خرج الوقت لوجوب قضاء الفائتة اجماعا وقد فاتته احدى الصلوتين الواجبتين عليه قال في
كشف اللثام وفي الاول ان على المكلف علم الخروج او ظنه عند الفعل لا ابدا وخصوصا بعد خروج الوقت قلت قد يقال فيه ان مقتضاه عدم الاعادة
حتى لو علم الخطاء بعد ذلك فينبغي تقييده بما اذا لم يعلم الخطاء في الوقت والامر سهل وفي الثاني انا انما نسلم اشتراط عدم ظهور الخطاء والعلم به
وخصوصا اذا خرج الوقت وفي الاحتياط لصلوتين بما يحتمل لو تعارض الظنان في الوقت قبل وقوع الفعل يحتمل الامر الى الشك بسبب التعارض
هذا كله لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد اما لو علم الخطاء في الوقت بما يوجب الاعادة او ظنه وقلنا انه كالعلم ولم يترجح عنده جهة بل بقي متحيرا الا انه اجتهد
الى غير الجهة فعليه الاعادة ثلث مرات الى ثلث جهات اخرى وفي خارج الوقت فيه وجهان اصحهما عندنا العدم خصوصا مع احتمال كون الخطاء مما يوجب الاعادة في
الوقت فالاصل البرائة وقال في كشف اللثام وان شك في اجتهاده ضعف الاعادة جدا وخصوصا القضاء قلت بل لا وجه لها بعد ما عرفت من عدم نقضه بالظن
فضلا عن الشك فلم يظهر له خطاء فعلم اصلا فلا ينبغي في خصوص الاعادة ثم قال فان شك وظن الخطاء في اثناء الصلوة ولم يترجح عنده جهة وامكنه استيناف
الاجتهاد في الصلوة استانفه فان وافق الاول استمر وان خالفه بيسير استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ وان لم يمكنه استيناف
الاجتهاد فيها اتمها ولم يلتفت الى شكه او ظنه فاذا فرغ استانف الاجتهاد قلت قد عرفت في المسئلة السابقة ان الاشكال في وجوب الاجتهاد عليه في الاثناء
مع التمكن وفي جواز الاتمام والاجتزاء به مع عدم التمكن ثم قال فان تيقن الخطاء في الاثناء ولم يترجح عنده جهة ولا تمكن الاجتهاد فيها وهو في الصلوة فان ضاق
الوقت اتمها والا استانف الصلوة ان علم ان له ان يجتهد او يحصل العلم اذا ابطل الصلوة والا احتمل اتمامها ثم البحث في تحصيل القبلة فان حصلها والا
كانت هذه احدى الاربع قلت لا يخفى عدم خلوه عن البحث في الجملة بعد تقييد الاتمام في كلامه بان يكون على غير تلك الجهة التي علم خطأها هذا وفي المحكي عن
التحرير وقوى انه لو بان له الخطاء في الاثناء ولم يعرف القبلة الا بالاجتهاد المحوج الى الفعل الكثير فانه يقطع ويجتهد ولعل ظاهرها سعة الوقت والعلم بحصول الاجتهاد
مع الابطال فلا منافاة بينهما وبين ما في الكشف نعم اطلق في كرى انه ان لم يمكن تحصيله حال الصلوة فالاجود البطلان لامتناع الاستمرار على الخطاء وعدم
علم الجهة وظنها قلت قد يحتمل انه يكون متحيرا باعتبار حرمة قطع الصلوة فيعدل عن جهة الخطأ ويتمها وان كان الاقوى ما ذكره ثم قال ولو تحير الشامي او اليمني
فاجتهد فصلى الى جهة فانكشف الغيم فاذا الكوكب في الافق يقطع بانه اما في المشرق او المغرب هو بازائه فانه تبين الخطاء قطعا ويحكم هنا ببطلان الصلوة في
الحال فان راى الكوكب يحط علم انه المغرب وان راه يرتفع علم انه المشرق وان اطبق الغيم في الحال فالتحير باق لا انه في جهتين فان انكشف فيما بعد والا صلى اليهما
لا غير ولو كان المصلي مشرقيا او مغربيا لم يحكم ببطلان صلوته في الحال بظهور الكوكب الافقي بل يتربص فينتظر علوه وعدمه فيبنى على ما علمه ولو عاد الغيم في
الحال لم يحكم هنا ببطلان الصلوة الى الجهة الاخرى ويمكن ذلك ان لم يكن الاجتهاد الاول باقيا ولا يجد غيره وان كان باقيا فلا وان يجد غيره استانف
ولو كان المصلي من في احدى الزوايا التي بين الجهات الاربع فظهور الكوكب الافقي لا يبطل استمراره في الحال بل بعد اعتبار العلو والانخفاض مراعيا ما سلف فيتم
مع اصابة القبلة وما في حكمها ويستانف مع عدمها ان بقي الوقت ومطلقا لو كان مستدبرا على القول به ولو عاد الغيم فان قطع على محاذاة قبلته وما في حكمها اعاد
الى الجهات التي يعلم معها اصابة القبلة وان لم يقطع على المحاذاة فالبناء متعين وفي الصلوة الى جهة اخرى الاحتمال فيراعي جهتين ليس فيهما محض المشرق والمغرب
والله اعلم **المسئلة الخامسة** قد ظهر مما قدمنا انه لا باس باتمام المجتهدين بعضهم ببعض وان تضادوا في الجهات واختلفوا بالكثير فضلا عن
الاختلاف اليسير لصحة صلوة كل واحد منهم واقعا لقاعدة الاجزاء وغيرها مما عرفته سابقا وفاقا لكشف اللثام ولم يستبعده في كرة وك وخلافا للشيخ وجماعة
بل قيل الاكثر كالفاضلين في التهذيب والمحقق الثاني وغيرهم فهو حينئذ كالجماعة حول الكعبة او في شدة الخوف وما في كرى من منع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف
الجهة ولو سلم فالاستقبال فيه ساقط بالكلية بخلاف المقام ومن ظهور الفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهدين بالقطع بان كل جهة قبلة هناك
والقطع بالخطاء هنا وكذا القول في صلوة الشدة ان كل جهة قبلة كما ترى في غاية الضعف ضرورة اشتراك الجميع في ذلك فكما ان كل جهة من الكعبة قبلة
فكذا قبلة كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده فكما تصح صلوة كل من حول الكعبة قطعا للاستقبال تصح صلوة هؤلاء قطعا وكما يقطع بصحة صلوة المصلين
في شدة الخوف للاستقبال او لعدم اشتراطه في حقهم فكذا صلوة هؤلاء ولا يضر الافتراق بان كل جهة من الكعبة قبلة على العموم بخلاف ما ادى اليه الاجتهاد فانما
هو قبلة لهذا المجتهد وكذا الكلام اذا علم احدهما واجتهد الاخر وتخالفا وان لم يذكره في كرى من غير فرق بين ما ابتدا العالم بالمجتهد او العكس وان كان الاول
ابعد الا انه لا باس به عند التحقيق لصحة صلوته واقعا في حقه لا عنده ولا يجب في الايتمام ازيد من ذلك ومن الغريب تعليل كرى عدم الجواز في اصل المسئلة



بان المأموم ان كان محقا فى الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين اذ قد عرفت انه لا افتداء فى شئ من صلوتهما بعد بطلانها الظن شرعا كالتيمم ولضعف من ذلك احتمال البطلان فى المخطاء اليسير فى كره ثم قال وهو احد وجهى الشافعية والثانى له ذلك لقلة الانحراف ثم قال وهما مبنيا على ان الواجب اصابة العين او الجهة ونحو ما فى نهاية الاحكام اذ فيه مع انك قد عرفت فيما تقدم كون فرض البعيد الجهة عنده وعند غيره انه لا وجه لهذا البناء ضرورة عدم حصول الجهة فيه ايضا والايجاز اخبا والتوجه الى ما بين المشرق والمغرب لا ان الواجب الجهة والفرض حصوله بل هو ليس الا لتنزيل الشارع له منزلة القبلة مع العذر فصلوة كل منهما صحيحة واقعا نحو ما قلنا ، فى التخالف الكثير فالقول بالصحة هنا عند التامل لا منزلها هنالك مع ان الشهيد استقرب الجواز فيهما ومنع فى تلك فيه ما لا يخفى ومن ذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكروه هنا من انه لو صلى جماعة جماعة فى ظلمة بالاجتهاد فعلما اصيح على الاختلاف ولم يعلموا جهة الامام صحت صلوتهم عندنا ولا قضاء بل يمكن ذلك على القول الاخر ايضا اذ لم يعلم احد منهم مخالفة الامام كما استوجهه فى كره لكن فى كرى ان الاقرب انه ان كان الصلوة معينة عن القضاء بان لم يكن فى الجهة استدبار او قلنا انه لا يوجب القضاء فصلوتهم صحيحة والتخالف هنا فى الجهة مع الامام غير ضائر لان غاية الصلوة خلف من صلوته فاسدة فى نفس الامر وهو لا يعلم الفساد والاقوى كل من علم انه صلى الى جهة توجب ذلك وكذا عليه الاعادة ان علم ما يوجبها والوقت باق دون من علم خلافه لو جهل الحال او لو جهلوا اجمع فلا اعادة ولا قضاء ولو علموا ان فيهم من عليه القضاء او الاعادة ولم يتعين فالاقرب ان لا قضاء ولا اعادة كواجدى المنى فى ثوب مشترك بينهما لاصالة صحة الصلوة ويحتمل ان يكون عليهم الاعادة ليتيقنوا الخروج عن العهدة قلت لا يخفى عليك ما فى هذا الاحتمال خصوصا فى المقام كما انه لا يخفى عليك ما فى كلامه بناء على المختار بل فى كشف اللثام وهذا موافق للتذكرة فى ان هذا التخالف لا يوجب القضاء ولا الاعادة لمخالفة الامام والمأموم وانما وجب احدهما فيما فرضه بسبب اخر ثم لا يخفى عليك ان امتناع اقتداء احد المتخالفين بالاخر لو قلنا به لا يقتضى امتناع اعتداده بقبلة الاخر فى كل امر يعتبر فيه الجهة لما لا نعرف خلافا كما فى كشف اللثام فى ان من اخل بالاستقبال بها ناسيا او جاهلا بالجهة حلت ذبيحته كما انه يجزى بصلوته على الميت وان كان مستدبرا لان المسقط لها عن مباشرة المكلفين انما هى صلوة صحيحة جامعة للشرايط عند مصليها لا مطلقا والاوجب على كل من سمع بموت مسلم ان يجتهد فى تحصيل علم بوقوع صلوة جامعة للشرائط عنده ليخرج عن العهدة ولا قائل به كما فى الكشف نعم لا يكمل عدد احدهما بالاخر فى صلوة الجمعة بناء على ذلك لم يجز لهما ان يصليا جمعة واحدة بل ظاهر فى القواعد انهما يصليان جمعتين ولعله لاصالة البرائة من التباعد مع اعتقاد كل بطلان صلوة الاخر وفيه نظر ظاهر نعم ان تعدد ولم يتفق وقت او غيره ووجب عليهما عينا صليا كذلك وان وجب تخييرا قال فى كشف اللثام احتمل عدمه ضعيفا وكيف كان فاذا صليا معا فهى عند اكتفيا بخطبة واحدة يسمعها الجميع اتفقا فى الصلوة او سبق احدهما الاخر ولا يتوهم ان الخطبة الواحدة انما تكفى مع اتفاقهما خصوصا اذا طال الفصل ولان عليهما الاتفاق فى الصلوة لتعدد كل منهما صلوته ولما انعقد صلوة اخرى صحيحة شرعا عند مصليها لكن فى كشف اللثام ان الاحتياط عندى الاتفاق ان جازت صلوتهما لما اشرنا اليه من ضعف الدليل قلت لا يخفى عليك سقوط ذلك كله عندنا وانه لا مانع من الايتمام من هذه الجهة نعم قد يمنع فيهما باعتبار عدم كونها من الهيئة المعلومة للجماعة وخروج الاستدارة حول الكعبة بالاجماع الذى فى كرى وغيرها لا يقتضى بخروج غيرها الحرمة القياس فلا ينبغى ترك الاحتياط الذى هو ساحل بحر الهلكة كما انه لا يخفى عليك ايضا بعد ما ذكرنا ما فى كرى من انه لو تغير اجتهاد احد المأمومين انحرف ونوى الانفراد اذا كان ذلك عن يسير ولو تغير اجتهاد الامام انحرف واتم المأمومون منفردين ومؤتمين ببعضهم نعم ما ذكره فيها هنا بعد ذلك جيد جدا كما لا يخفى على من احاط بما اسلفناه فى المباحث السابقة ثم قال ولو صلى الاعمى صلوة وادى اجتهاد احدهم الى جهة جاز للاخر الاقتداء به اذا قلده وان كان مجتهدا لتعدد حينئذ وهل يجب عليه تقليد الاقرب نعم لعجزه وظن صدقه وجه المنع ان الشارع جعل فرضه عند ضيق الوقت التخيير فليس عليه سواء وفيه منع ظاهر اذ التخيير انما يكون عند عدم المرجح والله اعلم

المقدمة الرابعة

من مقدمات الصلوة فى البحث عن لباس المصلى وفيه مسائل **الاولى** لا يجوز الصلوة فى جلد الميتة وغيره من اجزائها ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التى فى بعضها لا تلبس فى الصلوة ولو دبغ سبعين مرة فضلا عما دل منها على النهى عن استعمال الميتة ومطلق الانتفاع بها حتى الاهاب بناء على عدم ارادة خصوص الاكل منها وما فى كرى من استثنائنا من شذ منا من اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة فيه لم نتحققه ولعله الشلمغانى الذى حكى عن ظاهره الجواز لكن لم يثبت ذلك عنها المنافيل من تخرافه ولذا رفضت كتبه ربما احتمال ان الصدوق فى الكاسب فيه انهما وافقا لا بطالها الا انهما وافقا على المنع من الصلوة ومن هنا حكى عن الجميع الاجماع من اصحابنا حتى القائلين بطهارته ومنه يعلم ح عدم اختصاص المانعية فيه بالنجاسة بل الموت من حيث انه موت مانع فيها ايضا لظاهر النصوص ولذا ذكروا الخصوص ولم يكتفوا عنه باشتراط كونه من ماكول اللحم باعتبار كونه ولو للموت من غيره فيجتمع ح فيه عندنا ثلث جهات للمنع لكن فيه ان مثله لا يندرج فى اطلاق غير ماكول اللحم المنصرف بالتبادر الى ما لا يكون كذلك بغير الموت كما ان ماكول اللحم يكفى فى صدقه تقدير التذكية ولذا جاز الصلوة فى فضلاته التى لم تحس بلا ذكاته كالشعر والصوف ونحوهما فينحصر المنع ح فى جهتين وكيف كان فلا اشكال فى مانعية الموت للصلوة بل قوله الصادق ع فى موثق ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه جايز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح ظاهر فى اشتراط التذكية كخبر على بن ابى حمزة سال ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت وليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه وغيرهما فكان الاولى تعبير المصنف وغيره باشتراط التذكية لا مانعية لانه لا يكون جلد ميتة اللهم الا ان يراد العلم بعدمه كونه جلد ميتة فيكون ح بمعنى اشتراط التذكية ولعله كذلك لظهور اتفاق الاصحاب على عدم الواسطة بين الحكم بالتذكية والحكم بالميتة فلا تفاوت ح بين اشتراط التذكية وبين اشتراط عدم كونه ميتة اذ المشكوك فيه باعتبار عدم العلم بتذكيته وعدم امارة شرعية تدل عليها محكوم بالميتة لاصالة عدم التذكية ومعروفية الفرق بين الشرط والمانع بالاكتفاء فى نفى الثانى بالاصل دون الاول انما هو حيث يكون نفى الشك مقتضى الاصل لا نحو المقام الذى مقتضى الاصل تحققه والمناقشة فى حجية الاصل وغيره من ادلة الاستصحاب مفروغ من فساده فى محله كالمناقشة فيه.

كتاب الصلوة

بانه معارض باصالة عدم الموت حتف انفه فيبقى كل من اصالة عدم الاجتناب في قاعدة الطهارة و استصحاب حالة الحيوة و طهارة الملاقي سالماً عن المعارض
اذ قد سبق في كتاب الطهارة انه لا معنى لاصالة الموت حتف انفه بل الاصل بقاؤه الى الغاية التي احلها الله له و الاصل عدم عروض شيء غيرها و به يسقط اصالة
الطهارة و قاعدتها فضلاً عن اصالة طهارة الملاقي و عدم الاجتناب خصوصاً بعد اشتراط الشارع بقاؤها بالتذكية المشكوك فيها الذي مقتضى الاصل عدمها
فلا معنى لاستصحاب حال الحيوة لما بعد الموت الذي هو حالة اخرى و ثبوت الطهارة فيه للتذكية لا للحيوة السابقة و لو سلم انها تلك الطهارة فهي
مشروطة بالتذكية التي قد عرفت اقتضاء الاصل نفيها على انه لو اغضي عن ذلك كله لم تثبت التذكية التي هي شرط الصلوة كما عرفت بمجرد الحكم
في بقاء الطهارة باحتمال التذكية لا لثبوتها قطعاً اذ هي من لوازم الطهارة الواقعية لا الثابتة بالاصل الذي لا دليل على حجيته بالنسبة الى امثال هذه اللوازم
للواضح بل الدليل على خلافها ثم كما لا يخفى على من له ادنى معرفة في الفن و تتبع غيره من المناقشة فيما ذكرناه بنحو ما عرفت في غير محلها نعم قد يناقش بان ظاهر
النصوص الحكم بالتذكية حتى يعلم كونه ميتة قال سماعة في الموثق سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلوة و فيه الفرا و الكيمخت فقال لا باس ما لم يعلم
انه ميتة و قال الحلبي في الصحيح سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر و صل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه
و في صحيح الاخر حدثني علي بن ابي حمزة ان رجلاً سأل ابا عبد الله عليه السلام و انا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال و ما الكيمخت
فقال جلود دواب منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه و قول الصادق عليه السلام ايضاً في الحسن يكره الصلوة في الفرا الا ما صنع
في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة بناء على ارادة المعنى الاخص من الكراهة فيه لا الحرمة و في الفقيه روى عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله
عن الفرو و الخف البسه و اصلي فيه و لا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به مضافاً الى خبر السكوني المتقدم في كتاب الطهارة في السفرة المطروحة في الطريق و فيها لحم و لم يعلم
انها لمسلم او ذمي و خبر الهمداني في كتاب الطهارة ايضاً و غيرهما من النصوص و الى قاعدة كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه و قاعدة كل شيء لك طاهر حتى تعرف انها قذر و غيرها و يدفع بان المراد بهذه النصوص هو الاصح عندنا من الحكم بتذكية المأخوذ من يد المسلم مستحلاً
للميتة بالدبغ و ذبائح اهل الكتاب او لا اخبر بالتذكية او لا في السوق كان او لا و ممن لم يعلم اسلامه اذا كان في بلد المسلمين فضلاً عمن علم او جهل استحلاله
بل و المطروح في ارض المسلمين اذا كان عليه اثر الاستعمال ككونه نعلاً او خفاً حتى يعلم انه ميتة لا ان المراد الحكم بتذكيته مع فقد سائر هذه الامارات
كالجلد في يد الكافر او سوقه او ارضه او ارض المسلمين و ليس عليه اثر الاستعمال فان الاصل فيه التذكية على كل حال حتى يعلم انه ميتة بعد اصالة عدم التذكية
الدليل الصالح لقطع الاصل المزبور بل ظاهر الادلة خلافه بخلاف ما حكمنا فيه بالتذكية لظاهر النصوص المتقدم بعضها المنزل اطلاقها على ما في غيرها
من النصوص ضرورة كونها من مذاق واحد كما لا يخفى على من ذاق لسان اهل العصمة عليهم السلام ففي صحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما
ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها و مرسل ابن الجهم قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتري خفاً لا ادري اذكي هو ام لا قال
صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله و صحيح البزنطي سئلته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء
لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من
ذلك و في الفقيه سئل الجعفري العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل ياتي السوق الحديث و خبر اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام لا باس بالصلوة في الفراء
اليماني و فيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس و خبر اسمعيل بن موسى عن ابيه
سئلنا ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا
رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه بل عن الفقيه سئل اسمعيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام الحديث و خبر البزنطي عن الرضا عليه السلام سئلته عن الخفاف
ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه و هو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق و يصنع لي و اصلي فيه و ليس
عليكم المسئلة الى غير ذلك مما هو ظاهر او صريح في جميع ما ذكرناه بعد تنزيل مطلقها على مقيدها فما عساه يتوهم من حلية ما في سوق المسلمين و ان كان في يد كافر
لاطلاق بعض هذه النصوص بل قوله عليكم انتم ان تسئلوا عنه الخ و دعوى كون التعارض بينهما من وجه يدفعها بعد امكان دعوى ظهور سوق
المسلمين فيه الترجيح بالشهرة بين الاصحاب بل الاجماع الا ممن لا يعتد بخلافه كما ان خبر اسحق بن عمار ظاهر في الحكم بميتة ما هو في ارض الكفار بل العمل منه مع
خبر اسمعيل يستفاد كون يد الكافر و ارضه امارة على عدم التذكية معاضدة للاصل لا انها لا اثر لها ام و من هنا حكم بعدم التذكية لما في يده و
ان كان في ارض المسلمين التي هي امارة على التذكية لولاها و قاطعة للاصل ترجيحاً لها عليها بل هو الداعي لذكر بعض الاصحاب الحكم بميتة خصوص ما
يد خصوص من حلله بالدبغ الظاهر في كري و لا ينافي ذلك ما سبق منا في كتاب الطهارة من الحكم بتذكية ما في يد المسلم و ان سبقها يد الكافر اذ يمكن القول بترجيحها
عليها و ان قلنا بانها امارة استظهاراً من النصوص المزبورة قوة يد المسلم و انها مع وجودها لا يلتفت الى غيرها و دعوى تعارض العموم من وجه بين دليلي
كل من اليدين يدفعها اولاً ان المعلوم من مراعاة الترجيح بين المتعارضين ما كان بينهما نفيهما الا دليلها اللهم الا ان يعرف باختصاص طرق الترجيح في المقام
بين الادلة و ثانياً انه لا ريب في رجحان يد المسلم بالتعدد و وضوح الدلالة و معلومية اصالة الصحة في فعل المسلم بخلاف اصالة الفساد في فعل غيره
مع انه قد يقوى في المقام ان التعارض بين استصحاب حكم يد الكافر و نفس يد المسلم نعم لو فرض كونه في يديهما معاً اشتركا ادعيا احتمل التعارض بينهما و الترجيح
ليد المسلم ايضاً بما عرفت بل الظاهر ترجيح استصحاب حكم يد المسلم على خصوص يد الكافر بما سمعته لما يد الكافر على سوق المسلم و ارضه فلا ريب في رجحانها عليها
لاطلاق النص و الفتوى بل يمكن دعوى ترجيح استصحاب حكمها عليها فضلاً عنها على اشكال كما ان الظاهر ترجيح ارض المسلم و سوقه و لو استصحاباً على ارض الكافر
و سوقه و لو شخصاً ظاهر و في ظهورها في اليد المسلمين ان لم تكن في القوة بمنزلة اليد الشخصية هذا لو قلنا بكون ارض الكافر و سوقه امارة على عدم التذكية

دالانقلاب

والا فلا معارض ح الا الاصل الذي قد عرفت قطع الید له وان سبق الحکم ظاهرا به ایضا فلو اشترک السوقان والارضان فهو کاشتراک الید وقد یحکم
الاسلام هنا وفي کشف اللثام انه لو علم وجوده في السوقین او الیدین علم التاریخ او جهل بني علی التذکیة وفي الارضین مع سبق الاسلام یقوی ذلک
وفي خلافه یقوی خلافه وظاهره الفرق بین الارض والسوق وهو لا یخلو من نظر کما ان ما فیه من انه لو تواضع الکافر والمسلم یدیهما علیه وکل یدعیه بقي علی الحکم بعدم
التذکیة ولا یبتني هنا علی ترجیح الارض والسوق لا یخلو منه ایضا وعلی کل حال فحیث یحکم بالتذکیة لحصول اماراتها الشرعیة بعد الحکم بالمیتة للاصل او للید
او بالعکس فهل هو علی الکشف بمعنی جریان حکم المذکی علیه مثلا فیما مضی من الافعال المباشرة لو کانت او لا بل من حین تحقق الامارات وجهان اوجههما
بالاصل والاحتیاط الثاني ولا ینافیه عدم تصور التذکیة له الآن ضرورة کون المراد جریان الاحکام لا التذکیة حقیقة وربما یؤیده في الجملة ما قیل من تجدید
الوضوء للعصر مثلا علی من شک فیه بعد الفراغ من الظهر وان حکم بصحة الظهر بناء علی ان الدلیل فیها ظهور فعل المسلم فهو ح وان ثبت في الظهر لکن لا
یثبت بها کونه متوضئا حقیقة فتامل جیدا والمراد بید المسلم المتصرف فیه علی الوجه الممنوع في المیتة او اتخاذه لذلک وهل یکفي في الثاني مجرد کونه في یده
وان احتمل فیه لارادة الالقاء مثلا اشکال اقواه العدم لاصالة عدم التذکیة والشک في انقطاعها بذلک اذ لیس ما نحن فیه بعد التامل في النصوص
والفتاوی الا من جزئیات اصالة صحة فعل المسلم ولا ینافیه الحکم سابقا بتذکیة مجهول الاسلام اذا کان في بلاد المسلمین لانه محکوم علیه شرعا بانه منهم فلذا
یجب تغسیله ودفنه وغیرهما من احکام المسلمین ومنها صحة فعله الذي یخرج به کما انه لا منافاة في الحکم بتذکیة ما علیه اثر الاستعمال في ارضهم وسوقهم اذ
هو لظهور کون یدهم علیه فان بعضهم بالنسبة الیهم جمیعا کذلک کل واحد بالنسبة الیه علیه جری حکم اللقطان وغیرها فالجمیع ح راجع الی اصالة صحة فعل
المسلم وح قد یتوقف في الحکم بالتذکیة بمجرد کونه في ید المسلم وان ظن او احتمل ارادة الالقاء بل ظاهر بعض عبارات اللثام في کشفه الجزم بالعدم ودعوی
ظهور القبض في التصرف المحرم بالمیتة ظهورا معتبرا شرعا یمکن منعها خصوصا مع ملاحظة اصالة عدم التذکیة التي لم یعلم انقطاعها بمثل ذلک ضرورة کون
المعلوم من الادلة فعل المسلم کبیع ونحوه ومن ذلک یمکن استفادة کون المراد باصالة صحة فعل المسلم الحکم بالصحة وانها لا في خصه خاصة ولعله کذلک لکن ینبغي
الی کل ما علم حصول الفساد بسببه ثم مع اختلاف الاجتهاد او التقلید تحمل الفعل فیه علی الصحیح في حق المخالف بالاجتهاد لا یخلو من تامل اذ کل منهما صحیح وان
کان منافیا للسیرة والعمل علی ذلک ایضا کما هو واضح لکن لا یخلو من اشکال بل قد یشعر خبر ابي بصیر الآتي في اعتبار عدم اعتقاد الفساد في اصالة صحة القول والفعل
وهو لا یخلو من وجه في غیر الامور العامة البلوی التي قضت السیرة فیها بالصحة واقعا وان کان مخالفا في الاعتقاد ولتحقیق المسألة محل آخر وکیف کان فقد ظهر
من النصوص المزبورة صحة ما ذکرناه جمیعه ومن الغریب طرح جماعة منهم الشیخ علی ما قیل والفاضل والمحقق الثاني بعض النصوص السابقة وعمدة اخری في مقابلة اصالة
عدم التذکیة فمنع من ابتیاع ما في ید مستحل المیتة بالدبغ وان اخبر بالتذکیة کما عن صریح الثاني منهم وغیره بل صریح الاولین المنع بذلک ایضا کما یحکی عن [illegible]
وکشف اللثام ان الاقوی عدم اباحة ما في ید المسلم المجهول حاله بعد ان ذکر ان فیه وجهین کالتذکیة کل ذلک للاصل الذي ینقطع بادنی دلیل فضلا عن مثل النصوص
الواضحة الدلالة المعتضدة بفتوی الاکثر کما عن کشف الالتباس والمشهور فتوی وروایة کما عن روض الجنان وعلیه عمل الاصحاب وفتواهم کما في الذکری قلت بل علیه السیرة العلمیة
التي هي فوق الاجماع خصوصا في مجهول الحال والخبر ابي بصیر عن ابي عبد الله ع کان علي بن الحسین رجلا صردا فلا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فکان یبعث الی
العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقی القمیص الذي یلیه فکان یسأل عن ذلک فیقول ان اهل العراق یستحلون لباس الجلود المیتة
ویزعمون ان دباغه ذکاته مع الطعن في سنده وقصوره عن معارضة غیره ظاهرا بل ظاهره لبسه بما في رائحة الاحتیاط من جهة الموضوع الذي لا ینافي الاحتیاط به في الصلاة
واما احتمال الفرق بین الصلاة وغیرها بکفایة عدم العلم بالمیتة في الثاني دون الاول کما ادعی ایضا في الذکری حیث قال بعد نقله وفیه دلالة علی جواز لبسه في غیر
الصلاة وکذا مفهوم خبر ابن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن الجلد المیت ایلبس في الصلاة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعین مرة وفیه ان الاجماع علی عدم الفرق
وانه لا واسطة بین المحکوم بتذکیته ومیتته ومن الغریب دعواه دلالة مفهوم سؤال ابن مسلم علی ذلک ضرورة عدم تعرضه لذلک بمنطوق والله اعلم وما ابعد ما
بین دعوی الحمل علی الاصل المزبور وبین دعوی جواز الاستعمال اذا لم یعلم کونه میتة کما ذهب الیه جماعة من متاخري المتاخرین علی ما سمعت بل ظاهر المحدث
البحراني منهم عدم الفرق في ذلک بین ما في ید الکافر وغیره لعموم قوله ع کل شيء یکون فیه حلال وحرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فقد عرفت
الذي تقدم من ارادة تلک الافراد منه خصوصا مع ملاحظة الامثلة منهم في نصوص الشبهة بالموضوع التي حکموا فیها بالحل حتی یعرف الحرام منه بعینه اذ هي ظاهرة
في ارادة حل ذلک عند حصول الامارات الشرعیة علیه کسوق المسلمین ونحوه او لم یکن هناک اصل یقتضي عدم الحل وکانت الشبهة غیر محصورة والا فمع فرض
کونه حجة شرعیة ولا قاطع له قد عرفت المحرم بعینه من جهته کما هو واضح علی انه لو سلم العموم المزبور امکن الخروج عنه بالنسبة الی خصوص ما في ید الکافر وسوقه
وارضه بظاهر بعض النصوص المزبورة کخبري اسحق واسمعیل وغیرهما فلا ریب ح في ضعف هذا القول ایضا کسابقه کما عرفت ومثله ما یحکی عن الشهید في الذکری
وبعض من تاخر عنه من التفصیل فیما في ید المستحل بین الاخبار بالتذکیة وعدمه فیقبل في الاول لانه ذو ید دون الثاني ضرورة منافاته لاطلاق النصوص السابقة
بل صریح بعضها من غیر شاهد معتد به مع ان الموجود في الذکری غیر صریح فیما حکی عنها قال ما حاصله ولو وجد في ید مستحل المیتة بالدبغ ففیه صور ثلث الاولی
ان یخبر بانه میتة فلیجتنب الثانیة ان یخبر بانه مذکی فالاقرب القبول لکونه ذا ید علیه فیقبل قوله کما یقبل في تطهیر الثوب النجس ویمکن المنع لعموم فتبینوا
ولان الصلوة ثابتة في الذمة بیقین فلا یزول بدونه الثالثة ان یسکت ففي الحمل علی الاغلب من التذکیة او علی الاصل من عدمها الوجهان وقد روی
في التهذیب عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمین اعني هذا الخلق الذین یدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول
لصاحبها الیس هي ذکیة فیقول بلی فهل یصلح لي ان ابیعها علی انها ذکیة فقال لا ولکن لا باس ان تبیعها وتقول قد شرط الذي اشتریتها منه انها ذکیة قلت وما
افسد ذلک قال استحلال اهل العراق للمیتة وزعموا ان دباغ الجلد ذکاته ثم لم یرضوا ان یکذبوا في ذلک الا علی رسول الله ص وفیه دلالة علی انه لو اخبر

كتاب الصلوة

المستحل بالذكاة لا يجتنب منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذلك والا فبطريق اولى وهو كما ترى كالظاهر في نفي التفصيل بل قد اعترف بعد ذلك بعدم دلالة روايته
خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا بان منه دلالة على تغليب الذكاة عند الشك فيمن يستحل وغيره وعند روايته خبر البزنطي المتقدم ايضا بان يدل على
الاخذ بظاهر الحال على الاطلاق وهو شامل للاخذ من المستحل وغيره بل قال ويؤيده ان اكثر العامة لا يراعون في الذبيحة الشروط التي اعتبرناها مع الحكم بجواز
ما بايديهم كونه مبنيا على الغالب من العلم بتلك الشروط فانهم مجمعون على استحلال ذبائح اهل الكتاب واستعمال جلودها ولم يعتبر الاصحاب ذلك اخذا بالاغلب في بلاد
الاسلام من استعمال ما ذكاه المسلمون وظاهره الميل الى ما ذكرنا من الاطلاق وان كان بعض كلامه لا يخلو من مناقشة كدعواه دلالة خبر ابن الحجاج على ما ذكره اذ من
المحتمل ارادة عدم صلاح بيعها لكن للظهور النقبا في العلم به ولان قول المخبر هو ذكي يحتمل ارادة الذكاة ولو بالدبغ لان من ذكاة الجلد عندهم دبغه بل لعل
تعليل الامام عليه السلام بما سمعت يومي الى ذلك وهذا غير الاخبار بالتذكية بمعنى الذبح فلا يكون في الخبر دلالة على عدم قبوله منه لو وقع بل ظاهر خبر الاشعري
قبوله قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس بناء على ارادة ضمانة البائع ذكاته بل يمكن
تاييده باشعار نصوص المسألة المتقدمة سابقا فيه ايضا بناء على ارادة سؤال من في يده الجلد وكيف كان فلعل هذا هو الخبر الذي دعى الى التفصيل مضافا الى
التعليل السابق بانه ذو يد لكن هو مع قصوره عن معارضة تلك النصوص من وجوه متعددة يمكن ارادة الكراهة ونحوها من الباس فيه والتعليل ايضا مقابل بخبر
ابن لوقا الا انه بلغنا انه لا يجوز مع انه قد يناقش في قبوله بمنع ما يدل على قبول ما يقوله ذو اليد مما كان لا يجب عليه في مذهبه بحيث يحكم على الاطلاق بل البينة في
خبر الفاسق وقياسه على التطهير للثوب مع كونه مع الفارق ليس من مذهبنا ومن ذلك ظهر لك ضعف التفصيل المزبور كاحتمال التفصيل بين السوق وغيره
بانه يكفي في الاول عدم العلم بكفر ذي اليد دون الثاني او بما يقرب منه للضرورة واشتراك الجميع في الاعراض عن الادلة السابقة التي من المعلوم كون ذكر السوق
في بعضها كناية عن بيع من لم يعلم حاله في بلاد الاسلام الذي يكفي فيه غلبة المسلمين كما دل عليه خبر اسحق المزبور فلا مدخلية للسلطنة ونحوها في ذلك ويمكن اتمامه
على صحتها اضافة ارض الاسلام وسوق عرفا والله اعلم وعلى كل حال فلا ريب في ان مقتضى ادلة المنع من الصلوة في الميتة عدم الفرق بين الساتر وغيره وبين ما
لا تتم الصلوة به وعدمه بلا خلاف فيه صريحا اجده فيه بل بعضها كالصريح في ذلك سواء اتخذ منه على هيئة الملابس المعهودة وغيره ضرورة صدق الصلوة فيها
على جميع ذلك لان المراد كون المصلي مستصحبا حال الصلوة في شيء منه وما في خبر الهاشمي سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها
اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها مطرح او محمول على معلومية التذكية ولو لانه لم يصنعها غير المسلمين وغير ذلك اما احتمال التوسعة
فيهما بالخصوص فيكتفي فيهما باحتمال التذكية بخلاف غيرهما لهذا الخبر المزبور ففيه ما لا يخفى كاحتمال جواز خصوص النعال من الميتة لما في المرسل وغير المعلل لامر موسى عليه السلام
بخلع نعليه بانهما كانتا من جلد ميتة مع ان هذه النصوص ليس فيها القابل لتخصيص ادلة المنع فضلا عن معارضة بعضها خصوصا بناء على عدم التعبد بشرع من
من قبلنا على ان في المروي عن اكمال الدين عن خبر سعد بن عبد الله لما دخل على العسكري عليه السلام فامره بسؤال القائم عليه السلام فسئله عن هذه الاية وحكى له ما يقوله
فقهاء الفريقين من انهما كانتا من الميتة شدة الانكار على هذا الكلام وانه مما يؤل الى الكفر الى ان قال المراد انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي
خالصة الحديث فلا ريب في عدم الفرق بين صنف الملبوس في ذلك بل لعل تقليد السيف منه ولذا منع من الصلوة فيه مع العلم بكونه ميتة في الخبر السابق منها
انه من الجهل وان كان قد يتوهم بمعارضته خبر الفارة وغيره المتقدم في كتاب الطهارة وقد استوفينا الكلام في البحث على المحمول الذي منه المقام هناك من اراده
فليلاحظه ثم انه من المعلوم انه لا فرق في اجزاء الميتة بين الجلد وغيره عدا ما ستعرفه وذكره بالخصوص لانه مظنة اللبس كما هو واضح نعم قد يختص المنع من حيث الموت
بميتة ذي النفس لانه المنساق الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ ونحوه مما لا يعتاد الا في ذي النفس بل هو ظاهر في مقابلة العامة خصوصا مع مقابلتها
للميتة بالمذكى المنصرف الى المذبوح بل قد يدعى ان الذبح هو المعنى الحقيقي للتذكية وان غيره منزل منزلته لا اقل من الشك في شمول الاطلاقات فيبقى على اطلاق
الصلوة المقتضية للصحة عندنا لعدم ما يقتضيه ما شك فيه لا يقال انه قد تقدم انفا ان التذكية شرط فلو سلم عدم تناول اطلاقات الميتة الا انه لا يجدي في
تحقق الشرط ضرورة عدم صدق التذكية على ميتة غير ذي النفس لانا نقول ظاهر دليل الشرطية المزبور كون موضوعه ذا النفس فيكون الحاصل انكار اي اللباس من
ذي النفس غير قبل التذكية على انك ستسمع فيما يأتي ان خبر ابن ابي يعفور الوارد في الخز دال على تحقق الذكاة بالموت لغير ذي النفس لا بناء منا اشتراط الاكل
في البعض مثلا بامر زائد على ذلك كالاخراج ونحوه فتأمل هذا كله مضافا الى ما قيل من خبر علي بن مهزيار وابرهيم بن مهزيار عن ابي محمد عليه السلام ان الصلوة تجوز
في القرمز وهو صبغ ارمني من عصارة دود تكون في اجامهم فتأمل والى السيرة القطعية في نحو القمل والبق والبرغوث ونحوها والى ما في جامع المقاصد عن
المعتبر من دعوى الاجماع على جواز الصلوة فيما لا نفس له وان كان ميتة وان كان لم نتحقق هذا النقل بل انكره عليه ثاني الشهيدين على ما قيل قائلا ان الذي ادعاه
عبارة كري لكن عدالة الناقل وحسن الظن به وعلو مرتبته تدفع هذا الانكار ولعله عثر عليه نعم قد يبعد دعوى الاجماع في المقام عدم تعرض ساطير الاصحاب
لذلك بل اطلقوا الميتة كالنصوص كما اعترف به في كشف اللثام نعم قيل ان بعض الفضلاء فهم من عبارة الالفية عدم جواز الستر بجلود السمك في الصلوة
ورده الشهيد الثاني بانه لا مانع من الصلوة فيه لانه طاهر حال الحيوة ولا يخرج بالموت وبانا اكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير ذكي مع كونه
غير مأكول فجوازها في جلد السمك اولى وفيه ان الطهارة لا تقتضي جواز الصلوة اذ قد عرفت ان الموت من حيث هو مانع لا للنجاسة وخروج الخز بالدليل لا يقتضي
تسرية الحكم لغيره فالعمدة ما ذكرناه ومقتضاه عدم الفرق بين السمك وغيره فما عن ثاني المحققين والشهيدين من تخصيص ذلك بحيوان الماء لا شاهد له كما
ان ما عن ابيهما والده من المنع مطلقا كما انه لا عبرة بما عن بعض من انصراف الاطلاق الى غيره في الاقوى الجواز الا انه احوط العدم والله اعلم وما لا يؤكل لحمه ولو
بالعارض ثم هو طاهر في حال حيوته وكان مما تقع عليه الذكاة اذ ذكي كان طاهرا كما تقدم البحث فيه وفي اصالة وقوع التذكية في كتاب الطهارة وياتي انشاء الله
في الصيد والذباحة ايضا ولكن لا يستعمل جلده في الصلوة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المحكي منه متواتر او مستفيض قريب منه مضافا الى

النصوص والاجماعات المستفيضة والمتواترة في خصوص السباع منه مع التصريح بعدم القول بالفصل كبعض النصوص في غير السباع ايضا والى موثق ابن بكير الصحيح
قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام
اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا
عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه
الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه والى خبر علي بن ابي حمزة المنجبر سندا بما عرفت
والى خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي لعلي عليه السلام يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا تأكل لحمه والى نحوه من نصوص المنع عن
الصلوة في وبره وصوفه وشعره وغير ذلك من مفاهيم النصوص ومناطيقها بل قد يظهر للناظر فيها ان ذلك كان في الزمان القديم من ضروريات مذاهب
الامامية خصوصا بعد ملاحظة اتفاق فتاوى الاصحاب والحفاظ للاحكام في الحلال والحرام عن الغريب سوى سيد المدارك منهم في ما استدل به في المعتبر
وهو انما على ما ذكرنا الاتجه من نظر قال الاولى في السباع ان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحة
مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة جلده بمعنى انها بالموت تصير ميتة ذبحت او لا كالادمي فيعمها نصوص منع الصلوة في الميتة قال لا يقال الذباحة
هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة
وفيه ان الذباحة بمجردها لا تقتضي نفي الحكم الموتي ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع لانه
يلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة كاشف عن ان الموجود في الصلوة فثبت لها هذا الاستعداد ولانا ما نقول معنى الصلوة
فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها وقد يؤيد ايضا باصالة عدم التذكية وباختصاص التذكية في ماكول اللحم في ظاهر خبر ابن ابي حمزة المتقدم سابقا
وبحصر المحرمات في الاية في الميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه كالوكره ان هذا التحكم محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع ولانه لم يثبت الاستعداد
عنده لكونه ماكول اللحم فيتخلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من غير نقص الذكاة فيه وتكلف في كشف اللثام لدفع ذلك عنهما
بما يطول ذكره ولكن الانصاف ان تعارف صدق الميتة على ما قابل المذكى في النصوص والفتاوى كتعارف صدق التذكية فيها ايضا على ذبح غير الماكول المعتد
طهارته وجواز استعماله مما يسند ذلك كله عليها ضرورة عدم اندراجه في الميتة بل هو مندرج في المذكى فيدخل في اطلاق ما دل على جواز الانتفاع به في الصلوة
او يبقى على اصل الجواز الا ان النصوص اخرجته عن خصوص الصلوة مع ان ذلك على ان هذا اولى من القول بانه ميتة جرى عليه احكام المذكى في غير الصلوة واشتراط الماكولية
في خبر ابن ابي حمزة انما هو للصلوة لا للتذكية فلا اتجه على خلاف ما ذكره الخصم اولى او يراد التذكية المسوغة للصلوة وحصر المحرمات في الميتة والدم ولحم الخنزير يقتضي
اندراجه فيه بل لعله خرج من مفهوم الحصر بالنصوص ولو سلم فلعل تعارف الميتة في غير المذكى متاخر عن زمان الاية او انه اريد منها ذلك فخصوص الاية بالقرينة
فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما ذكرنا والامر سهل ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى والعموم اللغوي في الموثق المزبور عدم الفرق في ذلك بين ذي النفس و
غيره اذا كان له لحم بل اقتصارهم على استثناء الخز والحواصل بناء على انه لا نفس له مما يؤكد ذلك ودعوى انصراف الاطلاق الى ذي النفس بل هو المراد من العموم في الموثق
بقرينة قوله في ذيله ذكاه الذبح او لم يذكه المشعر بكونه ذكاة الذبح واختصاص المنع خصوصا في العموم المزبور وما في الذيل لا دلالة فيه ضرورة امكان الذبح في كثير مما
لا نفس له من الحيوانات البحرية وان كانت طهارته غير موقوفة عليه ولا تنحصر فوائد التذكية بالطهارة بناء على اصالة قبول كل حيوان للتذكية لانها لغة الذبح يمكن
القول بوقوعها على غير ذي النفس ما لم يجعل له الشارع ذكاة مخصوصة كالسمك ونحوه ولو سلم عدم قبولها للذبح فقد يقال المراد ذكاة الذبح او لم يذكه اما العكس
قابليته للتذكية بالذبح او لعدم وقوعها عليه ان كان قابلا فيدخل فيه ما لا نفس له على كل حال ولا يتوهم ان ذكاته موته فلا يندرج حينئذ من المعلوم انه ميتة وان
كان طاهرا لكن الطهارة لا تكفي في صدق التذكية والا فهو طاهر حال الحيوة كما هو واضح فقد ظهر من ذلك كله اندراجه في نصوص المنع هنا اللهم الا ان يفرق
بينها وبين نصوص الميتة ولعلّا قلنا بخروجه منها هناك نعم لا ريب في خروج مثل النمل والبراغيث ونحوهما مما لا لحم له للسيرة القطعية وقصور النصوص عن تناولها ولنفي العسر
والحرج في اجتنابها وغير ذلك فلا باس حينئذ بالشمع في الثوب وغيره ولا بالحرير الممتزج ولا باللؤلؤ ونحوه مما هو من فضلات مثل هذه الحيوانات التي لا تندرج في غير
ماكول اللحم قطعا بل في كشف اللثام الاسناد الى اطلاق جواز التلبس في الحج بل ظهور بعضه فيما فيه الشمع من الشواهد على ذلك بل قد يقوى ان ظاهر اقتصار اساطين الاصحاب
قديما وحديثا الا من بعض متاخري المتاخرين على الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم ظاهر في عدم الباس بغير ذلك من فضلاته الا اقل من ان يكون ذلك
من المثال للباقي من اجزائه التي لا يدخل فيها الرطوبات ونحوها من الفضلات التي ليست من اجزائه بل لعل الموثق الذي هو الاصل في هذا التعميم يراد منه ذلك وان كان
بعيدا او مستغرب وبما يؤيده اطلاق نفي الباس عن سؤره وهما نصا وفتوى المستلزم عادة لمباشرته اللباس والبدن لا مثال هذه الرطوبات بل كأنه في ما لي ان في
بعض النصوص عن نفي الباس عن لمس الهر يد المصلي في اثناء الصلوة بل لعل الظاهر من اقتصارهم هنا على ما عرفت كالظاهر او الصريح فيما ذكرنا الله
الا ان يكون الوجه في الاقتصار هنا ارادة بيان جنس المتخذ من اللباس وهو لا يكون في العادة الا من ذلك ولذا تركوا التعرض لباقي الاجزاء التي من المعلوم مساواتها
في الحكم وفيه انه احتمال مقابل بالاحتمال السابق والاصول والاطلاقات تقتضي الصحة لان الحق عدم مانعية ما شك في مانعيته عندنا لكن الاحتياط لا ينبغي تركه
خصوصا بعد ظهور الموثق فيما يتناول ذلك لو لم يثبت الاعتراض عنه كما يخرج عن الحجية بل ظاهر مشايخنا كون الحكم من القطعيات المفروغ منها وعلى كل حال فلا حاجة الى ما
في كشف اللثام من حمل صحيح علي بن جعفر سأل اخاه هل يصلح للرجل ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس على
الفرق بين الظاهر والباطن لما سمعته من عدم اندراجه مثله في نصوص المنع عما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يقال ان الموثق المزبور الذي هو العمدة في الباب لم يذكر
اللحم بل فيه حلال الاكل وحرامه ووجود لفظ اللحم في غيره لا يقتضي تقييده بذلك بعد عرض شموله لذي اللحم وغيره ولعله من هنا توقف الاستاذ الاكبر في شرحه

كتاب الصلوة

في الشمع ونحوه مما لبس فيه سترة قطعية لكن قد يناقش بمنع عدم الستر اولاً وبانصرافه وان لم يكن فيه نقط اللحم ثانياً ضرورة ظهور المثانية والاستعداد اما
لا يؤكل لحمه كما هو واضح فتأمل بل قيل لبعض ما عرفت بخروج الانسان عنه بانه حصل مع ملاحظة السيرة والطريقة في عصر تبع الزوجة ومباشرة النساء الفضلات
الاطفال او الرضاع وغيرهم في الصلوة في ثياب بعضهم بعضاً وان كان فيها من العرق وغيره وفي الصحيح كتبت الى ابي الحسن هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر
من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفي آخر سئل علي بن الريان ابا الحسن الثالث عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره
ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا بأس وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه المروي عن قرب الاسناد قال سئل عن الرجل يصيب الثوب
قال لا بأس به وما دل على جواز حمل المرأة ولدها وارضاعه في الصلوة كاطلاق خبر سعد الاسكاف قال ان ابا جعفر سئل عن القرامل التي تضعها النساء في
رؤسهن يصلنه بشعورهن قال لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها وفي خبر آخر عن الصادق يكره للمرأة ان يجعل القرامل من شعر غيرها ولعله على ذلك يحمل
ما في الثاني كان صوفاً فلا بأس وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة وفي مكارم الاخلاق عن زرارة عن الصادق قال سئلته عن الرجل اخاف عن
الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس مضافاً الى عدم انفكاك الثياب من الفضلات شتاء وصيفاً بحيث يعسر التجنب عنه
على انه بملاحظة ذكر الامثلة في بعض النصوص وكون الخطاب مع الانسان ونحو ذلك يقطع بارادة غيره مما لا يؤكل كما هو واضح يجوز الصلوة في معرضه
حتى لو نسج منه لباساً للاطلاق بلا معارض قلت قد يقال انه لو سلم ذلك فقد يمنع الصلوة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلى فيه ما يؤكل لحمه
فخروج الانسان مما لا يؤكل لا يقتضي تحقق الشرط المزبور اذ اقصاه البقاء على اصالة الجواز التي لا تعارض الدليل نعم لا بأس بما جرت السيرة والطريقة عليه
وما فيه عسر وحرج باجتنابه وما دل عليه بالخصوص اما غير ذلك كاللباس المنسوج منه مثلاً فيمنع لا لتحقق المانع بل لانتفاء الشرط اللهم الا ان يكون المراد
اعتبار الماكولية فيما اذا كان اللباس من حيوان غير الانسان ويؤيده بعلومية جواز الصلوة في غير المأكول كالقطن ونحوه مما يقضي بكون موضوع الشرط
المزبور الصلوة فيما كان من حيوان فمع فرض انسياقه غير الانسان يكون الموضوع الحيوان غير الانسان مثلاً ولا ريب في انطباق الشرط المزبور بل هو غير مناف
للقول بجواز التستر بكل شيء لم يمنع منه الدليل ضرورة كون اشتراط المأكولية انما في المتخذ من حيوان غير الانسان ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه بعد ذلك في
الفرق بين الانسان نفسه وغيره كما عساه يظهر من كشف اللثام تنزيلاً للخبر المشتمل على الفرق بين الظاهر والباطن وخبر ابن الريان وسابقه على شعر الانسان
نفسه ولا يخفى ما فيه من الضعف بعد الاحاطة بما ذكرنا حتى لو سلمنا ارادة الانسان مما لا يؤكل لحمه امكن دعوى اقتضاء السيرة ورفع الحرج اطلاق بعض الادلة
السابقة الاعم من ذلك كما هو واضح ثم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بين ما لا تتم الصلوة فيه منفرداً وغيره كما صرح به بعضهم بل هو كصريح الموثق
وغيرها فلعله عساه يظهر من التحرير من الاشكال في التكة والقلنسوة من جلد ما لا يؤكل لحمه ثم قال الاحوط المنع كقوله في تكرة او عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه قلنسوة
او تكة فالاحوط المنع بل فيها ان للشيخ قولاً بالكراهة وان انكره عليه بعض من تأخر عنه في غير محله ويمكن ان يريد التكة والقلنسوة المتخذة من صوف الجلد ووبره
كما يومي اليه استدلاله فيكون خارجاً عما نحن فيه والشيخ قولاً بالكراهة فيه كما ستسمع فلاحظ وتامل وعلى كل حال فلا ريب في المنع وخبر الريان بن الصلت سئل
الرضا عن اشياء منها الخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله مع الطعن في سنده بينه وبين الادلة السابقة تعارض العموم من وجه والترجيح لها من وجوه
كما ان ما في كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا نقله يجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز
في مثله وحده الصلوة غير صالح لاثبات ذلك للارسال واحتمال انه من الفقه المنسوب الى الرضا الذي ليس بحجة عندنا وعدم ذكر الجلود فيه واختصاصه بالحيوانات
الخاصة التي ستسمع البحث فيها فلا ريب في عدم جواز الصلوة في ذلك مطلقاً كما انه لا ريب في عدم الفرق بين الجلد وغيره من اجزائه التي تحلها الحيوة وتخصيص الجلد
في عبارات الاصحاب انه هو الذي مظنة اللباس في الصلوة بلا فرق بين اتخاذ ذلك على شبه اللباس المعتاد وعدمه اذا المدار على صدق كونه كلاً او بعضاً فيه
حال الصلوة وهو المراد من النهي عن الصلوة فيه نعم قد يتوقف في المحمول منه على وجه لا تصدق معه الصلوة فيه الذي هو مناط البطلان واشتمال الموثق على
البول والروث ونحوهما مما يراد من الصلوة فيها الصلوة في ملابسها لا يقتضي المنع في المحمول ضرورة انصراف الذهن بعد تعذر الحقيقة الى ارادة معنى مجازي لا
يشمل المحمول كتلطخ الثوب بها او نحوه كما ستسمع تحقيقه في ذلك انشاء الله فيقوى القول بعدم المنع للاصل والاطلاق السالمين عن المعارض وكيف كان فهل
يعتبر استعمال الرأي الجلد في غيرها اي الصلوة الى الدباغ قيل نعم بل هو المشهور نقلاً ان لم يكن تحصيلاً وقيل لا بل عن صلوة الايضاح انه مذهب الاكثر وظاهر
روض الجنان انه اشهر الاقوال ومقتضاها في المسئلة قولاً آخر ولعله اشار الى ما حكاه المحقق الثاني عن بعض مشايخه والشهيد عن بعض الاصحاب كما في المسالك من
اشتراط الدبغ ان استعمل في مايع والا فلا وكيف كان فلا ريب ان الثاني هو الاشبه على كراهية لما تقدم في كتاب الطهارة ويأتي انشاء الله في كتاب الصيد والذباحة من انه
ذكرنا سابقاً انا لم نعثر لهم الا على مرسل لا يصلح للحجية فضلاً عن ان يعارض اطلاق الادلة كخبر ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله اذ دخل عليه معتب فقال
بالباب رجلان فقال ادخلهما فقال احدهما اني سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم اذ هي مع انها في البيع دون الاستعمال والضعف في السند واحتمال
التقية ولو لعدم معرفة الرجلين وغير ذلك لا دلالة فيها على المطلوب الا باشعار ضعيف ثم على تقدير الاشتراط فهل تتوقف الطهارة والاستعمال عليه او الثاني
خاصة قولان تقدما في كتاب الطهارة ويأتي انشاء الله تمام البحث في ذلك

المسئلة الثانية

الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر
سواء جز من حي او مذكى او ميت ويجوز الصلوة فيه بلا خلاف في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص فما عساه يظهر من
المحكي عن المراسم من اشتراط التذكية في الصلوة فيها في غير محله او غير مراد لانه قد ذكر الجلد فلعله اعتبر التذكية بالنسبة اليه والامر سهل لمعلوم من هنا
نعم فيه خلاف بين العامة بل لا يحتاج الى الغسل عندنا للاصل والاطلاق وخبر جرير منزل على غير ذلك كما اوضحنا في كتاب الطهارة نعم قد قلنا هناك انه
لو فرض كونه بعد الموت وقد تأخر الجز عنه بحيث كان فيها جزء بعد الاصول التي لا فاقد المبنية برطوبة اتجه وجوب الغسل ومن هنا يعلم انه لو قلع من الميت قطعا

ازبل

ان يعل منه ما استصحب من الاجزاء وفصل منه موضع الانفصال لنجاسته بملاقاته وطوبته باطن الجلد بناء على عدم انفكاكه عن ذلك وكالاطلاق حسن جميل وغيرهما المؤيد
في الكتاب المزبور فما عن الاردبيلي من انه لم يظهر دليل على وجوب الغسل في غير محله كما ان ما عن نهاية الشيخ والمهذب والاصباح والوسيلة من اطلاق غسل المحل
مع القلع كذلك ايضا الا ان يراد قبل الغسل واذ الزم استصحابها المقلوع من الحي فان لم يستصحب شيئا من الاجزاء فلا ريب في عدم حاجته الى الغسل وان
استصحب وجب لا لذلك الغسل مع فرض الرطوبة في المحل المستصحب لنجاسة الجزء المبان من الحي وعليه يتنزل اطلاق ما عن بعض من اشتراط الازالة او الغسل في
المنتوف من الحي بل في ما عن الوسيلة من اشتراط الصلوة بما لم يكن منتوفا من حي لعل ما يرشد اصول الشرع عند شرح اللمعة والموثق في الاهوية الحادة البائنة
بين منه بل من الفضلات وعفي عنه كالبثور والعصر المجروح فلا يحتاج للمنافاة في الحكم المزبور حينئذ وكذا في جميع ما ذكرنا كل ما لا تحله من المبان اذا كان طاهرا في
حال الحيوة فيجوز الصلوة فيه على النحو السابق لا لانه طاهر اذ لا تلازم بين ذلك وبين الصلوة فيه وان كان هو مقتضى الاصل لكن اطلاق النهي عن شيء من
الميتة قطع ذلك بل التعليل الصلوة في الصوف بانه لا روح فيه المشترك بين الجميع غيرها هو ظاهر من النصوص وغيرها من ذلك نظير وجه التوقف في جواز الصلوة فيما
كان من الميتة مما حكم بطهارته ولا يجري فيه التعليل المزبور كالانفحة ولا ريب في ان الاحوط اجتنابها واما ما كان نجسا حال الحيوة فيجتنب لذلك فيما على الا
كما تقدم البحث في ذلك بل وفيما تقدم ايضا في كتاب الطهارة مفصلا فلاحظ وتأمل وكذا لا تصح الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه لباسا او جزء لباس اذا كان مما لا تتم
فيه ولو اخذ من مذكى عدا ما استثني مما ستعرف اجماعا محصلا ومحكيا مستفيضا بل عن المعتبر نفي الاجماع على ان ما لا يجوز الصلوة في جلده لا يجوز في وبره او
شعره او صوفه الا ما استثني وقد عرفت الحال في الجلد وعدم الفرق بين الوبر وغيره ونزل الريش من بعضهم كالصوف مما لا ينبغي خلافا في المسئلة بل هو مما الادلة
بعضها ببعض وتعليق الحكم في الجميع في غير ذلك كما ان عدم نهي الصدوق في المقنع الا عن الصلوة في الثعالب ما يلبس من فوق او من تحت والخز والمغشوش بوبر الارانب
قيل وكذا الفقيه ليس لجواز غير ذلك مما لا يؤكل لحمه عنده كما يكشف عنه كلامه في هدايته واما ليه فالاجماع صريحا وهو الحجة مضافا الى الموثق المتقدم سابقا
والمرسل في نسبة المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه بناء على ارادة الحرمة من الكراهة للنصوص والفتاوى والمروي عن
العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وخبر ابرهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية
ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه الى غير ذلك مما ستسمعه في اثناء البحث بل للاخير جزم بعضهم بل قيل انه ظاهر الاكثر بل عن التذكرة والمجلسي انه المشهور بطلان الصلوة
في الشعرات الملقاة على اللباس وان لم تكن جزءا منه بل في جامع المقاصد ان كانت شعرة واحدة بل في حاشية المدارك للاستاد ان الظاهر من غير واحد من الفقهاء ان
المنع غير مختص بالملبوس بل شامل للمستصحب ايضا لانهم يذكرون الاخبار الدالة على ذلك جملة لعلهم من غير تعرض لكون مدلولها غير المطلوب بل يذكرونها
دليلا على جوازه ويتعرضون للعلاج من غير تعرض بان ذلك غير المطلوب ثم قال بل اني رأيت العلماء واسمع انهم يتنزهون عنه وعن الكفاية ان كلام اكثر الاصحاب مطلق في
المنع من الصوف والشعر والوبر وغيرها وخصه بعضهم بالملابس دون الشعرات الملقاة ولعله لا يخلو عن قوة مضافا الى الخبر المزبور بما ورد من النهي عن الصلوة في الثوب الذي
يلي جلود الثعالب من حيث ظهوره في انه لما يقع عليه من شعرها وبالموثق الذي هو العمدة في الباب وغيره مما دل على النهي عن الصلوة فيه اذ توهم اختصاصه بالملابس
بملاحظة لفظ في المقتضية لذلك ممنوع بعدم جريانه في الموثق لدخولها على البول والروث مما لا يتصور بالنسبة اليهما الظرفية قطعا بل المطلق الملابس
الشاملة لمحل البحث بالاولوية كما في حاشية الاستاد قال رواية ابن بكير ايضا ظاهرة فيه فان الصلوة في الروث مثلا ظاهرة في المعية وتقدير الكلام بارادة الثوب الذي
يتلوث به غلط لان الاصل عدم التقدير سيما مثله وقد قرر في الاصول انه اذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالمجاز مقدم بل قد يناقش فيه لانه
لا ريب في ظهور لفظ في الظرفية ولكن لما تعذرت الحقيقة بالنسبة الى الروث ونحوه حمل على اقرب المجازات وهو الظرفية المتسامح بها بخلاف الشعر فان
الحقيقة ممكنة فيه فلا حاجة الى صرفها ولا قرينة ضرورة عدم صلاحية التجوز في الروث لذلك لكان تعذر الحقيقة في الصوف كما هو واضح ونصوص النهي عن
الصلوة فيما يلي الثعالب لا صراحة فيها بكون ذلك لما عليه من الشعر بل هو مناف لاطلاق النهي عنه ولعله للكراهة فيما يباشره كما يؤمي اليه النهي عن الصلوة فيما
يلبس من تحته بل في خبر ابن مهزيار عن رجل سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن يعني علي بن مهزيار انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في
الثوب الذي فوقه ولا في الذي تحته ومن هنا قال بعضهم ان ما في خبره من انه لا يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا في الذي فوقه يحتمل ان
يكون لما يقع من الشعر او ان يكون لان الثعلب نجس عنده كما صرح بذلك الشيخ ما وقد حكم فيها بالكراهة في الثوبين المذكورين ولعله لاطلاق ما سمعت فدعوى
ان المنع للشعر المتساقط يمكن منعها بل هي اشبه شيء بالعلة المستنبطة بل لو فرض حصول الظن بذلك امكن منع حجيته لعدم استفادته مما جعله الشارع حجة
فلم يبق الا خبر الهمداني المعارض بما في التهذيب من صحيح ابن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب
فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وان كان فيه ما فيه كما تسمعه في التكة والقلنسوة وكذا معارضته بالنصوص السابقة في
الارانب والثعالب وباقي فضلاته اذ قد عرفت خروجه عن موضوع البحث فلا بد لسائلها مما نحن فيه نعم قد يناقش فيه بانه مضمر وفي سنده عمر بن علي بن عمر وهو مجهول
لكن قيل انه لم يستثن من نوادر الحكمة ولا ريب في احتياجه الى جابر والشهرة جبره بدعوى الشهرة يمكن المناقشة فيه بانها مستنبطة من اطلاق قولهم لا يجوز الصلوة
في الشعر وقد عرفت ان مثله في الموثق المشتمل على غيره مما لم يرد فيه الظرفية حقيقة لا يقتضي ذلك فضلا عنه ولعله من هنا كان خيرة المسالك والمدارك والمفاتيح والمحكي
عن الروض الجواز بل عن الاخير انه حكاه عن صريح الشيخ في كتبه وظاهر المعتبر بل قد يشعر ما في الاول بكون ذلك ظاهر الاصحاب من جهة ان السياق في اللباس ولذا
استظهر من عبارة المتن اختصاص الحكم به فالمتجه لا يخلو من اشكال لاطلاق ما يقتضي الصحة وان كان هو احوط واولى منه اشكالا المحمول الذي لم يلتصق
بالثياب حتى يكون من توابعها بل في اشتراط الصلوة فيه ولو مجازا اذ ارادة من في المعية كما ذكره الاستاد الاكبر في حاشيته ممنوعة ضرورة عدم اقتضائه تسليم ارادة المعية

المجازي الشامل للشعرات الملقاة وتلطخ الثوب ونحوه المعتبرة الشاملة للمحمول فالاطلاق ح بمقتضى العصر لكن عن الجعفرية وشرحها انه من صلى في جلد او ثوب
من شعر حيوان او كان مستصحبا في صلوته عظم حيوان ولم يعلم كون ذلك الجلد وذلك الشعر والعظم من جنس ما يصلى فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة
مط يعني ان الحكم بوجوب الاعادة اجماعي للاصحاب ومقتضاه انه لا يجدي في المستصحب مع العلم بحاله وعن مجمع البرهان الظ من كلام بعض الاصحاب ان كلما لا يعلم انه
ماكول لا يجوز الصلوة في شيء منه اصلا حتى عظم يكون معروفا للسكين وغير ذلك بل لعله ظاهر من منع الصلوة في العظم من غير الماكول على انه وكذا لو عارف المحمول
منه اللهم الا ان يفرض كونه خاتما ونحوه مما يعد ملبوسا او توابع الملبوس كما مثل به لم لا في ذلك والمحكي عن الميسية بل يمكن ارادته كل من المستصحب في عبارتي الجعفرية و
شرحها اذ هو مظنة الاجماع لا المحمول الذي يمكن بسبب التعبير بلفظة في دعواه على خلافه على انه انما هو بصدد حكم بيان المشكوك من حيث كونه مشكوكا فيه فلعل
الاجماع المدعى ح على ذلك فانه هو المصرح به في كلامهم ففي ك في احكام الخلل وعن الشافية نسبة المنع عند عدم العلم بجنس الشعر والجلد الى الاصحاب مع زيادة قطعهم في
الاولى ح في هي لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم يجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
ونحوه مما في التحرير وعن المنتهى ونحو في بحث لبس الحرير واللباس والمدارك وفوائد الشرايع والمبسوط ولكن على ما حكى عن البعض مع زيادة الجلد في بعض والعظم في اخر لكن في
الان تعوم قوته قوته واشكله في ك وتبعه المحدث البحراني بانه يمكن ان يق ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم
بكون الساتر كك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ورده الاستاد
الاكبر بما حاصله من عدم مدخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فالمفسد للصلوة واقعا حرام الاكل فيه فلا بد ان يكون عدمه في الواقع شرطا وليس هو الا حلال الاكل
فالمشكوك غير مجز للشك في الشرط ولا اصل ينقحه ولعدم العلم بالشرط حتى يخرج عن يقين الشغل على حسب ما قرر في اشتراط العدالة من قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا ونظائره قلت قد يق انه بعد فرض الاطلاق والعموم المتناول لكل ساتر لا يتم الكلام المزبور ضرورة كون المعلوم ان فائدتهما دخول الفرد المشتبه وهذا
هو الفارق بين ما نحن فيه وبين اشتراط العدالة لعدم الامر بقبول كل خبر ثم نهي عن خبر الفاسق كي يدخل مجهول الحال بل ظاهر الاية انما المقصود خبر الفاسق
واستفيد من مفهومه قبول خبر غيره وليس هو الا العدالة في الواقع من هذه الجهة اشتراط العدالة ولم يعتبر خبر مجهول الحال لعدم العلم بكونه غير فاسق في الواقع
بخلاف المقام المفروض فيه تحقق الاطلاق او العموم المزبور الذي فائدتهما دخول مثل ذلك لا ينافيه كون المانع هنا الماكولية وانتفاء العدم تحققها مع تحقق
مقتضى الصحة وهو مطلق الاستتار ودعوى صيرورة العام او المطلق بعد التقييد موصوفا بضد ذلك القيد فلا يتحقق مع الشك يمكن منعها لعدم تعقل ذلك في
من نحو استتر باي ساتر ولا تستتر بما لا يؤكل مثلا كما في نظائره والالتجاء الى باب المقدمة في اجتناب المشكوك بدعوى انه في حكم غير المحصور من المشتبه الذي يجب
اجتنابه كما في كل فرد واحد لم يعلم انه من المحلل او المحرم انما الذي يجب اجتنابه المعلوم تحققه المشتبه بمحصور دعوى الحاق ذلك به باعتبار ان المدار في المحصور وغيره على الحرج
في الاجتناب وعدمه والا فالجميع يجري فيه باب المقدمة وما نحن فيه لا حرج في اجتنابه يدفعها انه خلاف المعلوم منهم في عدم اجتناب ذلك منهم المقدمة خصوصا في
نحو المقام المتحقق فيه مقتضي الامتثال للاطلاق او العموم مع اصالة البراءة عن مقتضى المنع فالاولى ح في الرد دعوى ظهور قوله في الموثق المزبور لا يقبل الله تلك
الصلوة الخ في اشتراط الماكولية في الساتر اذا كان من حيوان كما اومانا اليه سابقا ولعل اليه مطمح نظر العلامة فالمشكوك فيه لا يجزي لعدم تحقق الشرط المنصوص عليه
المقيد للاطلاق المفروض بل الظ ذلك حتى لو كان الثوب مشتبها بغير المحصور فان سقوط حكم باب المقدمة فيه لا يقتضي تحقق الشرط الوجودي الذي فرض النص اليه فانه
في المقام المعوز انما دل على سقوط حكم المقدمة ضرورة عدم صدق الامتثال عليه من ذلك لو اشتبه التراب بغير محصور لم يجز التيمم وكذا الماء نعم لو كان المنع من جهة النجاسة
وفرض الاشتباه بغير المحصور سقط الشارع وجوب الامتثال من جهتها فجاز استعماله حتى فيما اشترط الطهارة فيه لعدم الواسطة عنده بينهما اذ كل ما لم يعلم نجاسته
ولم يعتبر محصور طاهر عنده وكذا الكلام في الحل والحرمة فتجنب فانه نافع جدا اللهم الا ان يق في خصوص المحصور المشتبه بغير المحصور انه يستفاد من الشرع اعطاء حكم غير
المحصور للمحصور المشتبه فيما لا ينحصر من الماء مثلا وبالعكس غير ما فيه غير الحرير مثلا المشتبه فيما لا ينحصر غيره من القطن محكوم بكونه قطنا على وجه يجري عليه الاحكام و
كذا غير الماكول المحصور فيما لا ينحصر من الماكول وهكذا حتى لو حصل الشك في الفرد بل والظن فانه يعطى حكم غير المحصور المشتبه فيه وهو حسن ان ثبت اجماع ونحوه
عليه والا فاصالة الشك في الشرط بحالها هذا ولكن قد يق ان المستفاد من الموثق المزبور شرطية الماكول بالنظر الى الملبوس نفسه اما ما كان عليه من الشعرات مثلا
على المنع منها او الفضلات او المحمول او نحو ذلك فلا دلالة فيه على اشتراط كونه من الماكول كي لا يجزي الصلوة مع الشك فيها بل هي تبقى على النهي عنها من غير الماكول
فمع تحققها تبطل الصلوة ومع الشك فلا ويؤيده مع ذلك استصحاب ما قد لا يخلو منه بل والسيرة المستمرة على عدم اجتناب اللباس بمجرد عدم معرفة ما فيه من صوف
او شعر او نحو ذلك بل والعسر والحرج غير ذلك مما لا يخفى وهذا مؤيد اخر لما ذكرناه من عدم استفادة الشرطية من النهي المزبور والا لاقتضى وجوب اجتناب جميع
ذلك كما هو واضح ومن ذلك كله يعلم ما في منظومة العلامة الطباطبائي قال وغلب التحريم فيما امتزجا بالحل الا ما بنص خرجا يعني كالممتزج بالحرير ثم قال وهكذا
مشتبه بالحظر منحصر دون الذي لا ينحصر والظاهر انه مبني ذلك على الماهية الذي تسقط في غير المنحصر بل يعم مضافا الى ما عرفته من الموثق في غير الماكول انه خلاف
ما يظهر منه سابقا قال في بيان شرائط الساتر وكونه ان كان من حيوان محلل اللحم على الانسان وهو مضمون الموثق المزبور وكذا يظهر ان ما ذكره بعض مشايخنا
فيما نحن فيه من ان الاقسام اربعة اذ الشك اما ان يكون بين فرد وفرد مثلا من الحرير محصور وفرد من غيره محصور وبين افراد غير محصورة منهما او بين فرد من غير الحرير محصور في افراد
من الحرير غير محصورة او بين فرد من الحرير محصور وافراد من غيره مما يجوز لبسه غير محصورة والمتجه البطلان فيما عدا الاخير اما فيها فالاقوى الصحة وعدم الالتفات
الى هذا الشك ثم قال هذا بالنسبة الى الصلوة الموقوف صحتها على العلم بحصول شرطها اما بالنسبة الى اللبس فيما يحرم لبسه وكذا بالنسبة الى الصلوة حيث يكون
المنع فيها تابعا للتحريم كالمغصوب فالظ قصر التحريم وتبعية البطلان على الصورة الاولى والثالثة لحصول العلم بالحرام فيهما الى ان قال اما الصورة الثانية فالاقوى
سقوط الحكم التحريمي فيها كالرابعة وحيث ان الشارع قد جعل الطهارة واصالة الحل عند الاشتباه والاصل الشرعي بمنزلة العلم كان الحكم في مشكوك النجاسة

في الصلوة كحكم الشكوك في جواز اللبس فيمنع منه في الأولى والثالثة ويجوز في الثانية والرابعة وفي كلامه مواضع للنظر تعرف بأدنى تأمل على أن مقتضى ما يظهر منه
بعد ذلك أن محل البحث هنا في غير المشتبه المعلوم اشتماله على الجائز وغيره كالفرد المتحد مثلا وهو لا ينطبق عليه بعض ما ذكره والتحقيق ما عرفته سابقا
فلاحظ وتأمل هذا كله في المشكوك فيه ابتداء أما المشتبه فيما يعلم اشتماله على القابل ولا ساتر عنده غيره فستعرف الحال فيه عند البحث عن تعدد الساتر
والله الموفق ثم إن الظاهر عدم الفرق بين ما تتم الصلوة فيه وحده وغيره نحو ما ذكرناه في الجلد وفاقا لجماعة بل الأكثر كما عن كشف اللثام كما في غيرها فلا يجوز
في التكة والقلنسوة المعمولتين منهما لإطلاق النصوص ومعاقد الإجماعات بل العموم في بعضها وخصوص خبر علي بن مهزيار كتب إليه إبراهيم بن عقبة عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلوة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها وخبر أحمد بن إسحاق الأبهري قال كتبت إليه
وذكر نحو ذلك والضعف في السند مجبور بالشهرة والموافقة لعموم النصوص المعمول بها خلافا للمبسوط وهي فالكراهة إذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه بل والأصحاب
على ما قيل وإن لم يذكر إلا التكة من وبر ما لا يؤكل لحمه ما لم يكن هو أو المصلي رطبا وعن ابن حمزة أنه قسم ما لا تتم الصلوة فيه منفردا إلى ما ذكره فيه وعد منها
التكة والجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الأرنب والثعلب في ما لا يكره فيه وعد منها الثلاثة من غير ما ذكر بل مال إليه في الذكرى كما عن المعتبر للأصل المنقطع بما عرفت
والجواز في الخف من الحرير الذي لا يتم بعد حرمة القياس عندنا واحتمال أنه ليس من القياس بل هو من القاعدة المعلومة المقررة وهي كلما كان ملزوم المدعى شيئا
يلزم أي المدعى من وجوده وعدمه يثبت المدعى على كل حال إذ يكشف حينئذ أن العلة في ثبوت اللازم الذي هو المدعى أمر آخر غير ذلك الملزوم ففي المقام
مثلا المدعى جواز الصلوة في التكة النجسة وملزومه وصف النجاسة والفرض ثبوته على تقدير وجوده وعدمه فيعلم حينئذ أن العلة في الجواز التكة مثلا وهي موجودة
إذا كانت من وبر الأرانب بل هي من أفراد عادم الوصف مدفوع ولا إمكان منع القاعدة لجواز توجه النفي إلى الذات لا إلى وجودها مع فرض استلزامها فيما
وعدما وهو أمر ثالث غير الوجود والعدم لأنهما نوع النقيض نحو قولهم بانتفاء النقيضين ثانيا ثبوت المدعى الذي هو اللازم من حيث عدم الملزوم
الخاص لا ينافي امتناعه من حيث أمر آخر كالغصب ونحوه ولو بعد دلالة الدليل عليه كما هو واضح فتأمل جيدا ولما في كشف اللثام من أنه وجد في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام
وقد تجوز الصلوة فيما لم تنبت الأرض ولم يحل أكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل إذا كان مما لا يجوز في مثله وحده الصلوة وهو مع عدم دلالته على
تمام المدعى مرسل لا جابر له بل من المحتمل أنه من الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام وهو غير حجة عندنا على أنه ربما كان فيه إشعار ببطلان بعض الدعوى فالتمسك بعده
القول بالفصل مقلوب كما هو واضح ولصحيح محمد بن عبد الجبار المتقدم سابقا المرجح غيره عليه بالمشافهة التي هي أقوى من المكاتبة باعتبار شدة احتمال التقية فيها
في بلاد أعدائهم وقد كان أحمد بن حنبل المعاصر للرضا عليه السلام يحكم بعدم جواز الصلوة في الحرير وباشتراط كون الشعر والوبر مأخوذا من حي أو مذكى بل في أحد قوليه التمام
إذا أخذ من ميت وقد اشتهر مذهبه كمذهب الشافعي في زمن العسكري عليه السلام ولذا اشتدت التقية فيه ولعله من هنا فرض في السؤال في المكاتبتين السابقتين هذه
التقية وبقوة الدلالة لاحتمال إرادة المأكول من المذكى كما أومى إليه خبر علي بن أبي حمزة وإلا فاشتراط التذكية لحلية الصلوة في الوبر وغيره مما لا تحله الحيوة
مخالف لإجماع الفقهاء من العامة والخاصة وبكثرة العدد وبالموافقة لما عليه الإمامية من منع الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وبغير ذلك مما لا يخفى على أنه لا بد لتعميم
تمام المدعى إذ القلنسوة إنما كان عليها الوبر لا أنها متخذة منه والتمسك بإطلاق الجواب يحمل اللام فيه على الحقيقة لا العهد مع أنه خلاف الظاهر لا يوهن الخبر من وجه
آخر فلا ريب في كون الترجيح للمنع الموافق للاحتياط وكيف كان فقد استثنى المصنف من الكلية السابقة الخز فقال إلا وبر الخز الخالص من وبر الأرانب والثعالب
ونحوهما فتجوز الصلوة فيه بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص فلا عبرة بما يظهر من ترك الحلبي التعرض له وعدم
استثناء الصدوق له في الهداية بعد أن قال باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز مقتصرا على قول الصادق عليه السلام صل في شعر ووبر كل ما أكلت لحمه وما لم تأكل لحمه فلا
تصل في شعره ووبره كالمحكي عن الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة من الخلاف فيه لا يلتفت إليه مع أنه من المحتمل أن يكون ذلك منهم لظهور الحال فيه وما عن الأمالي
الأولى ترك الصلوة فيه يمكن حمله على الجلد إذ من البعيد إرادة الوبر بعد تصريحه في الفقيه كما عن رسالة والده التي هي الركن الأعظم عنده وبعد استفاضة
النصوص في صلوتهم عليهم السلام فيه حتى أن في خبر دعبل المتقدم خلع الرضا قميصا من خز وقال له احتفظ به فقد صليت فيه ألف ليلة كل ليلة ألف ركعة كما من البعيد إرادة الفاضل
من قوله في التحرير إلا الخز الخالص والحواصل والسنجاب على قول ذلك أي مثله مما هو مجمع عليه بين الطائفة لا يعبر عنه بذلك وما عن بعض من نسبة الجواز إلى الأكثر مشعرا
بوجود المخالف فلم نتحققه بل المحكي عنه أنه نسبه في موضعين إلى فتوى علمائنا مشعرا بالإجماع عليه وكيف كان فلا ريب في جواز الصلوة فيه إن لم يكن مستحبا لما
في صحيح ابن مهزيار رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر أنه لبسها على بدنه وصلى فيها وأمرني بالصلوة فيها والأمر
في الإباحة لتوهم الحظر أو في الرجحان لكن لتشرفها بلبسه وصلوته لا لكونها خزا بل الأقوى جواز الصلوة في جلده أيضا وفاقا لجماعة بل عن كشف الالتباس أنه المشهور
وغيرها لأن مضمون خبر ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام المشهور بين الأصحاب قال إنه كان عنده إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة
في الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك إنه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه فقال له أبو عبد الله عليه السلام أنا أعرف به منك فقال له الرجل إنه علاجي
وليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد الله عليه السلام ثم قال أتقول إنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات فقال له الرجل صدقت جعلت فداك هكذا
هو فقال أبو عبد الله عليه السلام فإنك تقول إنه دابة تمشي على أربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل إي والله هكذا أقول فقال
أبو عبد الله عليه السلام فإن الله أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ظاهر في أن التذكية إنما تعتبر في الجلد دون الوبر فبيانه أن ذكاته موته
ردا على السائل الذي زعم أنه ميتة وأنه لا تجوز الصلوة فيه لذلك أظهر شيء في إرادة الجلد بل منه يستفاد دخول الجلد في إطلاق الخز فترك الاستفصال
حينئذ في موثق معمر بن خلاد دال على المطلوب أيضا قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وخبر يحيى بن عمران أنه قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام
في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك أحب أن لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه إلي صل فيها ومضافا إلى صحيح سعد بن سعد قال سألت الرضا عليه السلام عن جلود

كتاب الصلوة

الخز فقال هو دابة يلبس فقلت في ذلك الوبر جعلت فداك فقال اذا احل وبره حل جلده قيل هو ذا في كلامه بفتح الهاء وسكون الواو وكلمة مفردة تستعمل للتنبيه
والتحقيق والاستمرار والتتابع والاتصال مرادفة هو في لغة العرب المستعملة في اشعار بلغائهم كثيرا الان المراد منها الضمير واسم الاشارة كما يشهد له التامل من
وجوه فيكون اخبارا منه باستمرار لبسه واتصاله كالصريح في شموله لحال الصلوة والانفل عنهم نزعهم لها حالها وقول السائل في ذلك الوبر اشتباه منه الا انه اراد
قطعه على فرض ذلك فقال له اذا احل الخ على ان ظاهر تعليق الحكم حل الجلد على حل الوبر الشامل باطلاقه لحال الصلوة مع حل الصلوة فيه اجماعا ونصا هو حل
الصلوة في الجلد بل قد يقال بارادة التلازم بالنسبة اليهما اللبس في غيرها الا انها هي المشروطة بان لا يكون اللباس حالها مما لا يؤكل لحمه من غير فرق بين الجلد
والوبر فاذا احل الوبر حل منه فيها حل الجلد لاشتراكهما في علة المنع اما اللبس فلا تلازم بينه وبين الجلد قطعا ضرورة جوازه في الصوف ونحوه مطلقا من غير فرق
بين الماكول وغيره والمذكى وغيره بخلاف الجلد ولعله الى ذلك اومى في كشف اللثام بقوله بعد ان حكى عن الحلي المنع ولا وجه له لعدم الافتراق الاوبار والجلود في
الحكم غالبا فتامل بل قد يستفاد منه على هذا التقدير الجواز في باقي اجزاء الخز وعدم ذكر الاصحاب ذلك لعدم تعارف استعمال غيرهما كما يومي اليه اقتصارهم عليهما
في مطلق ما لا يؤكل لحمه ولعله لذا اقتصروا عليهما هنا لا انه استثناء منهما فتامل ولو اغضى عن ذلك كله وقلنا بدلالتها على اللبس دون خصوص الصلوة فلا
ريب في كون التعارض حينئذ بينه وبين ما دل على المنع عما لا يؤكل لحمه من وجه والترجيح له خصوصا بعد تطرق التخصيص اليه بالشهرة وبالاخبار السابقة وبالقرينة
ارادة الصلوة من هذا الاطلاق خصوصا بعد تعارف السؤال عن الصلوة من ارادة جلود الخز من ذلك العموم وغير ذلك مما لا يخفى ومنه يظهر حينئذ وجه الاستدلال
ايضا بما في صحيح ابن الحجاج سئل ابا عبد الله رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس وغيره كما انه يظهر فساد المناقشة في هذه النصوص بانها ما بين صريح
في الجلد لكن في اللبس وبين صريح في الصلوة لكن صريح في الوبر وظاهر ولو لانه المتعارف في الاستعمال خصوصا متعارفا في الاطلاق كما يشهد له النصوص اذ هي
كما ترى دعوى بلا شاهد بل يمكن دعواه على خلافها على ان تعارف الاستعمال لا يقتضي تعارف الاطلاق وابعد هو لا اشكال في مجازيته في كل منهما والعلاقة في الجلد
اتم واظهر وليس هو من المتواطي الذي يشيع بعض افراده وينصرف اليها الاطلاق ودعوى شهرة المجاز في الوبر بحيث ينصرف اللفظ اليه مجردا العلم بتعذر الحقيقة
واضح المنع فما عن العجلي والفاضل في المنتهى والتحرير من المنع من الصلوة فيه بل عن الاول نفي الخلاف فيه ضعيف على ان الثاني منهما تردد في ذكره والمحكي عن ابن حمزة الجواز
فانحصر الخلاف حينئذ في الاول ومنه يعلم ما في نفي الخلاف وان كان ربما استظهر من عدم تعرض جماعة من الاصحاب له واقتصارهم على استثناء الخز الخالص الظاهر
بقرينة الوصف في الوبر مع انه يمكن منع ظهور ذلك فيما لا يشمل الجلد كما انه لم يعثر لهم على ما يدل على ذلك سوى العموم المخصص بما عرفت وما عن كتاب الاحتجاج
مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة وروي عن صاحب العسكري انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه
انه لا يجوز فاي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فحلال كلها وعن نسخة حلال كلها وما عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم
الذي لم يثبت اولا بين لنا ثقته ولم نعرف عدالة مصنفه قال والعلة في ان لا يصلي في الخز انه من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفي وينقى وهما معا كما ترى لا يبلغ
ايهما في مقابلة ما عرفت سيما مع الاضطراب في الجملة في متن اولهما والغرابة في الفرق بين الجلود والاوبار مما لا يؤكل لحمه وعدم نقل الثاني منهما عن معصوم مع امكان
حمله على خصوص كلب الماء من الخز بناء على انه احد افراده وان كان بعيدا بل ضعيفا ثم ان الظاهر ان الحكم على ما في تلك البحار مما يسمى في زماننا خزا اصالة
عدم النقل كما جزم به الاستاذ في كشفه لكن عن المجلسي والاستراباذي الاشكال فيه ولعله للشك في كونه الخز في زمن الخطاب بل الظاهر عدمه لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك
يموت بخروجه من الماء وذكوته اخراجه والمعروف بين التجار ان المسمى بالخز الآن دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج عن الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما
يجوز الصلوة فيه وهو بعيد خصوصا مع اطلاق تشبيهه بالسمك واستبعاد انقطاع هذا الزمان بذلك الزمان مع الاختلاف في حقيقته من علمائنا السابقين
قلت لكن ذلك كله كما ترى لا يقدح في حجية اصالة عدم النقل وما في خبر ابن ابي يعفور من موته بخروجه من الماء كصحيح عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال له رجل انها
في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال له ابو عبد الله اذا اخرجت من الماء تعيش خارجه فقال له الرجل لا فقال لا باس يمكن حمله على ارادة عدم بقائه زمانا
طويلا جمعا بينه وبين ما في خبر حمران بن اعين عن ابي جعفر من انه سبع يرعى في البر ويأوي في الماء وقد يشهد له في الجملة ما عن مجمع البحرين انه دابة من دواب الماء تمشي
على اربع تشبه الثعلب وترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش بغيره وليس على حد الحيتان وذكوتها اخراجها من الماء حية قيل
وكانت اول الاسلام الى وسطه كثيرة جدا بل عن بعضهم انه قال بعض اصحابنا المصنفين ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البر وتنزل البحر لها
وبر يعمل منه ثياب ثم قال فيها لو كثيرة من اصحابنا المسافرين يقول انه القندس ولا يبعد هذا القول من الصواب لقوله لا باس بالصلوة في الخز ما لم يكن مغشوشا
بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبر بهما المذكورين وفي المعتبر انه حدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وعن الشهيد في حواشيه انه سمعت
بعض مدمني السفر يقول ان الخز هو القندس قال وهو قسمان ذو الية وذو ذنب فذو الالية الخز وذو الذنب الكلب وفي الذكرى انه لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر
السمك وهو مشهور هناك وفي كشف اللثام عن القانون ان خصية الجند بادستر وقيل ان الذي يصلح من ذكره الخصي من الانثى الجلد والشعر والوبر وفي جامع الادوية
لمالقي عن البصري ان الجند بادستر حيوان يشبه الكلب الصغير وذكر عن الناس من زعم انه كلب الماء وجزم به المحدث البحراني ولعله لما في صحيح ابن الحجاج وان كان هو
في كلام السائل ولا اضافة فيه ولذا كان خبر ابن ابي يعفور اولى منه في ذلك قال سئلت ابا عبد الله عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا
فاقربه بل عن بعضهم القطع بانه القندس فينطبق عليه حينئذ جميع ما سمعته ممن فسره بالقندس بل قد يؤيده ما قيل من قرب شبه وبره لوبر الثعالب والارانب لكن في الذكرى انه
على هذا يشكل ذكوته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة قلت وهو المتعارف بين من يصطاده في زماننا وما في كشف اللثام من ان المعروف انه لا نفس له كغيره من
حيوانات الماء بل لغير التمساح من الثنيين غير مجدٍ مع الاخبار التامة ممن يعتاد صيده نعم يمكن دعوى خروجه عن قاعدة توقف ذي النفس على الذبح بخبر ابن ابي
يعفور الناص على ان ذكوته ذكاة السمك لكن الخروج به عن ذلك كما ترى بل جاء على غير كلب الماء المتعارف في هذا الزمان اولى كما يشهد له ايضا ان المشا

فيه الان لا وبر له بحيث يعمل منه ثياب وهو خلاف المستفاد من النصوص وغيرها من وصفه بذلك فما وقع من المحدث البحراني من حصول تذكيته بذلك وان
كان فاتقصر الخبر المزبور في غاية الضعف كما ان ما وقع منه من حل اكل غير ذي الناب منه للخبر المزبور وخبر حمران بن اعين سئلت ابا الحسن ع فغلظ لي وما صحيحا
يصطادونه اتخذ ان اكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك فلا تاكله وخبر ابن ابي يعفور
المتقدم المتضمنة لقاعدة حرمة حيوان البحر الا السمك وحرمة السمك الا ما له فلس كان ايضا في غاية الضعف خصوصا مع احتمال الاخير ارادة مساواته في التذكية للحيتان
لا للاكل وامكان تحصيل الاجماع على عدم حل اكله وظهور خبر حمران السابق في انه سبع المعلوم حرمة اكله وحمله على ذي الناب خاصة يحتاج الى شاهد معتد
وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الظن هنا كاف لانه من الظن بمفهوم الموضوع لا مصداقه ولا ريب في حصوله فيما في ايدي التجار بل يمكن دعوى حصوله بجميع ما ذكر من كلب الماء
والقندس وغيرهما لانه كلب الماء خاصة او غيره ولعل هذا هو الجامع بين الجميع بل كان سبب الاختلاف تخيل كون بعض الافراد تمام المصداق وينضبط بالنصا
لا ينطبق على المصداق الاخر ولم يتنبهوا الى كونه مفهوم اسم الخز اللاعم من ذلك فتامل جيدا والله اعلم ثم ما كان منه تذكيته بغير الذبح فهل هي بخروجه ولو في الهواء
بمعنى ان الشارع جعل نفس موته كذبحه كما كان تذكيته فلا ميتة له حينئذ وانها كتذكية السمك من الاخراج حيا قولان كما عن المقاصد العلية بل فيها ان اجودهما
الاشتراط ولعله للانصاف وعلى المتيقن لامكان استفادته من التشبيه في خبر ابن ابي يعفور السابق وغيره لكن هنا وظاهر تقييد المصنف وغيره بالخالص عدم
جواز بالمغشوش بغيره مما لا يجوز الصلوة فيه مطلقا لكن قال وفي المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع فيعلم ارادته ما قابل المغشوش
منه وكانه لم يعرض النصوص الخصوص له بل يمكن دعوى ظهور الخلوص فيهما في ذلك خصوصا وقد كان المتعارف غشه فيهما وكيف كان فرواية المنع مرفوعة احمد بن
ابن محمد عن ابي عبد الله ع في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ونحوها مرفوعة ايوب بن نوح اليه
ابي ورواية الجواز خبر داود الصرمي لكن تارة قال سئل رجل ابا الحسن الثالث ع واخرى عن بشر بن بشار قال سئلته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب
يجوز ذلك الا انها مع اتحادهما واختصاصها بوبر الارانب واضطرابها بما عرفت وضعفها ولا جابر واحتمالها الصلوة عليه واحتمال التجوز كونه من التجوز ابي يجوز
العامة وموافقتها للتقية ومخالفتها العمومات الامامية بل في الخلاف الاجماع على اشتراط الخلوص عن وبر الارانب في الغنم والثعالب كالمحكي في المفتاح من الاجماع
ايضا على ذلك عن كنز وبيان الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر التذكرة وان كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخ بعضها كالتذكرة وجامع المقاصد وظاهر اشتهار
في النهج فلاحظ وتامل بل عن المعتبر وهي ان اكثر اصحابنا وان كان لم نعرف من ادعى الاجماع فيها غير الشيخ في الارانب وابن زهرة فيهما كما عرفت ادعوا الاجماع على العمل
بمضمونها مرفوعة احمد بن محمد وايوب بن نوح لا تصلح معارضته خصوصا مع تبين ذلك كله منا فلم نعثر على مفتيها الا من الصدوق ره فانه بعد ان رواها قال هذه رخصة
الاخذ بها ماجور والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وخلاف مثله غير قادح مع احتمال الرخصة
للضرورة لا مطلقا نعم لا باس به لو مزج بالابريسم وغيره مما يحل الصلوة فيه ولو ممزوجا لوجود المقتضي وعدم المانع واحتمال اشتراط الخلوص من غيره مطلقا للخبر
السابق الذي يراد بالخلوص فيهما في غاية الضعف ما لو مزج بما يمنع من الصلوة فيه كصوف ما لا يؤكل لحمه غير الثعالب والارانب فالمتجه المنع لعدم الصلوة في
شيء مما لا يؤكل لحمه قطعا كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا بل لعل المراد من الثعالب والارانب في المرفوع التمثيل لغيرهما مما لا يؤكل وخصهما لتعارف الغش بهما
بل هما معتوقوله فيهما او غير ذلك مما يشبه هذا كالصريح في ذلك لكن في المحكي عن التحرير بعد القطع بالمنع منهما قال والاقرب المنع من الخز المغشوش بصوف ما لا
يؤكل لحمه او شعره ولفظ الاقرب فيه مشعر بالفرق بينهما بل عن هي بعد ذلك ايضا وفي الممتزج بصوف ما لا يؤكل لحمه او شعره تردد والاحوط فيه المنع لان الرخصة
وردت في الخالص ولان العموم الوارد في المنع من الصلوة في شعر ما لا يؤكل لحمه وصوفه يتناول المغشوش بالخز وهو كما ترى اللهم الا ان يكون فرضهما النظر الى فتيا
الاصحاب لانعاصا اكثرهم عليهما وادعاء الاجماع عليهما والله اعلم **المسئلة الثالثة** يجوز الصلوة في فرو السنجاب وان كان لا يؤكل لحمه وقيل لا يجوز والاول
اظهر وفاقا للشيخ والفاضل والشهيد والمقداد والمحقق الثاني والفاضل الخميني وغيرهم بل عن الانوار القمرية نسبته الى الاكثر خصوصا بين المتاخرين وفي جامع المقاصد
الى جمع من كبراء الاصحاب وعن الذخيرة الى المشهور بين المتاخرين وفي الرياض هو كذلك بل عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير وعد وفخر الدين في شرحه والصيمري
فظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح وان كان يشعر فيما فيه وفي كشف الرموز عن القطب انه الاظهر بين الطائفة بل عن ط نفي الخلاف فيه
والمواصل في المنظومة ارسال الاجماع عليه وعن الامالي انه من دين الامامية الرخصة فيه وفي الفنك والسمور والاولى الترك له لاحتمال ان مراده ورود الرخصة وان لم يكن
معمولا بها بقرينة ان والده من شيوخ الامامية من جملة المانعين وعدم معلومية قائل بجوازه في الفنك والسمور بل ظاهرهم الاتفاق على العكس خلافا للمحكي عن
علي ابن بابويه والده اليه مشتمل على ذكر الرخصة قال لا باس بالصلوة في شعر ووبر ما اكل لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك فاردت ان تصلي
فيه فانزعه وكيف كان فالمتبع الدليل ولا ريب في اقتضائه الجواز اذ روى علي بن راشد في الصحيح قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلي
يصلي فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور فقال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب نصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد
الصلوة الخ والحلبي عن ابي عبد الله ع سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا باس بالصلوة فيه وبشر بن بشار سئلته عن الصلوة في الفنك
والفراء والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب
والسمور ويحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل
فيها والوليد بن ابان قلت للرضا ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم الى غير ذلك واحتمال الجميع الحمل على التقية بقرينة اشتمالها على ما علم كون الاذن في الصلوة فيه
لا للتقية عند الخصم بلغه او لا اشتمالها على ما بينا في التقية لجواز الصلوة في جميع ما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يكتفي في التقية بمجرد وقوع الخلاف بين
الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا وفيه بحث او بالموافقة لبعضهم واياهم وان كان عملهم على خلافه ونحو ذلك ان العلم بكون الجواز في ما نحن فيه للتقية مما لا يقتضيه.

كتاب الصلوة

فيه اذ هو في الحقيقة ابطال للدليل بمجرد الاحتمال على ان من المعلوم عدم الالتجاء الى التقية التي لا تخفى على الخواص الذين كان من المعروف عندهم الافتاء من جهة
التورية الا عند الضرورة مع انه لا يقدح في الحجية وصحة الجواب عنها بعد اشتراك الجميع في الجواز وان كان بعضها للتقية والضرورة ولنحو ذلك وكان اختصاص بعضها بذلك
لتفاوتها في مصالح الامتناع كما يومي اليه خبر محمد بن علي بن عيسى المروي عن مستطرفات السرائر قال كتبت الى الشيخ يعني الهادي ع اسأله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب
لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احد ان يسافر منها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره ولبس ما يمكن لبسه
ما يمكن الائمة فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب تلبس الفنك والسمور وثالثا ان في النصوص ما يشعر بالمانع المزبور بل الشاهد على ما
قلناه من ارادة التقية والاضطراب في غير السنجاب كخبر مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب
فانه دابة لا تأكل اللحم وذيل خبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص
اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وضعف السند منجبر بما عرفت والمناقشة فيه ايضا باقتضاء الثاني كونه من مأكول اللحم وهو مجمع على خلافه واقتضاء التعليل فيهما
ان كل ما لا يؤكل اللحم تجوز الصلوة فيه وان كان غير مأكول اللحم بل فيهما عدم قدح ذلك في الحجية فيما عرفت مع ان الموجود فيما حضرني من الوسائل التي عليها
اثار الصحة وما لا يؤكل الخ بل وفي نسخة اخرى لكن فيها ان ذلك نسخة وكان المراد بالتعليل دفع ما اشتهر من عدم الصلوة في السباع نحو خبر قاسم الخياط
سمعت موسى بن جعفر ع يقول ما اكل الورق والشجر فلا بأس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه كل ذلك مع السلامة عن المعارض عدا عمومات تقبل التخصيص
بذلك سيما بعد الاعتضاد بما عرفت في ما ذكرنا من ان رواية ابن بكير وان كانت عامة الا ان بنائها على السبب الخاص وهو السنجاب في ما ذكر مع جعلها كالنص المنوع
عنه حتى يتحقق التعارض ويصار الى الترجيح بل يمكن ان مثله لا يقدح في التخصيص بالمتصل قطعا فكذا المنفصل خصوصا مع اندراج بعض افراد السؤال في عموم الجواب
لعله نصب لشمائل ترتيبها البنية على اخراج السنجاب وليس المقام مقام حاجة ولذا اتى فيها بالخز المعلوم استثناؤه كما ان ما يقال من عدم مقاومة هذا
الخاص على تلك العمومات المزبورة المخالفة للعامة خصوصا لمعارضته الشهرة المتأخرة بالشهرة المتقدمة اذ هو منقول عن علي بن بابويه في الرسالة والصدوق في الفقيه
والهداية والمقنعة وجمل العلم والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكاتب والديلمي والتقي وف وبعض الاطعمة وئر وكشف الرموز وكرة ولف وبعض الاحكام والتهذيب
البدايع والموجز الحاوي بل نسبه غير واحد الى ظاهر الاكثر بل عن روض الجنان انه مذهب الاكثر وفي ئر لا تجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه بغير خلاف من غير
استثناء الى ان قال فعلى هذا لا تجوز الصلوة في السمور والسنجاب الخ وهو كالصريح في انه من معقد نفي خلافه وفي ف والغنية الاجماع على المنع في كل ما
لا يؤكل لحمه لكن قال في الخلاف ورويت رخصة في الفنك والسنجاب والاحوط ما قلناه من المنع وربما استفيد من ذلك ظهور او صراحة في ارادته دخول السنجاب في
معقد اجماعه على ان نفي الخلاف فيها يوهم تحقق الخلاف اولا وبالاجماع او الشهرة العظيمة على خلافه في المواصل مضافا الى ما في الفقه الرضوي ولا تجوز الصلوة في
سنجاب ولا سمور والى ما سمعته سابقا في مقام المناقشة في اجماع الامالي وغيره اذ هي لو سلمنا نفعها او دفع بعضها فلا ريب في انها تورث وهنا في تلك الادلة ولعله
لهذا اضطرب الامر على بعض الاصحاب فلم يرجح احد القولين بل اقتصر على نقلهما كما المحكي عن الايضاح وغاية المراد وكشف الالتباس وتخليص التلخيص بل والتحرير و
التلخيص على ما حكي فلا اقل من ذلك كله الشك في خروج هذا الخاص عن تلك العمومات التي هي كالصريحة فيه المعتضدة بالاحتياط الذي ان لم نقل بوجوب مراعاته
في الفراغ من الشغل اليقيني فلا ريب في رجحانه قد يذب عنه بمنع تحقق الشهرة وان حكيت لان التتبع يشهد بان جماعة ممن نسب اليه ذلك لا تصريح له فيه نعم اطلق المنع
لا يؤكل لحمه ومن هنا حكاه في كشف اللثام عن ظاهر الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والسيد وابي علي والحلبيين والمعتبر بل من لاحظ الخلاف علم انه مائل الى
الجواز لا العكس لانه بعد الحكم بالمنع فيما لا يؤكل قال وقد رويت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه فلا اقل من ان يكون غير معلوم
الحال ولذا اقتصر في الكشف على ذكر انه احتاط فيه ومن الغريب دعوى تناول الاجماع له مع ان الصدوق في ئر قد صرح بالجواز فلا ينبغي الالتفات الى اطلاق بعض كلماتهم ان جماعة
ممن نسب اليه المنع قد صرح بورود الرخصة فيه منهم الديلمي ويحيى بن سعيد وعلي بن بابويه بناء على عمله بما اورده في ذلك على الاطلاق لا في حال الضرورة فيكون ممن
قال بالجواز ولبس في كرة وكشف الرموز الا انه احوط وبالجملة من تتبع كلمات الاصحاب مع التأمل علم الفرق بين الشهرتين وعلم ما في دعوى كونه من معقد اجماع الغنية
وف بل ونفي الخلاف في ئر مع انه لو كان مرادا امكن له دعوى كونه مما تبين الخطأ فيه والرضوي ليس حجة عندنا مع انه مصرح بالرخصة فلا شك حينئذ في خروجه عن
العمومات المزبورة لا اقل من الشك في تناولها له فينبغي الخروج على مقتضى الاطلاقات لاصالة عدم مانعية المشكوك فيه عندنا فالجواز حينئذ لا ريب في انه اقوى بل قد
يتوقف في الكراهة فيه فضلا عن المنع وان حكي عن ابن حمزة القول بها ومال اليها في الرياض لكن لا دليل لها اذ ارادة القدر المشترك من العمومات لا قرينة عليه بل
هو على خلافه نعم الاولى الاحوط الترك خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ثم من المعلوم انه على تقدير الجواز الظاهر عدم الفرق بين الجلد نفسه والوبر لاقتضاء
الادلة السابقة ولو بضميمة قوله ع في خبر الاحول وبره حل جلده ومن هنا نص المصنف على الفرو بل لعله ظاهر الجميع لاطلاق السنجاب وجمع المبسوط وغيره بين الجلد
وغيره في ذلك اما المانعون ففي كشف اللثام ان ما عدا ئر وبرة تعم الجلد والوبر قلت فهو المتجه لانه مقتضى العمومات وكذا من المعلوم اعتبار التذكية فيه لانه ذو
النفس فمع عدمها يندرج في ما دل على المنع من الميتة مضافا الى ما في بعض النصوص السابقة الذي ينبغي تنزيل الاطلاق الاخر عليه لكن يد المسلم تكفي في الحكم بتذكيته
كغيره من الامارات السابقة فلا عبرة بما اشتهر بين التجار والمسافرين من انه غير مذكى مما لم يحصل منه علم بذلك فيخرج كما هو واضح والله اعلم نعم يظهر من
ذلك كله ان المستثنى عندنا من الكلية المزبورة الخز والسنجاب وبرا وجلدا واما الصلوة في الثعالب والارانب ففيهما روايتان اصحهما واشبههما واشهرهما المنع
بل لم يعمل برواية الجواز احد كما اعترف به في التنقيح بل المحكي عن المعتبر بل في كشف الرموز الاجماع عليه بل حكاه عن علم الهدى والشيخ ولعله لذا قال في شرح الباب
ان رواية الجواز مهجورة مضافا الى ما سمعته سابقا في خبر المغشوشة بوبرهما وعن مجمع البرهان انه ورد في المنع اربعة عشر حديثا قلت بل يمكن دعوى تواترها وفي
المنع في الثعالب فيها الصحيح الصريح وغيره ومن العجب بعد ذلك كله ما في ك حيث انه ذكر منها صحيح ابن مهزيار الوارد في تكة الجوارب من وبر الارانب فحكم بقبا

التلخيص

وصح

المشهور المنع عن الصلوة في جلود الثعالب والارانب

وصحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها ثم قال وبازائها من الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيح الحلبي وصحيح علي
ابن يقطين وصحيح جميل ثم حكى عن المعتبر انه قال اعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين وقال بعد ان اورد روايتي
الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة ثم
قال قلت ومن هنا يظهر ان قول المصنف اصحهما المنع غير جيد ولو قال اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى والمسألة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز
واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب انتهى وفيه ما لا يخفى بل لولا الوثوق بعدالته
وكماله لامكن كونه من التدليس المحرم ضرورة استفاضة المنع في الثعالب مع انه لم يذكر منها الا صحيح ابن مسلم الذي ظاهره الجواز وترك موثق ابن بكير او صحيحه الذي
هو عنده من الصحيح باعتبار بناء العام فيه على السبب الخاص وصحيح ابن راشد وصحيح علي بن مهزيار وصحيح الريان بن الصلت وخبر ابن ابي زيد وخبر الوليد بن ابان
وخبر بشير بن بشار ومقاتل بن مقاتل وغيرهم بل قد سمعت الاعتراف عن استاده بانها تبلغ اربعة عشر خبرا على ان ظاهره عدم الفرق بين الثعالب والارانب في
الاشكال مع انه لم يذكر خبرا دالا على الجواز فيه بالخصوص بل ولا وقفنا نحن عليه بالنسبة الى الجلود الا في مكاتبة محمد بن ابرهيم من الكراهة في جلد الارانب
وهي مع عدم جمعها لشرائط الحجية يراد بالحرمة منها لفظ الكراهة فيها قطعا واما وبره ففي صحيح ابن عبد الجبار المتقدم سابقا ما فيه عند البحث عن حكم ما لا تتم الصلوة فيه
بل تقدم هناك ما يعارضه من خبر ابرهيم بن عقبة وغيره كما انه تقدم في الخز خبر الغش بوبر الارانب وما فيه كل ذا مع ان صحيح علي بن يقطين الذي ذكر فيه اللباس والصلوة
حتى يعارض ما دل على المنع منها فيه ولو اريد بذلك منه فلا ريب في حمله على التقية لما فيه من نفي البأس عن جميع الجلود الذي علم من ضرورة مذهب
الشيعة خلافه مع ان علي بن يقطين كان من الوزراء الذين لا بد لهم من التقية بل ظاهر صحيح الحلبي ايضا ذلك باعتبار اشتماله على قول السائل [illegible]
لجميع الجلود في السابق على ان في صحته اشكالا وهو محتمل لارادة نفي البأس عن الصلوة في الاول لانه اورد الضمير فيه لا اقل من ان يكون قصد الاجمال بذلك
من جهة التقية ضرورة حصوله بتعدد المرجع ولا قرينة والا لا بأس بالصلوة فيها واما صحيح جميل فقد يتوقف في صحتها لان الشيخ على ما قيل رواها باسناده عن
جميل عن الحسين بن شهاب عن الصادق عليه السلام والظاهر ان الروايتين واحدة والا كان اللازم عليه ان يذكر لهذا الراوي روايتين عن الصادق عليه السلام بلا واسطة وللاولى
رواية بالواسطة كما هو الظاهر من حالهم ولو قلنا بعدم ظهور الاتحاد فظهور التعدد محل نظر وكيف كان فثبوت العدالة بالنسبة الى الجميع لا يخلو من شك ولو سلم
لا تعارض ما عرفت من وجوه بل يمكن كون اشتراط نفي البأس فيها بالتذكية كناية عن عدم الجواز لاستحالة تحقق الشرط بناء على اعتبار المأكولية فيها كما نص عليه
الصادق عليه السلام في خبر علي بن ابي حمزة على ما سمعته سابقا من الفاضلين وغيرهما منه يعلم الوجه ح في جملة من النصوص في غير المقام ايضا فلا بد من طرحها او حملها على التقية ومن الغريب
ما في المعتبر من تجويز العمل بها بعد امرهم عليهم السلام بطرح امثالها وعدم الالتفات اليها وكان منشأه هو الذي اوقع هؤلاء في هذه الوسوسة مما هو عندنا الان من القطعيات
والحمد لله رب الارضين والسموات وقد ظهر من هذا كله ان الكلية السابقة بحالها بالنسبة الى الثعالب والارانب جلدا كان او وبرا او غيرهما من الاجزاء اما الفنك والسمور
والحواصل الخوارزمية ففي جملة من النصوص جواز الصلوة فيها وفيها الصحيح وغيره بل في كشف اللثام لم اظفر بخبر معارض للجواز في خصوص الفنك وان كان قد سمعت
فيه بان المنع منه كصريح موثق ابن بكير الذي هو الاصل في الباب بل هو بما عندي من الصحيح باعتبار ابتنائه على السبب الخاص بل لعل خبر بشير بن بشار ايضا كذلك وان اقتصر
في النهي فيه على الثعالب والسمور الا انه بقرينة تقدم الاذن فيه في السنجاب والحواصل يراد منه غيرهما مما وقع في السؤال ومنه الفنك بل لعل خبر محمد بن علي بن عيسى المروي
عن مستطرفات السرائر كالصريح في عدم جواز الصلوة لغير الضرورة من التقية ونحوها بناء على ارادة المنع من نفي الحب فيه كما في صحيح ابن مسلم واريد بذلك التقية
قال فيه كتبنا الى الشيخ يعني الهادي عليه السلام نسأله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد
لا يمكن احدا ان يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس ما يمكن للائمة فما الذي ترى ان نعمل في هذا الباب فرجع الجواب تلبس الفنك
والسمور وكان نظر الشيخ في تركه الى هذا الخبر فجوز الصلوة فيهما اضطرارا ولا بأس به بل لا يبعد ذلك في جلدهما كما هو ظاهر المحكي عن الوسيلة حيث اطلق
جواز الصلوة فيهما اضطرارا ولعله نزل اخبار الجواز على ذلك منه يعلم ح اولوية تقديمهما في حال الضرورة على غيرهما مع التعارض وبهما يتم اولوية الفنك من
السمور المصرح في كثير من النصوص بالمنع منه دونه فلم يحصل تصريح بها بالمنع منه عدا ما عرفت وان كان يحصل لكثرة استعماله في ذلك الوقت وكيف كان فلا يجوز
فيهما اختيارا وفاقا للمشهور بل في المفاتيح الاجماع عليه كما ان في سر د ان رواية الجواز متروكة ولعلهما لم يعتنيا بما عمل من قول علي بن بابويه في الرسالة المتقدمة
او لما عرفت وورد منها رخصة والاصل المنع كما لا خلاف لكن فيه والاحوط المنع والمراسم وردت الرخصة فيهما بل قد سمعت ما عن الامالي ان من دين الامامية
الرخصة فيهما ويحمل الرخصة في كلامهم على الجواز بعد النهي لضرورة لا الرخصة الاختيارية او على ارادة الرواية وان لم يعمل بها او ان علمهم خاصة لا يرفع المتروكية وكذا
الاجماع او غيره لذلك لكن من الغريب نقل هذا الاتفاق في المفاتيح فيهما دون الثعالب بل فيها ان منهم من كرههما والتتبع يشهد بخلافه في ذلك وعلى كل حال فرواية
الجواز فيهما قاصرة عن معارضة دليل المنع من وجوه خصوصا السمور الذي نص على المنع فيه بالخصوص بل في خبر سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام ما يقضي بانه من السباع التي
عدم الجواز فيها قطعي او ضروري كما يومي اليه ما سمعته في السنجاب من تعليل الجواز فيه بانه لا يأكل اللحم بل من ذلك يعلم وجه المنع في الحواصل زيادة على عموم النهي
عما لا يوكل لحمه لان الظاهر انها من سباع الطير كما ذكروه في تفسيرها من انها طيور لها حواصل عظيمة تعرف بالبجع والكي بضم الكاف وجمل الماء طعامها اللحم والسمك
يعمل من جلودها بعد نزع الريش مع بقاء الوبر ويتخذ منه الفراء وقد ينسج من اوبارها الثوب مع ان رواية الجواز هي خبر داود الصرمي عن بشير بن بشار وهما معا
لم ينص على توثيقهما على انها مضمرة وان قيل انها في مستطرفات السرائر مسندة الى علي بن محمد عليه السلام وفيها ايضا نصا في بلاد الشرك او بلاد الاسلام مع ان الاولى ميتة
واما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن اللحاف من الثعالب والخوارزمية ايصلي فيها ام لا قال ان كان ذكيا فلا بأس ففي الوافي ان الذي وجدناه في نسخ يب
او الجرزمية قيل بكسر الجيم وتقديم المهملة على المعجمة من لباس النساء وعلى هذا فلا شاهد فيه لكن قال ره في الاستبصار او الخوارزمية وكانها الصحيح فيكون المراد

قال ره

بها الحواصل قلت يحتمل العكس وعلى كل حال يكون الخبر مضطربا فحجيته مثله خصوصا في نحو المقام وخصوصا مع اشتماله على الثعالب التي قد عرفت الحال فيها كما ترى
ولم اعثر على غيرهما مما يدل على الجواز وما عن الخرائج من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن ابي روح وسئلت ما يحل ان يصلي فيه من الوبر والسمور والسنجاب والفنك
والدلق والحواصل فاما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه ويحل لك جلود الماكول من اللحم اذا لم يكن فيه غيره وان لم يكن لك ما تصلي فيه
فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه فهو خاص بعدم الساتر من غيرها كالذي في كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا عليه السلام وقد يجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم
يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما لا يجوز مثله وحده الصلوة خاص بما لا تتم الصلوة به والتتميم بعدم القول بالفصل ليس اولى من
العكس فالمصحح على القول بعدم الجواز الموافق للاطلاقات والعمومات ومعاقد الاجماعات خصوصا ولم يعرف الخلاف في ذلك الا من الشيخ والاصباح والجامع والوسيلة
مع ان الاخير قيده بالحواصل فيه موافقا لما سمعته من النص الاولين اطلقوا ولم نعرف لهم دليلا بل ولا موافقا سوى ما عن المراسم من انه وردت رخصة في الحواصل و
فيه الاحتمال السابق من الغريب دعوى الشيخ في ط عدم الخلاف في الجواز ومنه يعرف ما في منظومة الطباطبائي من الجواز للنص والاجماع المنقول فان اراد ما في ط فاعتماده عليه



فضلا عن تسميته اجماعا غريب وان اراد غيره فلم نعثر عليه واما النص فهو مقيد بالجواز ومنه فكان عليه التقييد به مع انه من الغريب على طريقته العمل بمثله خصوصا
ما في شرح البيان من انه رواية الجواز مهجورة والله اعلم **المسئلة الرابعة** لا يجوز لبس الذهب للرجال اجماعا او ضرورة ولا الصلوة في الساتر منه بل الاظهر
اجلالا بل ولا فيما لا تتم الصلوة به منفردا لم يقع به الستر فعلا كما عن الشيخ نجيب الدين الاعتراف به قال يشترط ان لا يكون لباس المصلي في الصلوة ذهبا بلا خلاف وما حكي
عن الالفية والمقاصد العلية وشرحها التصريح بعدم اشتراطه في الساتر ان لا يكون ذهبا لا يراد منه الجواز في غيره بل قد يظهر من منظومة العلامة الطباطبائي عدم الخلاف في
مطلق الملبوس من الذهب ولو خاتما ولعله كذلك وان كان قد تردد فيه في المحكي عن المنتهى والمعتبر في الاول التردد في غير الساتر من الثوب المنسوج بالذهب والمموه به
في المنتهى لكنه قرب البطلان لان الصلوة فيه استعمال له والنهي في العبادة يدل على الفساد ومثله لا يعد خلافا بل قد يناقش في دليله المقتضي للبطلان في كل ما
حرم لبسه من الذهب وغيره بانه لا تلازم بين الحرمة والبطلان الا اذا اريد من اللبس الكون فيه كما هو ظاهره او صريحه في كره فيتجه البطلان ح كالصلوة في المكان
المغصوب بناء على المعلوم من مذهب الامامية من عدم جواز اجتماع الامر والنهي لكن قد يمنع للفرق الواضح بين حرمة اللبس وبين الكون في المكان المغصوب بعدم رجوع
الاول الى النهي عن شيء من اجزاء الصلوة فان اللبس مغاير للاجزاء بخلاف الثاني نعم لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن اضداده امكن ذلك لانه مأمور بالنزع
من غير فرق بين الساتر وغيره مع استلزام نزعه ما يبطل الصلوة كالفعل الكثير وزوال الطمأنينة كما انه يمكن البطلان فيما يحصل به الستر فعلا منه وان لم نقل بذلك
لكونه من موارد اجتماع الامر والنهي عندنا لعدم الفرق بين الواجب الاصلي والمقدمي في ذلك بناء على وجوب مقدمة الواجب شرعا او على ان الامر بالستر في الصلوة قد
تحقق فلا يتحقق في المنهي عنه ولبسه كقطع المسافة بالحج الذي علم لو اراد التوصل منه فانه يصح اجتماعه مع المحرم مع انه بناء على وجوب المقدمة شرعا
التزام انه حرام سقط به الواجب لانه مما اجتمعا فيه والمناقشة بانه ملتزم به في المقام ايضا يدفعها امكان الفرق بينهما اولا بظهور ادلة الشرطية هنا فيما لا يجد
مثل هذا الستر في البطلان ح لعدم تحقق الشرط بخلاف مثال القطع الذي لا مدخلية له في الصحة وثانيا بانه لما امر بالستر للصلوة كان الشرط الستر المامور به
ولا ريب في عدم حصوله في الفرض ضرورة كون الحاصل منه في الخارج فرد اللبس المحرم فلا يتحقق كونه المامور به لعدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي من غير
فرق بين العبادة وغيرها فلم يحصل الشرط للصلوة فتبطل كما تسمعه ان شاء الله في الاستتار بالمغصوب ولعل ما ذكرناه اولا يرجع الى هذا ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام
فان الجمع بين اطراف كلامه يحتاج الى تامل بل لعل كلامه في المغصوب كالصريح فيما بيناه في اول كلامه هنا فلاحظ وتامل كما انه ظهر لك وجه البطلان لو كان هو الساتر
من غير جهة اتحاد الكون الا انه على كل حال لا ريب في اولوية الاستناد هنا الى النصوص الدالة على الحكم في جميع افراد الدعوى ففي موثق عمار عن الصادق عليه السلام لا يلبس
الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي خبر موسى بن اكيل عنه ايضا جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وفي خبر جابر
الجعفي المروي عن الخصال عن ابي جعفر عليه السلام يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال والمناقشة في السند والدلالة فيها
مدفوعة بالانجبار بالشهرة العظيمة والاجماع كما عرفت نعم قد يتوقف في المذهب تمويها او غيره باعتبار انسياق لباس خصوص الذهب من الادلة لا اقل من ان يكون مشكوكا
فيه فلا ينبغي الاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصل خصوصا ولا جابر للنصوص هنا لاختلاف الاصحاب فيه ففي الغنية تكره الصلوة في المذهب والملحم بالذهب بدليل
الاجماع المشار اليه في الاشارة وكذا يستحب صلوة المصلي في ثياب البياض من القطن والكتان كما تكره في المصبوغ منها وتتاكد في السود والحمر وفي الملحم بالذهب او حرير وفي
عن الوسيلة والمموه من الخاتم والمجرى فيه الذهب والمصبوغ من النقدين على وجه لا يتميز والمدروس من الطراز مع فقد اثر محل الرجال وعن الحلبي وتكره الصلوة في الثوب
المغصوب واشد كراهية الاسود ثم الاحمر المشبع المذهب والموشح والملحم بالحرير والذهب وبخاتم العلامة الطباطبائي في المنظومة بل لعله ظاهر من اقتصر على اشتراط
ان لا يكون من ذهب خالصا كالفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم على ما حكي عن البعض في البطلان مطلقا ولعله لاطلاق النصوص السابقة خصوصا في المنسوج الذي
هو جزء لباس بل قد يدعى ان المراد من النهي في النصوص امثال ذلك لعدم تعارف لباس ساتر مثلا منه خالصا فالمراد ح ما تعارف اتخاذه منه من حلي او نسج او
تمويه او نحو ذلك لكن قد يناقش بانه مجاز في اللفظ فلا قرينة عليه لو تعذرت الحقيقة كما سمعته فيما لا تتم الا بكل لحمة اللهم الا ان يدعى ان ذلك كله من مصاديق
الحقيقة او ان القرينة تعارف لباس الذهب على النحو المذكور ومن هنا جزم الاستاذ في كشفه بالبطلان فقال الشرط الثالث ان لا يكون هو او جزؤه ولو جزئيا
او طليه مما يعد لباسا او فيما يعد لباسا ولو تبعا ولو مجازا بالنسبة الى الذهب من الذهب الى لبسه لبس من نحو لبس الثياب لا بغير فثوب مصبوغ منه فلبسه اما بالمزج
او التذهيب او التحلي او التزيين بخاتم ونحوه وان كان لا يخلو من مناقشة في الجملة لكن لا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى نعم ينبغي الجزم بعدم البأس في المحمول منه سواء
في ذلك المسكوك وغيره والمتخذ للنفقة وغيرها لعدم تناول الادلة له حتى خبر النميري المبني على الاصل بل قد يؤيده اطلاق الامر للحاج بشد هميانه نفقته على وسطه
فليس كونه ذهبا فيه مما لا يعد منه والنصب لا استنابوا التستر المتميز وظهور تلك النصوص في ان المبطل للصلوة ما يحرم لبسه منه ضرورة ان اشتراط وحدة الموضوع في اللبس

في عدم جواز لبس الحرير في الصلاة

في جواز لبس الحرير في حال الحرب والضرورة

والصلوة منها ولذا قيل ان لبث في الصلوة بحيث تلبسه اثام بحرمة اجتماع نفسه مع الصلوة ذاتا وتشريعا وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فمن هذا الاخير يستفاد
عدم البطلان فيما جاز منه وان سمي لباسا عرفا كالسلوك المحلاة به والخناجر وغيرها من انواع السلاح ونحوه مما دلت النصوص على نفي الباس عنه كخبر داود عن
الصادق ع لبس بحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعبد الله بن سنان ليس بحلية السيف باس بالذهب والفضة وبحرمة الاستثناء في كشف بل لم اعرف
من تردد في الحكم منه عدا الاستاد الاكبر في اول كلامه لخبر النمير واحتمال صدقه على نحو ما ادعى في غير المأكول مع ان ظاهر العداية بعد ذلك انه هو
الوجه بل ينبغي الجزم بعدم الباس في مثل الاستثناء بها لعدم اندراجه في النصوص السابقة اولما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب
وفي خبر عبد الله بن سنان المروي عن مكارم الاخلاق للطبرسي عن ابي عبد الله ع سئلته عن الرجل ينفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح
ان يجعل مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية وكان اعتبار التذكية فيه لكونه يجزي الحلية عنه لما يستصحبها اللحم ولعمان ان الجواب فيه لذلك
دون الاول بعيد لعله لذا جزم به الاستاد في كشفه بل زاد على ذلك فقال والضبة للاسنان وبعض الاعضاء والوجود في البواطن لا باس به والله اعلم وكذا لا
يجوز لبس الحرير المحض للرجال اجماعا من المسلمين ولا الصلوة فيه عندنا اذا كان مما تتم به الصلوة سواء كان ساترا ام لا كما في كرى وكشف اللثام بل هو معقد
اطلاق معقد الاجماع في ف وكره والمحكي عن كشف الالتباس وهي على البطلان به بل عن الاخير في اثناء عبارته التصريح به نسبه الى علمائنا ولعله كذلك لما
عرفته من الذهب وان كان لا ينطبق على تمام المدعى الاعلى وجه سمعت البحث فيه والنصوص المستفيضة المعتبرة ولو ببعضها مما سمعت في مكاتبة ابن عبد الجبار الى
ابي محمد ع عن الصلوة في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ونحوها مكاتبة الاخرى المتقدمة سابقا وسئل ابو الحارث الرضا ع
هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا ونحوه خبر اسمعيل بن سعد الاحوص الى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب منطوقا او مفهوما ما عدا المحض منه وفي
خبر ابن بزيع سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس يجب طرحه او حمله على التقية لان المشهور عندهم صحتها وان حرم اللبس
او على ارادة الممتزج بالحرير من الديباج منه كما يومي اليه مقابلته بالحرير المحض في الخبر السابق وغيره وعن المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وعندهم
اسم للمنقش والجمع ديابيج وعن النخعي انه كان له طيلسان مزبج اي اطرافه مزينة بالديباج او على غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرناه من عدم الجواز في الصلوة وغيرها
لا ريب فيه الا في حال الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه فيجوز لبسه بلا خلاف اجده بل في كرى وظاهر ك وصريح المحكي عن المعتبر وكشف الالتباس الاجماع عليه
كصريح جامع المقاصد في الاول وظاهره والمحكي عن هي وصريح كره في الثاني وقال الصادق ع في خبر اسمعيل بن الفضل لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وسئل
ابن بكير لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وسئل سماعة بن مهران لما سئله عن لباس الحرير والديباج اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل الى غير ذلك مما
ورد في الحرب اما الضرورة فمع معلومية اباحة المحظورات عند الضرورات يدل عليها عموم قولهم ع ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وكلما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر ورفع عن امتي ما لا يطيقون ونحو ذلك مما دل على رفع الضرر من العقل والنقل وتقدمه على غيره من الواجبات ولا اشكال في صحة
الصلوة معها لعدم سقوطها بحال في البحث ونحو الخبر مع العلم بالزوال او رجاء وعدمه ماسمعته مكررا في غيره من ذوي الاعذار فلا وجه لاعادتها كما انه
لا وجه للبحث عن الضرورة اذ هي كغيرها من الضرورات التي يسقط بها التكليف في الواجبات والمحرمات وما كان دفع القمل والحكة ونحوهما منها اذا كان لا يحتمل
لا يتحمل ان عادة ولعله لذا رخص النبي ص عبد الرحمن بن عوف والزبير في لبسه لما شكيا من القمل ومن الغريب ما عن المعتبر من ان الاقوى عدم التعدية الى غيرهما وان
وجه بانه مبني على ما ذهب اليه في اصوله من عدم حجية منصوص العلة الا ان يكون هناك شاهد حال يدل على القطع على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة خصوصا
وهنا اذ فيه ان الدليل ما عرفته لا العلة المذكورة نعم لو اراد عدم التعدية من حيث القمل وان لم يبلغ حد الضرورة اتجه ذلك لعدم العلم بكيفية ثبوت
تلك العلة بل لم اعثر على الخبر المذكور مسندا من طرقنا وان اشتهر نقله في كتب اصحابنا قال في الفقيه لم يطلق النبي لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن
ابن عوف وذلك انه كان رجلا قملا ولا ريب في ارادة وصوله الى حد الضرورة المبيحة والا ثبت جوازه لغير الامرين المذكورين بل لما في ظاهر النصوص والفتاوى بل ربما
اندرج او نحو ثانيهما وان كان هو خلاف ظاهر العطف في كلام الاكثر بل وخلاف اطلاق النصوص نعم ينبغي الفرق بين ضرورة القمل ونحوه وضرورة البرد ونحوه
بجواز الصلوة فيه في الثانية دون الاولى لعدم خوف ضرر القمل بالدين غيره حال الصلوة خاصة بخلاف البرد المفروض التضرر بنزعه معه ولو حال الصلوة خاصة
اما لو فرض العكس انعكس الحكم وبالجملة فالمدار على الضرورة حال الصلوة واحتمال الاكتفاء في رفع مانعيته للصلوة بجواز لبسه للضرورة لا للتلازم بين البطلان
وحرمة اللبس في الجواز والتصحيح ضرورة تعقل الانفكاك بل لدعوى ظهور النصوص والفتاوى في اتحاد موضوع الحرمة والبطلان والصحة والجواز واضح المنع بل يمكن
القول بوجوب ساتر اخر ولو بنوع في صورة جوازه للضرورة اذ هي رفع مانعيته لا تثبت صلاحيته لتحقق الساتر المامور به الذي علم من الادلة كونه غيره
لعلها مضادة لها فلا يصح بانه في الحرب ايضا ودعوى التلازم بين رفع المانعية هنا وبين تحقق الشرطية التي هي مطلق الستر يمكن منعها لظهور قوله ع في
الموثق لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان وغيره في خلافه بعد حمل ذلك فيه على المثال لكل ما يجوز الصلوة فيه ولو سلم في المقام امكن منعه في
غيره من حال الضرورة كالماكول ونحوه فتجب افاذا المسئلة عامة نافعة وليس من الضرورة عدم الساتر غيره وبلا خلاف اجده فيه بل في كرى وغيرها ما قد يشعر
بالاجماع عليه فيصلي ح عاريا وان فاته شيء من الاركان ما لم يضطر لو صلى فيه لا طلاق النهي في وجوده كعدمه ح فيشمله ح ما دل على كيفية صلوة فاقد الساتر و
دعوى ان ما دل على وجوب الركوع ونحوه يشرع الصلوة في الحرير مقدمة لتحصيله كما ترى ولو سلم ان بين الادلة التعارض من وجه كان الترجيح لما ذكرنا قطعا فتأمل
ولو اضطر الى لبسه او النجس بناء على عدم الاذن في النجس مطلقا الا للضرورة امكن ترجيح على الحرير بان مانعية عرضية بخلاف الحرير وبان في الحرير حرمة اللبس وفي النجس
ذلك واحتمال معارضة ذلك بما هو مبني من منع اليقين ولذا جوز في الحرب بالنص جواز لبسه للضرورة في الفتاوى وهو اولى ما بقي تحت الضرورة الكلية
ولعله بهذا الاعتبار رجح الفاضل والشهيد على غيرهما ما لا يؤكل لحمه لما سمعته من النص عليها بالخصوص للضرورة كما انه بالاعتبار الاول يعلم ترجيح النجس على

كتاب الصلوة

عن الماكول وبالثاني ترجيح غير الماكول على الحرير والمدار في الترجيح على تعدد جهة النهي وعلى شدة المبغوضية ونحو ذلك مما يساعد عليه العقل الماخوذ بهما
من الاعتبارات فيقوى عدم اعتبارهما ولعله هو الذي اراده العلامة الطباطبائي بقوله وفي اضطرار استبح مامنعا واخر المنصوص حيث وقعا وانت
في الباقي على الخيار وقد يرى الترتيب اعتبارا ولعل منه ترجيح الغنك بكثرة ما دل على جوازه او الحواصل بناء على المنع منها بانه قد ذهب جماعة الى جوازها
اختيارا ونحو ذلك مما لا يرجع الى شيء معتبر شرعا او عقلا بحيث يصلح للوجوب والله اعلم ثم ان اطلاق الحرير في النصوص يقتضي بعد اختصاص الرخصة فيه
بكونه بطانة للدرع ليدفع ضرورة معتد الحركة كما عساه يتوهم من تعليل بعضهم بذلك مع انه علل ايضا بانه يحصل به قوة القلب ونحوه مما يخصه وما عن بعض
وكذا يختص للمحارب ان يصلي وعليه درع ابريسم كالمحكي عن الجامع يراد منه الثوب فيما في كشف اللثام من ان المراد بطانة الدرع بعيد وعليه فهذا لا يريد
الاختصاص نعم الظاهر اختصاص الرخصة في الجائز من الحرب او للدفع عما له الدفع دونه لانه المنساق واحتمال التخصيص بالجهاد مع الامام او مأذونه بعيد لعدم
التقييد في كشف اللثام بالحرب في سبيل الله يرجع الى ما ذكرنا والمدار على صدق كونه في الحرب عرفا والظاهر تحقق ذلك في الاشراف والاستعداد ونحوهما فلا
فعليه القتال فعلا ولا يكفي المقدمات البعيدة والمراد استثناء حال الحرب من حرمة اللبس وبطلان الصلوة معا كما هو ظاهر المتن او صريحه بل وغيره من كلمات الاصحاب
ولعله لاطلاق نفي الباس حال الحرب في النصوص السابقة المرجح على اطلاق النهي عن الصلوة فيه بفهم الاصحاب ومناسبة التخفيف الذي هو الحكمة في الرخصة وبغير ذلك
فلا يقدح كون التعارض بينهما من وجه فتصح الصلوة فيه حال الحرب وان امكن النزع بمقدار الصلوة لما عرفت من اطلاق النص والفتوى فما عساه يظهر من بعض
لما ان فاجتنبه امورا لا يمكنه معها نزعه في حال الحرب لم يكن به باس مع اعتبار عدم التمكن ضعيف ولا يؤيده والله اعلم هذا كله في الرجال اما النساء فمن
كونه لبسا اجماعا او ضرورة من المذهب بل الدين بل مطلقا في حال الصلوة وغيرها على الاشهر شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في حاشية الاستاذ الاكبر والمحكي عن شرح الشيخ
نجيب الدين ان عليه عمل الناس في الاعصار والامصار بل في الذكرى وغيرها ان عليه فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ولعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا الا من الصدوق
فلم يجوزها لهن فيه وحكي عن ابي الصلاح لم يحضرني ورما مال اليه المقدس الاردبيلي والفاضل البهائي وخلاف مثلهم لا يقدح في دعواه وكانه من جملة الاحكام
التي استغنت بشهرتها عن ورود النصوص فيها بالخصوص مع ان اكثر ما ورد بالمنع من الصلوة لا يخلو من اشعار بالاختصاص بالرجل كصحيح اسمعيل بن سعد عن ابي الحسن
بل صحيح ابن عبد الجبار الذي ذكر فيه القلنسوة التي هي من خواص الرجال وان كان هو لا يخصص الجواب في خبر الحلبي المذكور وغيره مع ذلك لفظ ويصلي فيه الظاهر
فيهم ايضا بل في السؤال في بعض النصوص على الرجل كالصريح في ذلك لتعرضه اولوية النساء منهم في السؤال باعتبار وطلبه لبسهن المقتضية بالاستصحاب
ما دل عليها من النصوص منطوقا ومفهوما كالمنطوق جوازه في الصلوة ايضا مضافا الى اصالة عدم المانعية ومرسل ابن بكير النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام
الذي هو بقرينة الاستثناء كالصريح في ذلك على انه لم نقف على شاهد لدعوى الصدوق بل المنقول الاعلى خبر جابر الجعفي المروي عن الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير
والديباج في غير صلوة او احرام الذي هو قاصر عن معارضة ما تقدم حتى الاصل منه من وجوه ويحتمل الارادة الجواز الذي لا كراهة شديدة فيه واما صحيح زرارة
سمعت ابا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الى ان قال انما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فلا اشعار فيه بالصلوة فهو على تقدير ارادة الحرمة منه من الشواذ
التي يجب الاعراض عنها وحمله على الصلوة مع انه من المأول الذي لا يجوز عندنا ليس اولى من ارادة الاعم من الحرمة من النهي والكراهة فيه على ما هو المجاز بل هو
اولى من وجوه كما ان تناول اطلاق الجواب في صحيح ابن عبد الجبار وخبر التوقيع الاتي وخبر عمار سئل الصادق عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه
قرء بالبناء للمجهول للمرأة ليس باولى من تناول اطلاق ما دل على جواز اللبس لها حال الصلوة التعارض من وجه ولا ريب في رجحانه عليه لو سلم جمعه لشرائط الحجية من وجوه
لا تخفى فقاعدة الاشتراك بعد تسليمها يجب الخروج عنها بما ذكرنا كما ان تاييده بما في جملة من النصوص الاتية في محلها من النهي عن احرامها فيه باعتبار ما دل على
عدم جواز الاحرام الا بما تصح الصلوة فيه يستعرف ما فيه هناك انشاء الله فلا ريب بعد ذلك كله الوسوسة فيه من بعض متأخري المتأخرين خصوصا اذا قلنا باتحاد
موضوع حرمة اللبس والبطلان فان عدم الاولى معلوم هنا بالضرورة كما عرفت والخنثى المشكل ملحق بها في جواز اللبس على الاقوى لاصالة البراءة الذي يترك
في الصلوة ايضا عندنا لصدق الامتثال مع عدم العلم بالفساد وما ذكره غير واحد من مشايخنا من الحاقها في الصلوة بالاحوط الحالين مبني على اصالة الشغل واجمال العبادة
ونحو ذلك مما لا نقول به كما هو محرر في محله ولا يجب على الولي للطفل والمجنون منعهم منه بل لا يحرم عليه تمكينه للاصل السالم عن المعارض لاختصاص ادلة المنع
بحكم تولي هذا ان حرم على ذكور امتي المكلفين في لبس فيها ما يقتضي بالتكليف لعدم لبس الذكر انثى في الخارج حتى يجب على الولي او على غيره كفاية المنع عن وجوده
في الخارج نحو ما قلناه في مس كتابة القرآن وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري لا دلالة فيه على فعل ذلك على جهة الوجوب كي يستكشف منه تقرير المعصوم
او امره اذ لعله للتنزه والمبالغة في التورع فاصالة البراءة بحالها لكن لا تصح صلوته فيه بناء على شرعيتها ضرورة كون المعتبر فيها ما يعتبر في صلوة المكلف
ولذا جعلوا مورد البحث في التشريع والتمرين ما لو خلّيا جامعة للشرائط فاقدة للموانع التي تراد من المكلف اللهم الا ان يفرق بين ما كان منشأ الشرطية او المانعية
فيه الحرمة المنتفية في الصبي كالغصب وكالذهب ونحوه وبين غيره فيعتبر الثاني دون الاول فيه بعد التسليم ان ما نحن فيه من الثاني لا الاول لما عرفته من ظهور النصوص
في مانعية الحرير للصلوة لا لحرمة اللبس وفيما لا تتم الصلوة فيه منفردا للرجل المستوي الخلقة بل المراد الوسط لا ان المراد كل بحسب حاله حتى انه يجوز للعوج ونحوه
ومتعدد العورة ما لا يجوز لغيرهما بل لا يجوز لذي العورة الواحدة ما يجوز للوسط لعدم الدليل بل المنساق الى الذهن ما ذكرناه كما في غير المقام من الاشباه والنظائر
ونحوهما كما ان المراد عدم التتمة باصغر لا لرقته ولا للطيه ونحوهما بل كان كالتكة والقلنسوة تردد واختلاف بين الاصحاب الا ان الاشهر بينهم كما في الروض وغيره
كما في التنقيح وعليه المتأخرون كما في المفاتيح واجلاء الاصحاب كما في حاشية الارشاد ولذا نقل الجواز وفاقا للشيخ واتباعه والمحقق والابي والفاضلين والشهيد والكركي
والمحقق في المنطوق وكشف اللثام وغيرهم على ما حكي عن البعض بل في شرح الاستاذ انه يظهر من الشهيد الثاني كونه ليس محل الكلام كالكفيه ثم قال والظاهر من
المنقول عن ذلك ايضا بل يظهر منه ان ما لا تتم به الصلوة لا مانع فيه سواء كان ثخينا او حريرا او غيرهما للاصل والاطلاق وقول الصادق في خبر الحلبي كل ما

لا يجوز الصلاة فيه فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه المنوية بحكم الكف به وحكم العلم في
الثوب ونحوه مما سبق في وبالعفو في النجاسة والمناقشة في سنده بأحمد بن هلال مدفوعة أولاً بما قيل من أن ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن أبي عمير والحسن بن
محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل أصحاب الحديث وثانياً أن المتأمل في كلام الأصحاب هنا حتى بعض المانعين يرشد الى عدم الاشكال في حجيته من حيث كونهم بين عامل
به وبين متوقف متردد من جهته وبين مرجح لغيره عليه والجمع فرع الحجية بل في جملة القائلين به من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره ممن حكي عنه خلافاً للصدوق
بل بالغ فمنع من التكة المتخذة من الابريسم والجامع وفخر المحققين والمحقق الثاني والموجز ومجمع البرهان والدروس والبيان والشيخ حسن في الكفاية والمفاتيح والرياض على
ما حكي عن البعض بل قيل انه ظاهر الكاتب في مختصره وجمل العلم والمراسم والوسيلة والغنية والمهذب البارع بل عن الشيخين انهما قولا بالمنع الا انا لم نتحققه كما انا لم نتحقق
النسبة الى الجامع والفخر بل ولا بعض ما نسب الى ظاهر الذي مستنده في الظاهر اطلاق النهي عن الحرير وهو مع امكان دعوى انصرافه الى غير محل البحث لا يوثق
بظهورهم حتى يلحظ كلامهم في العفو عن ذلك من حيث النجاسة فانه ربما ذكر ما يغني عن الاستثناء في المقام كما سمعته عن المفيد ولم يحضرني جميعها وعلى كل حال فلا ريب في
شهرة المنع خلافاً وبين المتقدمين لا تخلو من نظر بل منع قطعاً للاولى كما لا يخفى على الخبير الممارس للعمومات ومكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة سابقاً فيما لا يؤكل
لحمه ومكاتبته الاخرى في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلاة في حرير محض وفيه انا لم نعثر على
عموم عن الصلاة في الحرير غير الصحيح من اطلاق حرمة اللبس مع انها لا تقتضي بطلان الصلاة ويمكن صرفه الى غير ذلك ولو بقرينة باقي النصوص المصرحة بالثوب ونحوه
بل الموجود في نصوص الصلاة عدا الصحيح المزبور ونحوه مما لا يشمل ما نحن فيه بل يمكن منع دعوى ارادة الثوب ونحوه من الحرير في الصحيحين ان لم نقل انه المنساق
منه كما عن الشهيد في الذكرى الاعتراف به ومنه يرتفع الوثوق بخلافه هنا بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم اي مع الاطلاق
ولا ينافيه العرف المظنون حدوثه بنص اللغوي المزبور على ذلك وترك المعنى العرفي لا اقل من ان يكون من تعارض العرف واللغة وفي تقديم ايهما بحث معروف
وربما تقدم اللغة هنا بما سمعته من الاصحاب واشتمال غيرها على الثوب وغير ذلك فيكون بناء على ذلك جواب السؤال متروكاً فيه ولعل تركه لاشعار الحكم بالعموم فيه
بالبطلان في غيره وهو مناف للتقية اذ الصلاة صحيحة عندهم وان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم فيه الصلاة وغيره فعدل الامام عليه السلام الى بيان حرمة الصلاة فيه
المسلمة عندهم وان اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم بل ربما كان التعبير بالحل ايماء الى ذلك ولعل السبب في الجواب الى ذلك زيادة على ما عرفت هو اشعار السؤال
ايضاً بما ينافي التقية من معروفية عدم الصلاة في غير التكة والقلنسوة والفرض انها مكاتبة وشدة التقية فيها ما خطر لكثرة احتمال العوارض فيها بل يؤيد ذلك كله
ما ذكرناه سابقاً في صحيح السابق مما يشرف على القطع او الظن او العلم بخروجه مخرج التقية فلاحظ وتأمل بل قد يومي تكرار الكتابة من الراوي عدم ظهور الجواب
عنده في حكم ما سأل عنه بل لعله ظهر له انه قد صدر منه ذلك للتقية ولهذا احتاج الى تكرار الكتابة بخيال ان المصلحة قد تغيرت فيجاب بالواقع لا التقية
ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الرياض من عدم امكان حملها على التقية باعتبار صراحتها في نفي الصحة المخالفة للعامة واغرب منه الترقي الى قابلية خبر الحلبي للحمل
على ذلك باعتبار تضمنه صحة الصلاة في الامور المزبورة وهي مذهبهم ودلالته على نفي الصحة في غيرها انما هو بالمفهوم الضعيف الى جميعه كما ترى كدعواه الشهرة
على الاطلاق على المنع ومعارضته خبر الحلبي بالرضوي الذي قد عرفت عدم حجيته عندنا وغير ذلك مما هو فيه مما لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا
كل ذا مع ان خبر الحلبي مشافهة ومخالف للعامة وهذه مكاتبة موافقة لهم بل هي عامة تقبل التخصيص به وابتناؤها على السبب الخاص لا ينافيه كما ادعاه ثانياً
بل قد يقال احتمال التخصيص فيها بحمل التكة والقلنسوة فيها على الاعم مما لا تتم الصلاة فيها فيختص بخبر الحلبي بل ربما قيل ان لا تحل فيها يراد منه لا تباح وهو
في الاصطلاح للشارع فعلاً وتركاً والقائل بالجواز يقول بالكراهة وان كان فيه ما فيه اللهم الا ان يريد حمل نفي الحل فيه على القدر المشترك بين الحرمة و
الكراهة ولو بقرينة خبر الحلبي ولعله لذا حكم بها في النافع وكره والمحكي عن ... وان كان موضوعها في كلامهم التكة والقلنسوة كما عن ... مع زيادة
الجورب والنعلين والخفين لكن مراد الجميع المثال على الظاهر لكل ما لا تتم الصلاة فيه ولذا عمم الكراهة في المنتهى بل منه يعلم ان الكراهة مراد المجوز والمانع ذلك
وان مثل بعضهم بالتكة والقلنسوة اذ قد عرفت ان الدليل من الطرفين يقتضي التعميم كما ان المراد مما في الارشاد من جواز التكة والقلنسوة من الحرير والمحكي عن
التلخيص من صحة الصلاة فيهما واحد على الظاهر واحتمال العمومة الجواز من صحة الصلاة هنا بعيد فتح من جواز الصلاة فيما لا يتم بجواز لبس غيرهما ومن منع منهما حرم لبس
غيرهما والله اعلم وكيف كان فالبحث في ان العمامة مما لا تتم الصلاة بها وفي ان مدار العفو كونها في الحال او مطلقاً وغيرهما يعرف مما قدمناه في احكام النجاسات
نعم ينبغي ان يعلم ان المراد هنا بقرينة التمثيل في النصوص والفتاوى بما لا تتم الصلاة به منه ما لا يشمل الرقعة ونحوها في الثوب ولعله لذا استثناها مما ولد
الشرائع وان كان قد يقال بالعفو عنها من غير هذه الجهة كما تسمعه فيما يأتي ان شاء الله وربما يومي اليه ما ذكرناه عدم ادراج الاصحاب لها في الثوب عند بحث هذه المسألة ولا
استدلوا بها على ذلك والزنار في خبر الحلبي يراد به ما يشد به على الوسط فهو كالحزام ... نعم قد يقوى الجواز في المستفيد من الحرير كأسقاعها وان لم
يدخل تحت اسمها لكن يشترط كونه بمقدارها فيعفى حينئذ عن قطعة من الحرير مثل اتخاذ القلنسوة في الانتفاع والفرض انها بهذا المعتاد منها وان كان هو مع الاسم
وملكتبه الصلاة بها معفواً عنها ولو خرجت عن المعتاد بالتركيب من طبقات متعددة والله اعلم هذا وليعلم ان المنع من الحرير انما هو من حيث اللبس كما هو ظاهر
الادلة السابقة والا يجوز كل ما عداه مما لا يدخل تحت اسمه ومنه الركوب عليه والافتراش على الاصح وفاقاً للاكثر بل المشهور نقلاً وتحصيلاً بل في الذكرى انه المعروف من
مذهب الاصحاب ولعله للمحكي للعلامة في المختلف عن بعض المتأخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل لكن فيه ان المحكي عن ابن حمزة في الوسيلة
في آخر كتاب المناهي من صريح بالمنع قال ما يحرم منه لبسه مع فرشه والتدثر به والاتكاء عليه واسباله ستراً بل عن ... مثل ذلك لكنه تردد فيه في ...
نعم هو لا دليل يعتد به عليه اذ النصوص السابقة بين صريح في اللبس وبين منساق اليه حتى النبوي الذي لم نجد مسنداً في طرقنا هذان اي الحرير والذهب محرمان
على ذكور امتي لا استدلاله بعمومه تحريمه على الرجال فيه ما لا يخفى لما عرفت وما عن الفقه الرضوي لا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه مع انه

كتاب الصلوة

لبس يجز عندنا قاصر عن معارضة ما سمعت مضافا الى صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم
عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وعدم ذكر التكاة في الجواب غير قادح بعد تنقيح المناط وعدم القول بالفصل والى خبر مسمع
عبد الملك البصري لا باس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه [illegible] على ارادة التشريح مع بعده لا داعي اليه بعد
انه قد عرفت انا في غنية عن ذلك بالاصل السالم عن المعارض اذ المحرم اللبس وهو عدم صدقه على الالتحاف والتدثر [illegible] فالماء عن مجمع البرهان من انه انكار
عموم يدل على تحريم اللبس حرم التدثر والالتحاف [illegible] لا يجوز الالتحاف في معنى التدثر لصدق اسم اللبس عليه [illegible] وهو بعد الاعضاء عن الفرق
بين موضوعيهما كما ترى نعم قد يتوقف في صحة الصلوة تحته خصوصا اذا كان هو الساتر مع ان الاقوى الصحة اذ كان الساتر غيره بل وان كان هو ايضا لكن على
اشكال [illegible] كالفراش تماما عن المحقق الثاني من التردد فيه في اول كلامه في غير محله والله اعلم وكذا يجوز الصلوة في ثوب مكفوف به عند الشيخ واتباعه كما
عن جمع وعليه المتأخرون كما في المفاتيح بل في الذكرى والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبته الى الاصحاب بل فيه انه لا خلاف فيه الا من القاضي فمنع منه قلت وهو
كذلك فانه لم يحك عن غيره الا المرتضى في بعض مسائله والكاتب في ظاهره حيث منع من العلم الحرير في الثوب مع انه يمكن فرقه بينهما ولو بالاولوية بل يمكن
ان لا يريد القاضي من المنع بالديباج والحرير المحض حكى عنه بطلان الصلوة فيه ولعله لذا ادعى في الرياض الاجماع عليه اذ المرتضى لم يثبت النقل عنه
نعم مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين منهم الفاضل الاصبهاني وسيد المدارك وغيرهما ممن لا يقدح خلافهم في دعوى الاجماع لكن لا ريب في انه احوط وان
كان الاول اقوى للاصل او الاصول والاطلاق وخبر جراح المدايني ان الصادق عليه السلام كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي
ويكره المثيرة الحمراء فانها ميثرة ابليس والعامي عن اسماء انه كان للنبي صلى الله عليه وآله جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وكان يلبسها وخبر عمر انه نهى
عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع بل لعله المراد من صحيح ابن بزيع لما سأل ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس
كما انه يمكن استفادته من صحيح يوسف بن ابراهيم لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وما رواه الصدوق باسناده عن
يوسف بن محمد بن ابراهيم كصحيح النضر عن العيص بن القاسم عن ابي داود بن يوسف بن ابراهيم قال دخلت على الصادق عليه السلام وعلي قباء خز [illegible] الى ان قال وعلي ثوب اكره
لبسه فقال ما هو قلت طيلسان [illegible] قال وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم
ولا زره ولا علمه انما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء ولو كان لكن بما لا تتم الصلوة به كما هو الغالب قلنا بجوازه ولخبر الحلبي المشتمل [illegible] مما لا
تتم فيه الصلوة تكرار الادلة او المؤيدات [illegible] ما ورد من عدم البأس في الحشو بالقز مما يؤيده ايضا [illegible] ابتنائه على كونه ليس من الحرير المصمت بل
قد يؤيده ايضا ما في خبر اسمعيل بن الفضل الذي [illegible] عن الصادق عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس بناء على ارادة المنسوج من الحرير
فيه كما هو الظاهر [illegible] لا الابريسم فانه لا يسمى حريرا [illegible] والمناقشة بانقطاع الاصل و[illegible] الاطلاقات بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض وبجهل
جراح والقاسم بن سليمان الذي رواه عنه الخبر [illegible] الحقيقة الشرعية للفظ الكراهة في المعنى المصطلح مع ابهام لفظ جراح بل العمل قوله بعده ويكره لباس الحرير مما
يعين ارادة الحرمة منه وبان خبر اسماء وعمر من طرق العامة وبجهل يوسف ومعارضته بخبر عمار عن الصادق عليه السلام في الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلي فيه الذي هو
اخص منهما [illegible] بين الجواز في العلم والجواز في المكفوف اذ لعل [illegible] منع شمول النهي [illegible] في الملابس لا اقل من الشك ولو
بملاحظة ما سمعته وتسمعه [illegible] جراح والقاسم غير قادح بعد الانجبار خصوصا في مثل المقام الذي هو كالاجماع مع ان المحكي عن الصدوق عد جراح من [illegible] وعن
البطريق [illegible] يروي عنه جماعة منهم النضر بن سويد بل عن [illegible] لكثير الرواية وروايته متلقاة بالقبول واما القاسم فللصدوق اليه طريق يروي عنه النضر
سويد واحمد بن محمد والحسين بن سعيد فقد قيل فيه انه صحيح المذهب ولفظ الكراهة من الحقيقة الشرعية المعروف من البحث عنها في زمن الصادقين عليهما السلام كما [illegible] الكبير
الشهيد والكركي ولا ينافيه قوله ويكره لباس الحرير اذ هو كلفظ اخر ولذا القرينة على ارادة الحرمة منه مع انه ليس باولى من ان يبقى معلوميته ارادة المعنى المصطلح منها
في لباس الوشي والميثرة الحمراء مما يؤكد ارادتها في محل النزاع لظهور ارادة المعنى الواحد من الجميع فيحمل الحرير فيه على غير المحض بل قد يؤكده عطف لباس الوشي
عليه من غير اعادة لفظ الكراهة وان ابيت عن ذلك كله فلا اقل من ان يكون لفظ الكراهة المتعدد المشترك تعين ارادة احدهما فيه بالشهرة والاجماع وما سمعته من
الادلة الاخر وجراح ان كان ناقلا للفظ فلا بحث وان كان ناقلا بالمعنى فشرطه القطع والاتيان بلفظ مرادف والخبر العامي اذا [illegible] الاصحاب في كتبهم وعملوا
لا بأس بالعمل به عندنا اذ هو اعظم طرق التبين كما يكشف عن ذلك تصفح كلام الاصحاب في القصاص والديات وغيرهما من المقامات ويوسف بن ابراهيم لا يقدح جهله
بعد ان كان الراوي عنه صفوان بن يحيى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة على ان هذا الخبر قد رواه [illegible] الثلاثة ومنهم
الصدوق الذي اخذ على نفسه ان لا يروي منه الا ما هو حجة بينه وبين ربه بل قيل ان يوسف هذا ملقب بالطاطري وقد نقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة
على العمل بما رواه الطاطريون كل ذا مع قطع النظر عن الشهرة العظيمة الجابرة وعن باقي الاخبار المعاضدة في انه انما يكره الحرير المبهم كخبر زرارة وغيره ومنها
وغيرهما فيضعف خبر عمار عن التخصيص خصوصا [illegible] نفي البأس فيه كالصريح في عدمه بالنسبة للصلوة اذ هي اعظم الاحوال [illegible] في نظر السائل والامام
على انه يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه فلا بأس بحمل موثق عمار على الكراهة او على [illegible] بمجاز شايع في النهي او العلم لا بعض المنسوج بل هو العلم الذي في
الثوب من طراز وغيره كما عن المصباح المنير مع ان الخبر قد اشتمل على [illegible] وعلل الجواز في الجميع بانه ليس من الحرير المبهم فهو كالصريح في تخصيص المنع بما اذا كان
الملبوس حريرا مبهما لا بعضه بل قد يدعى اولوية جواز المكفوف من نحو العلم الذي ينسج طرائق بعضها ابريسم محض سدى ولحمة وبعضها من غيره كما يظهر من بعضهم
تفسيره بذلك [illegible] ظهور الخبرين في ان علة الجواز عدم كونه حريرا مبهما وهي بعينها جارية في المكفوف منه [illegible] ان المراد من قوله لا تصل في حرير محض مما لا يشتمل
المكفوف ضرورة عدم صدق كونه حريرا محضا وكون البعض كذلك [illegible] العلم ونحوه ومن ذلك ينقدح جواز الكف بما لا يدخل تحت اسم اللباس

صفوان عن م

لسعته

لسعته كما لعله مقتضى عدم التحديد في المتن والنافع والقواعد والارشاد وكره وتبر والبيان وكرى والمحكي عن يه وط والوسيلة والمعتبر والتحرير ولف وتمام
الاحكام لكن المحقق والشهيد الثاني حداه باربع اصابع كما عن الفاضل الخراساني صاحب الغرية وارشاد الجعفرية بل عن مجمع البرهان نسبته الى الشهرة بل عن شرح
الشيخ نجيب الدين نسبته ذلك الى الاصحاب وربما كان من معقد ما في السرائر نسبة القطع به الى كلام المتاخرين وعن رسالة الشيخ حسن جد ويدل عليه بعد
رجوع الاطلاق السابق اليه بدعوى انه المتعارف من الكف وعن الصحاح كفة القميص ما استدار حول الذيل بل قد يظهر من استدلال بعض المطلقين على حكم
الكف بخبر عمر التحديد بما فيه ايضا بل ينبغي الاقتصار على المضمومة كما صرح به بعض من سمعت لانها المتيقنة منها في التحديد بل ان لم يكن مضمومة لم يسم كفا بعد
على انها كالتقدير بالاربع هي المتيقن في الحكم المخالف لاطلاق المنع بل ينبغي الاقتصار على مسمى الكف وقد سمعت من الصحاح انه المستدير حول الذيل لكن في ك
وغيرها انه الذي يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق ولعل ما في الصحاح تفسير الاخص بل قد يشكل الحاق اللبنة به التي هي الجيب وان صرح به بعضهم لضعف
دليلها بل هو من طرق العامة ولا شهرة تجبره ولا يبعد الخروج به عن مقتضى عموم المنع لكن لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ان ما ذلك كله وان المتجه ان لم ينعقد
اجماع على خلافه جواز كل ما لم يكن ملبوسا كالمحمول والموضوع على اللباس والجزء كالاعلام والرقاع ما لم تكثر حتى يبعث على الاسم والملفوف والشد وكخرق الجيب
وعصائب الجروح والقروح وحفيظة المسلوس والمبطون والموضوع في البواطن كخرقة المستحاضة وغير ذلك فاللبنة والكف بالازيد من الاربع وغيرهما على حاله
في الجواز بل لو نسج ثوب طرائق او لفق من قطع متعددة من حرير وغيره صح لبسه والصلوة فيه نعم لو كان من قبيل البطانة للقميص لم يصح لانها ملبوسة وان وصلت مع
الوجه وكذا لو كانت الى نصفه وخيط ثوب بنصفه الاعلى من حرير والاسفل من غيره او بالعكس فان ذلك كله من لبس الحرير المبهم وعلى ما قلناه التعدد عرفا انما هو
للواحدة العرفية والا فكل منها قابل لان يكون لباسا متعددا وان لم يدخل تحت اسم من اسماء الملبوسات اذ لبس الرداء وحده فتجد ما قلناه دقيق ومن ذلك كله ظهر لك
انه لا ينبغي التوقف في الثياب المخيطة بالابريسم التي يمكن دعوى القطع بخلاف ذلك فيها للسيرة القطعية ولا فيما هو مستعمل في زماننا من وضع السفائف والقياطين
على اكمام الثياب وعلى الزيق وغير ذلك وان تعددت وتكثرت ولا في مثل العباءة القزية المستعملة في زماننا ايضا التي يجعل لها شمسيتين على يمينها او عليه وعلى
شمالها ولا في التكة التي في راسها الابريسم ولا في غير ذلك مما لا يمكن حصره بناء على المختار بلا خلاف صريح معتد به اجده في شيء من ذلك عدا عن الكاتب
انه لا للرجل الصلوة في الثوب الذي علمه حرير محض لاحتمال ارادة الكراهة منه بحمل خبر عمار السابق عليها والا كان محجوجا بما عرفت كالذي في جامع المقاصد من الجزم
بمنع الرقعة والوصلة من الابريسم عدا ما يحكى عن الصدوق من التصريح بالمنع في الاخير وربما استظهر منه ومما سمعته انه يمنع في مطلق الحرير المحض ولو خيط الثياب به
المنسوج شيئا ولم نعرف له دليلا عدا المنع عن الحرير المحض الذي قد عرفت عدم شموله لامثال ذلك لما اقتضته الظرفية كونه من الملابس خصوصا مع ملاحظة
باقي النصوص ولعل قصده الحرير على نحو الخيوط الغير الداخلة في الاختصاص بالمنسوج لولا انه يلبس بها منسوجا ولغير ذلك مما لا يخفى بعدما عرفت ومنه يعلم انه اذا امتزج الابريسم
والقز بشيء مما يجوز لبسه دون الصلوة فيه كوبر ما لا يؤكل لحمه جاز لبسه دون الصلوة فيه وان كان بشيء مما يجوز فيه الصلوة كالقطن والكتان وغيرهما بان جعل
جعل احدهما سدى والاخر لحمة حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه والصلوة فيه سواء كان اكثر من الحرير او اقل منه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل الثاني منهما
مستفيض كالنصوص او متواترة قال الصادق ع في خبر عبيد بن زرارة لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته من قطن او كتان وقال في خبر اسمعيل بن الفضل الثوب
يكون فيه الحرير اذا كان فيه خلط فلا باس وفي خبر ابي الحسن الاحمسي ان ابا سعيد سال ابا عبد الله ع عن الخميصة وانا عنده سداه ابريسم البسها وكان وجد البرد
فامره ان يلبسها والخميصة كساء اسود مربع له علمان وقال زرارة سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او
كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وعن الاحتجاج ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان ع يتخذ باصبهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي
من قز او ابريسم هل يجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب ع لا يجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها كخبري يوسف بن ابراهيم
وغيره وصريح المتن وكره كالمحكي عن الوسيلة ونهاية والمعتبر ونهاية الاحكام الاكتفاء بالمزج بكل ما لا يجوز الصلوة فيه من غير فرق بين القطن والكتان وغيرهما كما هو مقتضى
كل من اطلق الامتزاج او ذكر القطن والكتان بكاف التشبيه ونحوه مما يشعر بارادة المثال بل لعله مراد الجميع وان لم ياتوا بالكاف اعتمادا على ظهور الحال وعلى معلومية ارادة
الخروج عن المحضية والا فهما مثال لذلك والاقتصار في المحكي عن ف ويه وسم على القطن والكتان وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية بزيادة الصوف مع ان من المعلوم نصا وفتوى
وسيرة الجواز بالخز وعن الغنية الاجماع عليه محمول على ارادة المثال من ذلك كما انه المراد من الاقتصار في المحكي عن المقنع عنه وعن ط والمهذب والجامع على القطن والكتان والخز
للمعلومية من الجواز بالصوف فلا ريب في ارادة المثال منهم منها فنسب الاجزاء بمزج كل ما لا في كره والمحكي عن المنتهى الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه مع ان هذه
الاقتصارات بمرأى ومسمع ومن عادتهما ولعله من تاخر عنهما كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم التعرض للنادر من خلاف القدماء بل لا يتركون احتمال الخلاف فما عساه يظهر
من بعض متاخري المتاخرين من احتمال الخلاف في المسألة وانها ذات ثلثة الاقوال او رباعيتها حتى انه ذكر مستند الكل واحد من الثلثة فجعل خبر اسمعيل وما شابهه ولو
بالمفهوم دليل الاطلاق وخبر زرارة وما شابهه دليل الاقتصار على الثلثة الخز والقطن والكتان وخبر التوقيع وما شابهه دليل الاقتصار على الاخيرين في غير محله قطعا
بل لا بد من حمل ما في النصوص على ارادة المثال كما سمعته في الفتاوى خصوصا بالمثال لغلبة الامتزاج بهما وبالخز وكانه ما في زماننا الان من غلبة الامتزاج بالصوف
في العباءة وغيرها حادث ولذا ترك التمثيل به بل ظاهر المتن وغيره ومعقد غيره كعبارة ير بل صريح كره السدى واللحمة لكن بكاف التشبيه المشعر بالمثال للامتزاج الاجزاء بمطلق
الخلط والامتزاج الرافع للمحضية والاسمية والمعتبر من غير فرق بين امتزاج السدى او اللحمة وغيره لاطلاق خبر اسمعيل المعتضد بما هو الحق في الوصف في غيره وبالقطع
بجواز لبس المنسوج من خيوط اتخذت من القطن والابريسم مثلا الذي هو اشد امتزاجا من امتزاج السدى واللحمة وبنصوص الثوب (؟) لعلم المتعدد انها التي فيها
خبر الخميصة ولعل ذكر السدى واللحمة في بعض النصوص السابقة للتمثيل ودفع الايهام كما يشعر به خبر زرارة المتقدم وحصر التمثيل لغلبة حصول الامتزاج به ولا ينبغي
التوقف في المنسوج من الكل بعد ما اذا كان مركبا من القطن والحرير ولا في المنسوج طرائق ولا في غير ذلك مما هو مخلوط بغير السدى واللحمة اي ليس السدى بتمامه

كتاب الصلوة

قطنا او حريرا مثلا وفي كشف اللثام في شرح قول الفاضل في هذه ويجوز الممتزج كالسدا واللحمة قال لا المموه بالفضة او المخيط بخيوط من نحو القطن او المخيط مع
ثوب من نحوه او الملصق به او المحشو به بنحوه او المنسوج طرائق بعضها من الحرير المحض وبعضها من نحو القطن كما هو المتبادر من هذه العبارة الشايعة في الاخبار والفتاوى
ويؤيده خبر عمار سئل الصادق عليه السلام عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه نعم خبر اسمعيل بن الفضل يشمل ما اذا كان الخليط بعضها من السدا او اللحمة ويحتمله العبارة الشايعة
ايضا ويؤيده ان المجمع على حرمته وفساد الصلوة فيه هو المحض فيحمل ما خرج عن اسمه غيره وتصح الصلوة فيه ويؤيده خبر يوسف بن ابرهيم المتقدم فانه نفاه فيه انه كان الملك
على العبارة الشايعة في الاخبار والفتاوى التي ادعى تبادرها فيما عرفت بل صريح النصوص وظاهرها اعتبار كون تمام السدا واللحمة غير حرير وحمل اطلاق خبر
اسمعيل على مفهوم الحصر والوصف عليه نعم التحقيق ما عرفت من ان هذه العبارة الشايعة مرادها التمثيل كما يشعر به الكاف في عبارة الفاضل وغيره بل الظاهر ارادة من
الخليط فيه في خبر اسمعيل والا فالمدار على المستفاد من مفهوم الحصر والوصف وغيرهما من رفع المحضية لا ابهام فيه عن الموافق للاصول بل والفتاوى مع التامل والتدبر من
رفع المحضية لا ابهام فيه عرفا فلو فرض الارتفاع بما لا يصدق معه الخليط وان كان نادرا جاز لبسه والصلوة فيه نعم لا عبرة بما لا يرفعها كما في الامثلة التي ضرب بها في الكشف هذا
المنسوج طرائق منها والمموه وان اراد ما فرضنا من انه كلبس الثوب بناء على انه منسوج من الفضة وحريرة كما في الخليط المستهلك الذي لا يرفع صدق كونه لباس حرير محض حقيقة
لا على وجه التسامح العرفي الذي هو ليس من الحقائق العرفية فلا يجدي الخلط بالنسبة الى اسم الحريرية دون المحضية وكان هذا هو مراد من صرح من الاصحاب بعدم
اعتبار المستهلك وما عساه يظهر من بعض العبارات من انه لا يجدي المستهلك الذي لا يرفع صدق الحريرية محمول على ارادة ما ذكرنا من الحريرية المحضة ودعوى انه استهلاك
لا على وجه التسامح بالنسبة الى المحضية يدفعها التامل في مصاديق ذلك عرفا وما عن [illegible] انه يجوز وان كان اكثر بعد ان يكون منسوجا به بالجزئية كعشر وتسع ونحن
وامثال ذلك ليس منعا من فرض الاستهلاك بل يمكن ان يكون مراده بذلك اعتبار عدم الاستهلاك كقول غيره يجزي لو كان الخليط عشرا بل في معقد المحكي من صريح
الاجماع في [illegible] وظاهره في المعتبر والتذكرة التصريح باعتبار عدم الاستهلاك المصرح به في عبارات الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ممن تاخر عنهم نعم مع عدم الاستهلاك لا
فرق بين تساوي الخليط واقليته واكثريته عندنا بل الاجماع صريحا وظاهرا عليه وقال احمد بن محمد بن ابي نصر سئل الحسين بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن
والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس قد كان لابي الحسن عليه السلام منه جباب واتفقنا على ذلك ابن عباس وجماعة من اهل العلم خلافا للشافعي وابي حنيفة فحرماه اذا كان
الحرير اكثر ولو تساويا فللشافعي قولان والتحقيق ما عرفت لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالعشر ونحوه في معاقد الاجماعات السابقة الاكتفاء بمزجها بسدا او لحمة وان كان القطن
الذي هو احدهما عشرا من الاخر لا ان المراد الاجتزاء به بعشر او نصف نصف العشر مثلا من السدا وان كان اللحمة كلها حريرا فيجزي حينئذ بالثوب المنسوج من الحرير المنسوج
بالخليط في حاشية التي هي نسبتها الى الجميع عشر او نصف عشر مع فرض الثوب مثلا في نهاية العرض ومن هنا صرح الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح بان العبرة بصدق الحرير
المحض فلا ينفع اذا حصل خصوص الحاشية شيء من الخليط بعد ان يكون الاصل حريرا محضا وما يؤيد ان مرادهم بالعشر ونحوه ما ذكرنا ظهور اتفاقهم على الاجتزاء به بل قد
عرفت التصريح به من بعضهم مع توقفهم في العلم للثوب الذي هو مع فرض الاجتزاء بذلك لا ينبغي التوقف فيه فلا ريب في ارادتهم ما ذكرناه من الامتزاج بان يكون احدهما تماما
السدا والاخر تمام اللحمة وان كان نسبة احدهما الى الاخر عشرا واقل نعم التحقيق ما عرفت مرارا من ان الحكم على صدق لباس الحرير المحض وعدمه كما سمعته مفصلا بل المدار
على غير الممتزج من الصدق قطعا فلا باس بالصدق الذي منشأه وضع جديد ونحوه في العلامة العربية التي يجعلها صوفا ولا اشكال فيها ومن الغريب ما حكاه المحقق الثاني
عن بعض الاصحاب من ان العلامة التي يسدا ما فوق لا يصلى فيها لتسميتها قوبرا اذ هو كما ترى من الاوهام الفاسدة التي لا ينبغي سطرها في كتب الافاضل واما اللباس المحشو
بالابريسم او القز ففي الغنية والذكرى وشرح جامع المقاصد وفوائد الشرائع والمدارك والمحكي عن المعتبر والعزية والجعفرية والروض وظاهر الشيخ المنع بل قد يظهر من نسبة الخلاف في الذكرى
وغيرها الى غيرنا الاجماع عليه عندنا ولعله لصدق المحض والمبهم وللصمت عليه لانه تلبسه يكون كالبطانة ونحوها من اللباس لكن قطع في المفاتيح بالجواز ولم يستبعده في الذكرى
واحتمله في التنقيح والبحار ومولانا محمد تقي ونقله عن شيخه الفاضل التستري ولعله لصحيح الريان بن الصلت سئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل
وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب والحسين بن سعيد قال قرات في كتاب محمد بن ابرهيم الى الرضا
يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرائته لا باس بالصلوة فيه وخبر سفيان بن السمط حدثني قال قرات في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن يسئله عن ثوب حشوه
قز يصلى فيه فكتب نعم لا باس به وخبر ابن مهزيار انه كتب الى ابي محمد عليه السلام الرجل يجعل في جبته بدلا من القطن قزا هل يصلى فيها فكتب نعم لا باس به مضافا الى عدم صدق اللباس
عليه بل ولا صدق الحرير بناء على انه المنسوج بل ولا المحض في بعد التسليم فهو خاص مقدم على العام واحتمال ارادة القز المعز كما عن الصدوق واوضحها الشيخ ولعله لعدم
معهودية غيره الا من مترفي جاهل الغلو القيمة وعدم المنفعة والزينة بخلاف قز المعز في البلاد الباردة بالنسبة الى اهل الفقر والمسكنة يدفعه انه مجاز بلا قرينة
من القز ما لا ينتفع به الا للكذب بل قيل انه يفسد الثوب لثخانته كما ان احتمال عدم جواز العمل ببعضها لان الراوي لم يسمعه من محدث وانما وجده في كتاب يدفعه ضعفه
علم اخصّا الدليل فيما فيه هذا المحذور وان اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة الجزوم بحجيتها قوة المشافهة نعم يمكن حملها على التقية كما هو المظنة في المكاتبات
بل يشهد له خبر الريان لكن ان تم الاجماع الذي استظهرناه من عبارة الفاضل وغيرها ولا ريب ان الاحوط التجنب والله اعلم

المسئلة الخامسة

في عدم جواز الصلوة في المغصوب

الثوب المغصوب لا يجوز ولا تصح الصلوة فيه اجماعا في الغنية والذكرى وكري والمحكي عن الناصريات والتحرير ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر المنتهى بل قد يظهر من الايضاح
كصريح الثاني والخامس والسادس وتايه وشرح فوائد الشرائع والمحكي عن الموجز والجعفرية وغيرها التصريح بانه لا فرق بين الساتر منه وغيره بل عن المقاصد العلية
نسبته الى الاكثر وفي كري الى العلامة ومن تاخر عنه قلت بل هو كل من اطلق وعلى كل حال فقد يمكن تحصيله اي الاجماع في نصوص الساتر منه المدعى عليه الاجماع
زيادة على ما عرفت في جامع المقاصد عن العزية وارشاد الجعفرية وروض الجنان اذ المحكي عن الفضل بن شاذان من القول بالصحة فيه وفي المكان المغصوب ونحوهما
غير محقق وعلى تقديره فغير قادح وان وافقه عليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين مع احتمال كون ذلك منهم للقاعدة والا فقد يستظهر من الادلة
الخاصة ما يقضي بالبطلان فالخلاف منهم هنا غير متحقق وما اكتفا به في المعتبر ولعدم البطلان بل في كري وجامع المقاصد وكشف اللثام المحكي عن المقاصد

في بطلان الصلوة في الثوب المغصوب

العلية وارشاد الجعفرية المبل البه فان في المعتبر اعلم انى لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والذي
اراه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم يبطل وكان كلابس خاتم
من ذهب قلت قد يناقش فيه بانه يكفي فيه اطلاق الاجماعات السابقة المعتضدة بعدم ظهور مخالف محقق فيه وقبله مضافا الى خبر اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله
بل صحيحه بناء على توثيق محمد بن سنان بل ارسال الصدوق له في الفقيه الى الصادق على سبيل الجزم مما يشعر بوصوله اليه بطريق صحيح خصوصا بعد التزامه انه لا يورد
فيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم
به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق بناء على ارادة عدم الاجزاء من عدم القبول كما هو الظاهر منه حال عدم القرينة وعلى ارادة ما يشمل ما نحن فيه من الانفاق
ولو من حيث المنفعة او كونه مفهوما منه والمرسل المحكي من تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة عن امير المؤمنين في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي
ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول مع عن الطبري انه رواه في بشارة المصطفى عن كميل بسند لا يقدح ما فيه بعد الانجبار بما عرفت بل يكفي فيه امكان دعوى معلومية
اعتبار تجنب امثال ذلك من المحرمات في الصلوة التي هي الوصلة الى الله تعالى وبانه لا يتم بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد بل وعلى ما هو المعلوم عند
الشيعة من عدم اجتماع الامر والنهي في شئ واحد شخصي ولو لانه فرد لكلي متعلق الامر وفرد لكلي متعلق النهي اذ لو قلنا ان الامر بالكلي امر بافراده خصوصا مثل
الكليات كان منع الاجتماع واضحا بل وكذا ان قلنا انه مقدمة له لكن مثل هذه المقدمة التي لا يتصور حصول ذيها متميزا عنها تعامل معاملة المتعلق الاصلي التبعي
قطعا وما نحن فيه بعد ضرورية حرمة التصرف والانتفاع في مال الغير من دون اذن قطعا اذ القيام والركوع والسجود وغيرها من حركات الصلوة واكوانها من التصرف و
الانتفاع فيه فيجتمع فيه الامر والنهي كالصلوة في المكان المغصوب ونحوه مما رجع النهي الى جزء الصلوة بل هو مثل ما اعترف فيه بالفساد من القيام عليه والسجود عليه فانه
اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان حركة الركوع منه حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشئ المغصوب ومكون تصرفا في مال الغير
فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة ومن ذلك يظهر وجه الفساد حتى لو كان خيطا كما صرح به في البيان وغيره مصطحبا فضلا عما كان ملبوسا لاتحاد الجميع فيما ذكرناه
الذي لولاه لم يتجه الفساد فيما اعترف فيه في الساتر منه لانه وان كان شرطا لكن النهي عنه يقتضي الفساد فيه اذا كان عبادة لا مطلقا ولذا لم يقدح ازالة النجاسة
التي هي شرط لصحة الصلوة بالماء المغصوب مثلا والستر ليس عبادة قطعا والا لما صح بدونها النية فليس الفساد فيه الا للاتحاد المزبور والذي اليه يرجع ما في
من الاستدلال على البطلان في المغصوب بان التصرف في الثوب المغصوب قبيح ولا تصح نية القربة فيما هو قبيح ولا صلوة الا بنية القربة بل وما عن الناصريات من انه
صحة غيرها من العبادات انما يكون بدليل شرعي لا دليل الا الظاهر له انه بعد تعارض الامر والنهي ينبغي المقتضي لصحة العبادة لان تحكيم الامر على النهي ليس اولى
من العكس بل ربما ادعي اولويته او تبادر بل وفي ما غيرهما من كتب الاصحاب مما يقرب الى ذلك لكن قد يدفع ذلك كله عنه بعدم ثبوت اجماع محصل الذي وعدم حجية
مثل هذا المنقول منه عنده كعدم حجية مثل هذه النصوص القاصرة سندا ودلالة خصوصا مع عدم معروفية استناد الاصحاب اليها ويمنع المعلومية المزبورة بل لعل
المعلوم خلافها في سائر المحرمات المقارنة وبان بناء المقام على مسئلة الضد مع انه لا يجعل الملبوس بل ولا المستصحب كما لا يتم مع فرض عدم الضدية ومع وجوب
حفظه عليه وكان لا يتم الا بالليس موقوف على القول فيها بالاقتضاء المقتضي للفساد ولعله لا يقول به وبان حاصل مراده كما في كشف اللثام ان النهي انما يقتضي
الفساد اذا تعلق بالعبادة بجزئها او شرطها وادرجه هنا في الجزء في كلامه بجزء وانه بجزاه باعتبار مقارنته فاذا استتر بالمغصوب صدق انه استتار استتارا منهيا عنه
ضرورة كون الاستتار بعين لبسه التصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به
ليس هذا كالتطهير من الحدث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن تحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه واذا سجد او قام على
المغصوب فعل سجودا او قياما منهيا عنه لمثل ذلك بخلاف ما اذا قام وركع وسجد لابسا للمغصوب محركا له اذ ليس شئ من ذلك عين التصرف فيه وانما هو مقارن
والتصرف فهو لبسه وتحريكه ثم قال وهو كلام متين لا يجدي شيئا وان ابتنى البطلان بغير الساتر بل وغير اللباس وغير المستصحب منها على الامر بالرد او الحفظ
مع منافاتها للصلوة وكون الامر نهيا عن الضد واقتضائه الفساد وان كان الضد عبادة ومن ذلك يظهر لك وجه الفرق بين الساتر وغيره وانه يتجه الفساد مع حرمته
وان لم يكن عبادة لاشتراط في صحتها القربة ضرورة انه بعد فرض اعتبار صفة المامور به فيه لم يكن حصوله في المنهي عنه سواء كان الامر عبادة اولا لعدم تصور الاجتماع
الجميع عنده فيكون العبادة منهيا عنها لفقد شرطها ومن الغريب ما في الرياض من دعوى عدم تصور الفساد في النهي عن الشرط الا اذا كان عبادة قائلا ان النهي عن
غيرها لا يقتضي الا الحرمة التي لا تلازم بينها وبين فساد المشروط والستر من هذا القبيل والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في
مطلق العبادة وانها بتفترق عما ليس بعبادة ثم قال يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة مشيرا به الى ما سمعته من كشف اللثام وقد حكاه عنه
بلفظه الى ان قال ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به يتم الخصوصية المسترة وقد عرفت ما فيه فليت شعري ما الذي
دعاه الى جعله عبادة ولم اره له اثرا بعد تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود
في ازالة الخبث فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة قلنا الكلام في محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بمحلل بلا قصد
قربة فيه وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه للفساد في المغصوب الساتر الا ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجوائية منهيا عنها
باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره قلت قد عرفت تمامية مزيد التزام بكونه عبادة بل ليس في كلامه ما يوهم ذلك ولعله لقوله
اولا ان النهي على اخره ومراده من التعلق بالعبادة رجوع النهي الى جزئها او شرطها الذي ينافي النهي تحققه باعتبار دخول صفة المامور به في الشرط كما كشف
عنه ما سمعته من كلامه نعم يتوجه عليه انه ليس في الادلة ما يستفاد منه اعتبار الصفة المزبورة في الشرط المقتضية على تقديرها بطلان صلوة من اجبر شخصا على
تستيره بقبض ازاره ونحوه الى تمام الصلوة او بعضها ودعوى استفادتها من مجرد الامر بها للصلوة كما هو الظاهر من جملة ذلك كالقاعدة ولا الاستدلال

كتاب الصلوة

خصوص الادلة في المقام في غاية المنع ضرورة كونه اعم من ذلك فلعل مطلق الستر شرط العبادة وان كان لا يؤمر الا بالحلال منه لان الشرط الستر المامور به فالم
ح يتحقق به الشرط دون الامر حتى لو كان لبس الشرطية منحصرا في الامر ضرورة ظهور في الحكم الوضعي الذي هو غير مقيد بالتكليف اللهم الا ان يدعى انه
المتيقن من الشرط وغيره محل شك ولعل في الادلة الاطلاق يقتضي باجراء الشركيفما كان بل قد يدعى انه الموافق لقوله صل واستتر للصلوة الذي فرض عدم غيره من
النصوص اذ لا تكليف له بخطاب الشارع وقولهم شرط ويمانع انما هو للتحصل منه والا فالمدار على امتثال نفس الخطاب لا ريب في عدمه في محل البحث لعدم الامر
بحثا الامر بالاستتار قطعا وان لم يكن الامر عبادة لكن قد عرفت ان المتجه عندنا الصحة فيما شك في شرطيته تمسكا باطلاق اوامر الصلوة والامر بالاستتار منصرف
في نظائره الى ارادة بيان الشرطية ولذا لا يقدح فيه الوقوع عن غفلة ونحوها فتامل جيدا اللهم الا ان يدعى الشك في كون ذلك مرادا من الاطلاق بحيث يشكل
التمسك به عليه لكنه كما ترى في الانصاف كون المسئلة جميعا من واد واحد يجب لقاعدة اذ احتمال الفرق بين الساتر وغيره مبني على ما هو توهم او خروج عن محل
البحث كدعوى ظهور نصوص الشرطية في الحلال او ان الامر به للصلوة يقتضي بذلك او ان الستر المقارن للصلوة من جملة اجزائها كما هو ظاهر عبارة المحكي او نحو
تنزل على ما عرفت او غير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت فان قلنا باتحاد كون الصلوة وكون التصرف اتجه المنع في الجميع والا فلا ولعل عدم
الاتحاد لا يخ من قوة وذلك لان المنهي في لبس المغصوب تلبسه محرما اولها اصل الغصب فهو لا يقتضي بالفساد الا على مسئلة الضد كما عرفته سابقا وثانيها اللبسة
ملابسه وهو لا يقتضي بالفساد ايضا ضرورة عدم كون اللبس احد اجزاء الصلوة انه هو يرجع الى حرمة كونه عليك لا كونك فيه ومن هنا كان المتجه الصحة في كل ما حرم
لبسه كلباس الشهرة وغيره مما ذكره الاستاد في كشفه فقال في الشرائط السابع ان لا يكون محرما من جهة خصوص الزي كلباس الرجال للنساء وبالعكس ولباس الشهرة
البالغة حد النقص القبيح والحاصل ان كلما عرض له صفة التحريم من الوجوه لا تصح به الصلوة على الاقوى وكانه اراد الاعم من الساتر بناء على اتحاد الكون
المحرم والواجب لكن قد يستظهر من فتاوى الاصحاب على اشتراطها عدا ذلك عدم البأس في ذلك وانه ليس من الاتحاد في شيء وفي خبر يونس بن يعقوب سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره وبه افتى الشهيد في ذكرى والبرطلة بالضم في قد تشدد قلنسوة ولعلها من لباس الشهرة لبعض الناس في
صحيح العيص سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وهو محمول على الصلوة فيه لا على ما يجزي النساء
حتى يكون محرما لكنه غير خفي عليك انا في غنية عن اثبات الصحة به باطلاق الادلة السالم عن المعارض نعم في خصوص الساتر منه البحث السابق بقد عرفت ان المتجه
كونه كغيره بالنسبة الى القاعدة والنكتة عدم اقتضائها الفساد هنا كما اوضحنا في الذي ضرورة عدم اتحاد اللبس مع شيء من اجزاء الصلوة اذ ليس القيام والركوع
والسجود افراد الزيادة افعال تتعاون بحرمة الملابس حالها لا يقتضي حرمة في شيء منها ولعله لذلك بنى في الرياض البطلان في الذاهب مع قطع النظر عن الادلة
الخاصة على مسئلة الضد مع قوله في البطلان في المغصوب للاتحاد وليس الا للفرق بينهما فظهر ح انه لا اقتضاء للبطلان في المغصوب من حيث اللبس ثم انها تحريكه
بالقيام والركوع والسجود ونحوها ولا ريب في حرمة ذلك لكن قد يمنع اتحاده مع الافعال المزبورة التي هي حركات البدن وتصرف فيه من غير توقف على حركات
اللباس نعم تحريكه مقارن لها فهو محرم حالها الا انها هي موضوعة كون المتحرك امرا مغايرا لهما البدن واللباس والفرق بينه وبين المكان واضح بعلو منه
ضرورة الجسم واكوانه للمكان بخلاف اللباس المعلوم كونه ليس من ضروريات ومما يتراءى في بادي النظر من ان هذه الافعال نفسها تصرف في اللباس وحركة التصرف
في مال الغير من اصرحيات يرفعه التامل الجيد فيما ذكرناه وان مرجع هذا التصرف الى التحريك المزبور وليس المدار على التصرف في العرف الذي لم يلتفت الى التحليل
المذكور ومن هنا يظهر لك الحال في عمل المغصوب الذي ابطل الصلوة به جماعة بناء منهم اما على مسئلة الضد او على الاتحاد المذكور وفيهما معا ما عرفت فالمتجه
الصحة ان لم يقم اجماع او غيره من المعتبرة والحكم عدم قيام شيء منها لذلك لان المتعرض له بعض المتاخرين كالفاضل وبعض من تاخر عنه خصوصا مع ذكر بعضهم المستند
مما عرفت فساده نعم يمكن دعوى تحقق الساتر منه بل وفي غيره لكن قد عرفت الترديد فيه الاستدلال عليه من جماعة بما سمعت للنظر فيه من مسئلة الضد والاتحاد
ونحوهما الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في مثل المقام الذي قد يدعى فيه انه لا اقل من الشك الجميع ما سمعته سابقا في تناول الاطلاقات المقتضية للصحة لمثله فيبقى شغل الذمة
مستصحبا الفقها علم هذا كله في العالم بالغصب وحرمته اما الجاهل بها او بالاول منهما فالوجه الصحة لعدم النهي المقتضي للفساد بسبب اتحاد الكون او لانتفاء الشرط الذي
هو الستر المامور به وكذا الجاهل بها خاصة جهلا يعذر به كغير المتنبه بغير تقصير منه بخلاف غير المعذور منه الذي هو كالعالم في العقاب الذي عليه ترتب الفساد
هنا واحتمال الفساد انه الشمول خاصة فلا عقاب عليه في الخصوص قد بينا ضعفه سابقا والاطلاق بعضهم البطلان بجهل الحرمة كاطلاق عدمه من اخرى محمول على التفصيل
المزبور وجهل البطلان هنا لا اثر له كنسيانه لانه المدار على علم الحرمة كما هو واضح ولعل المراد من اطلاق بعضهم البطلان مع العلم بالغصب وان جهل الحكم او هو مع
الحرمة اذا لم يكن معذورا والجهل باسباب الغصب يلحق حكمه من احكام المعاملات ونحوها لا يعذر به الا غير المقصر كالجهل بالحرمة الذي عرفته وحكم نسيان الحرمة انه
ضرورة كونه بعضا يرجع الى الجهل ولعله لذا قال في البيان وعن كشف اللثام التباس المقاصد العلية وروض الجنان ان ناسي الحكم كجاهله بخلاف نسيان الغصب من
غير الغاصب فانه عذر يقطعا لعدم تكليفه بعدمه للاصل وعدم القدرة عادة في اكثر افراده فلا نهي ح يعارض الاجزاء الحاصل بامتثال الامر بالصلوة ومشروع
بحكم عليه وتحتاج الصحة الى شيء غير الامر وليس الغرض تخصيصا مقتضي الفساد بالنهي اما الغاصب فلا ريب في عدم عذره غير المعذور منه عادة بالنسبة الى علي قدرته
مطلع عن القدرة فهو معذور قطعا فتصح صلوته ح ولا اعادة عليه في الوقت ولا في خارجه لما عرفته فاقا للبيان وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمحكي عن ابن ادريس
وهي وارشاد الجعفرية وخلافا للقواعد وكره والمحكي عن نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وروض الجنان بل قيل انه مقتضى اطلاق الفتاوى ومعقد
الوقت بل وخارجه على النقم من اطلاقهم وللمدرس وظاهر كرى والمحكي عن المختلف فيعيد في الوقت لا في خارجه ليس الا لاول الا انه كالمصلي عاريا لان هذا الستر كالعدم
وكالستر بالظلمة وباليد وبالنجس وانه مفرط بالنسيان لانه قادر على التكرار الموجب للتذكار وانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقائه ولم يعلم زواله
بالنسيان وفي الاول ان الفرق واضح بعد خصوص الشرط في المشبه به وخصوص المشبه ضرورة عدم المانع شرعا لصلاحيته الامتثال به ودعوى ان اوامر الستر

منصرف

وبطلان الصلاة في المغصوب

وفي صحة صلاة جاهل الغصب

ينصرفنا الى المحلل بدونها مع ان فرض البحث كون الفضاء من النهي الذي لا يجامع الامر انه محلل له واقعا ما دام الوصف فان ضمن الجزء اذ لا نعني بالمباح الا ما لا عقاب
على فعله فان قيل ان المراد انصراف وامر الشارع الى غير هذا الفرد كانت دعوى بلا شاهد بل اتفاقهم ظاهر في الحكم بالصحة مع الجهل هنا وفي المكان وغيرهما مما تشهد
بخلافها اذ ليس الجهل الا عدم العلم كالنسيان مما رفع المؤاخذة عليه وفي الثاني ما في جامع المقاصد من منع ان التكرار الموجب للتذكار يمنع عروض النسيان والوجدان شاهد بخلافه
قلت انه مع فرض البحث في غير المفرط بسبب الاشتغال بواجب مضيق اهم منه او بغير ذلك بل قد يبقى بعدم المؤاخذة لو حال النسيان وان فرط حتى نسي لخبر الرفع وللاجماع
في جامع المقاصد على عدم الاثم على الناسي والعقاب على التفريط حتى نسي لا يستلزم بعد تحقق المقتضي لا بد لخبر موضوع خبر الرفع كالمضطر باختياره وفي
الثالث ان الاستصحاب لا وجه له هنا بعد معلومية كون الفضاء للنهي المستفيد في محل البحث ولا حاجة الى الاستناد في قطعه الى خبر الرفع بحمله على رفع جميع الاحكام
التي منها عدم الاعادة لانه اقرب المجازات او على ارادة الفعل الحاصل معه من الرفع فلو ثبت له شيء من الاحكام لم يصدق الغاؤه كي ينافي في الاول عنه
ارادة العموم المستلزم زيادة الاضمار وفي الثاني بان خطر الصلوة معه تستلزم ثبوت حكم له فلا يصدق الرفع الكلي ويحتاج في الدفع الى ما ذكر في جامع المقاصد
ان زيادة الاضمار في اللفظ لا المدلول فلو كان احد اللفظين اشمل وهما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة بل زيادة الاضمار الا ان يلزم تقدير بعض الاحكام بخلاف تقديره
من دون بعض على ان الاقتصار على الاقل اذا كان بمرتبة واحدة فلو اقتضى المقام الاكثر وجب المصير اليه وليس المراد رفع جميع الاحكام حتى المترتبة على النسيان
باعتبار كونه عذرا بل المراد رفع الاحكام المترتبة على الفعل لو وقع عمدا فان المعفو والله اعلم اغتفر لامتي الممنوع منه اذا كان خطأ او نسيانا حتى كانه لم يكن فلا
يتعلق به شيء من احكام عمده ولو قدرنا ان المراد رفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن رفعه لا مطلقا وما ذكر غير ممكن الرفع لامتناع الخلو عن جميع الاحكام
الشرعية التي مع انه لا يخلو بعض كلام من نظر والعمدة ما ذكرنا وليس في ما ذكره سوى ما حكي عنه من انه لو اتى بالمامور به على وجهه فلم يخرج عن العهدة فيبقى في الوقت لا
في خارجه لان القضاء محتاج الى امر جديد وفيه ان مقتضى الادلة السابقة الاشتراط بعدم العلم بالغصب لا عدم الغصب فهو حق على وجهه ولو لم يكن على وجهه ففيه
فاتته ومن فاتته فريضة فليقضها اجماعا ونصا ولعله لذا عدل عنه في ذكرى الى الاستدلال بان السبب هو الوقت قائم ولم يتيقن الخروج عن العهدة بخلاف ما بعد
الوقت لزوال السبب والقضاء يحتاج الى امر جديد ان كان فيه ما فيه وعلى كل حال فلا وجه للتفصيل المزبور كما انه لا وجه لما في كشف من انه يمكن الفرق بين
العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة وبين الناسي له عند اللبس لتفريط الاول ابتداء واستدامة دون الثاني ضرورة انه لو اثر ذلك لاثر اصل التفريط
بالغصب في الثاني ايضا فتأمل ولو اذن صاحبه لغير الغاصب او له في الانتفاع به فضلا عن خصوص الصلوة فيه جازت الصلوة فيه وصحت بلا اشكال ولا خلاف لعدم حرمة
التصرف عليه كي يقتضي ذلك البطلان وقول المصنف مع تحقق الغصبية محمول على ارادة الضمان او على ارادة ان العين باقية على الغصب بسبب منع يد المالك عنها
وان كان اللبس والحركات مأذونا فيها فان هذا الاذن لا ينافي الغصب للعين بالمعنى المذكور او على ان تحقق الغصب في غير ما اذن له فيه وغير ذلك لا
الغصب فيما اذن له فيه ضرورة امتناع اجتماعهما كما هو واضح وفي جواز رجوع الاذن في اثناء الصلوة مع اقتضائه النزع البطلان وعدمه تأمل اقواها التفصيل بين
الاذن باللبس وبين الاذن بخصوص الصلوة فيه فيجوز في الاول لا الثاني ويتم تمام البحث فيها في المكان ان شاء الله كما انك تسمع فيه ان شاء الله غير ذلك مما له تعلق في
المقام ولو اذن مطلقا بان قال اذنت في الصلوة فيه او لكل احد جاز لغير الغاصب قطعا اما له فلا عملا على الظاهر من حال المسلم مع عادة غالب الناس من الحقد على
الغاصب وميل النفس الى مؤاخذته والانتقام منه فيقيد به المطلق ويخص به العام بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالفاضل والشهيدين والمحقق الثاني و
غيرهم ومرجعه الى ظهور ارادة غيره من العام والمطلق فيكون هو المدار وجودا وعدما اذ لا ريب في اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص وكيفيات الغصب وغير ذلك بل
قد يتوقف في الخروج عن ظاهر اللفظ بمثل هذا الظن خصوصا في تخصيص العام الذي يمكن دعوى تعبد الشارع بالعمل بظاهره الا ان يعارض بظاهر آخر علم حجيته بل قد يمنع
حصول الظن مع التصريح بالعموم اللغوي خصوصا اذا اكده فتأمل جيدا **المسئلة السادسة** لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك بضم الاولين و
سكون الثالث وقيل بضم الاول وكسر الثاني لكن في كشف اللثام ولعله ليس بصواب عند اكثر القدماء كما في المفاتيح وكرهه الاصحاب كما في جامع المقاصد بل الاشهر كما
في البيان بل المشهور كما في الحدائق وحكاه الفاضلان وغيرهما عن الشيخين في المقنعة والنهاية في [illegible] زيادة ابن البراج وسلار لكن المحكي عنهم جميعا والجامع في كشف اللثام
لا يجوز في الشمشك والنعل السندي مع استثناء الصلوة على الموتى عن سلار ولا يظهر منه الا النهي عنهما بخصوصهما فقد لا يكون لسترهما ظاهر القدم فقد ظن الفاضلان
وغيرهما مما سمعت حتى نسب الى الشهرة ونحوها بل لورود خبر فيهما كما عن الوسيلة او لانه لا يمكن معهما الاعتماد على الرجلين في القيام او على اصابعهما او ابهاميهما على
الارض عند السجود نعم هذا التعميم خيرة المصنف والفاضل في بعض كتبه والشهيد المحكي عن ظاهر الفاضل في بعض اخر من كتبه والمحقق الثاني والفاضل الميسي
والشهيد الثاني في [illegible] الكاشاني في الكراهة كما عن [illegible] والوسيلة والاصباح لكن مع عدم التعميم المزبور بل خصوها بالشمشك والنعل السندي وعن مجمع البرهان
والبحار والكفاية الجواز من غير تعرض للكراهة في [illegible] ان الجواز قوي متين ولم يتعرض له في [illegible] وضعف ما في المعتبر من دليل المنع في ذكرى وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى
الجواز لاطلاق اوامر الصلوة واطلاق جوازها في النعل والتوقيع المروي عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان يسأله هل يجوز
للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز بناء على ارادة العظمين من الكعبين فيه بل وعلى ارادة قبة القدم منهما ان قلنا بان موضوع البحث
ما يستر ظهر القدم بعضا او كلا كما فهمه في حاشية الارشاد وان كان خلاف ظاهرهم والبطيط رأس الخف بلا ساق كانه سمي به تشبيها بالبط وغير ذلك مما هو سالم
عن معارض معتد به اذ ليس الا ما في المعتبر من عدم فعل النبي والصحابة والتابعين [illegible] وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي والمرسل روي ان الصلوة محظورة في الشمشك
والنعل السندي وخبر سيف بن عميرة لا يصلي على جنازة بحذاء مع ان صلوتها اوسع من غيرها والجميع كما ترى اذ الاول شهادة على نفي غير محصور [illegible] النبي صلى الله [illegible] حافظ
علما بانهم كانوا لا يصلون فيه واحتمال كونه المراد بمثله الدليل الثاني فيكون المراد انه يجب ان يصلي كما رآه يصلي فلا يجوز ان يصلي الا بما رآه يصلي فيه او في غيره
فاتوه عليه فيكفي في المنع عدم العلم بصلوته فيه بعضه اولا انهما دليلان مستقلان لا يدخل احدهما في الآخر ضرورة رجوع الاول منهما الى ادلة التأسي مطلقا

والثاني الى خصوص الخبر المزبور وثانيا ان المراد بالخبر بعد التسليم وجوب الصلوة عليهم كصلوتنا الوداعها منه فكل فعل فيها او لها وتركه كك يجب فعله وتركه

اما اذا كان محتملا لعدم اعتباره لهم فانه لبس لباس العرب في الحجاز فليرجع اداؤه تركه للصلوة اذ ذاك انما يعلم باستمراره نزعه لها بل في جامع المقاصد لو علم نزعه

لحال الصلوة لم يكن دالا على ذلك لاحتمال مستنده من الاستحباب وان كان قد ينافيه ما عرفنا فان الخبر المزبور بل والدليل التأسي السابق الذي لا يفرق فيه بين الفعل

والترك اللهم الا ان يعتبر في مفهومه معرفة الوجه كما هو ظاهر كلام الاصوليين في الثاني بعد تسليم حجيته مثله مما لم يجده مستندا في طرقنا مضافا الى ما في

ما في كشف اللثام انه ظاهر في ارادة اجزاء الصلوة وكيفياتها لا كيفيات شروطها قلت بل لو كان المراد من هذا الخبر تناول اعتبار كل ما تركه في صحة الصلوة وان لم يعلم

كونه لها لكان مقتضاه ثبوت فقه جديد لا يقول به احد من الامامية بل ولا من المسلمين وليس هو من التخصيص قطعا بناء على جوازه وان كان ضعفا الداخل بل هو اكثر

منه العموم اصلا كما ذكرنا ولعله لذلك يوجه ما عن المصنف من الجواب بان المراد المتابعة في الافعال والاذكار لا في الجميع اذ لا بد من مفارقة بين المتابعين والاتحاد بينهما

في التروك والا لم يجز الصلوة الا في عين ما صلى فيه من اللباس والمكان والزمان لاته تارك للصلوة في غيرها وان قال لا بد من المتابعة في نوع ما تركه لزم ان لا

يجوز الصلوة الا في الانواع التي صلى فيها من اللباس فلم يجز في غيرها ولا يقول به واحتمال ان له ان يقول لا بد من المماثلة في كيفية الستر لا كيفيات اللباس في نفسها او

في انواعها ايضا فيه ما عرفته مع انه تشهي وتحكم وفي الثالث انه مع عدم حجية مثله وعدم انفضاض التعميم الذي في المتن وغيره وعدم العمل به ممن ارسله لا يصلح معارضا

لما سمعته ودعوى جبر سنده ودلالته بالشهرة كما ترى في الرابع مع قصوره ايضا انه غير معمول بظاهره كما ستعرفه في صلوة الجنازة كي يستفاد من نحوه ما يحق

فيه ودعوى ان المراد من هذه الادلة منضمة الى الشهرة حصول الشك فيجب الاجتناب تحصيلا للبراءة يدفعها انها قاصرة عن افادة الشك ايضا حتى الشهرة بين القدماء

وبعض المتاخرين في خصوص الشمشك والنعل السندي لو قلنا بتحققها بين هؤلاء بعد ما عرفت بعد نفي ارادتهم الكراهة منه نفي الجواز كما وقع لهم لمعارضتها بالشهرة

المتاخرة وغيرها مما سمعته على انه قد عرفت غير مرة عدم شرطية المشكوك فيها عندنا فلا محيص عن القول بالجواز نعم لا يبعد الكراهة في خصوص الشمشك

والنعل السندي بل لمرسل ابن حمزة عليها لو جعلناها فيه مثالا لكل ما يستر ظهر القدم او قلنا بالاكتفاء فيها بالتفصي عن شبهة الخلاف او بفتوى الفقيه ويمكن

القول بالتعميم ثم ان الظاهر كما عرفت اختصاص البحث منعا او كراهة بما يستر تمام ظهر القدم اما ما يستر بعضه فينبغي القطع بجوازه لكن في حاشية الارشاد للكركي التعميم

في الكراهة كما عن البحار انه لا يبعد شموله لما يستر اكثر ظهر القدم ولعلهما اخذا ذلك من التمثيل بالشمشك والنعل السندية وهما غير ساترين تمام ظهر القدم على

وكان المجلسي لحظ في مقداره على الحاق الاكثر انهما خصوا الشمشك بناء على ان المشابه البغدادية كما عن مجمع البحرين نسبه الى بعضهم ولعلها المشاهد عندنا الآن بالبيض

يستر الاكثر وهو كما ترى خروج عن ظاهر عبارات الاصحاب بالتمثيل نعم يمكن الحاق ما يستغرق تمام الظهر ولم يستر العقد كان فيه بعض الخروق التي لم تخرجه عن

اسم الساتر بل جزم به الاستاذ في كشفه بل يمكن القول بعدم المداقة في استيعاب تمام الظهر والظاهر ان المراد المتخذ لباسا كما فلا يشمل الستر بخرقة ونحوها ولو خيط بعضه

من السروال ونحوه امكن ارتفاع الكراهة والحرمة بخلاف الملبوس معه من غير خياطة وان كان متصلا به وكيف كان يجوز بلا كراهة فيما له ساق كالخف والجورب اجماعا

بقسميه ونصوصا والمراد من كون الساق له انه يغطي بعض الساق لكن يكفي فيه مسمى تغطية بعض الساق لا ان المراد وضعه على ان له ساقا وان كان لبسه ممن لا يغطي به بعضها

مع احتماله ويكون المدار على الوضع لكن يشكل بان مقتضاه المنع او الكراهة من الصلوة فيما له الساق لمن يغطي به بعض ساقه لصغر قدمه ولعلنا نلتزمه واولى

بالجواز الصلوة بذي الساق الذي لم يحصل فيه التغطية الفعلية لعارض في ساقه من كف ونحوه فتأمل ويستحب في النعل العربية اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا وصحيحا لما

للنصوص الكثيرة حتى ان في بعضها عن الرضا افضل موضع القدمين للصلوة النعلان لكنها مطلقة نزلها الاصحاب على العربية للانسياق من الاطلاق ولانها هي التي لا تمنع

من السجود على الابهامين وغيرهما مما يعتبر في الصلوة لا للتعارف في الزمن الذي لا يقضي بعارف الاطلاق الان لانصافه عدم خلوه من اشكال ولذا اعمم الحكم في الذكرى والمحكي

عن البحار ويؤيده الناسخ نعم ينبغي استثناء النعال الملكي الشمال المستور وكانها العكس تخصيصها او للمبالغة في النهي عنها في النصوص كالنعل السوداء المضعفة للبصر

المرخية للذكر والمورثة للهم عكس الصفراء التي لم يزل لابسها مسرورا وحتى يبليها بل ان كانت مائلة الى البياض لم يعدم مالا وولدا كان البيضاء لم يبلها حتى يكتسب مالا

من حيث لا يحتسب **المسئلة السابعة** كل ما عدا ما ذكرناه من الذهب ولباس الشهرة وغيرهما مما حرم لبسه وذكره المصنف تصح الصلوة فيه بشرط ان يكون

مملوكا عينا ومنفعة او منفعة غير ممنوع من التصرف فيه برهن او غيره او ماذونا فيه عموما او خصوصا منطوقا او مفهوما بل لو افادت القرائن القطعية الرضا الفعلي جاز

اذ احتمال التعبد بالالفاظ مقطوع بعدمه بل يمكن دعوى القطع من النصوص والسيرة القطعية وغيرها الاكتفاء بها في تحصيل الرضا التقديري بمعنى انه لو علم بذلك

لرضي به اما القرائن المفيدة ظنا بالاذن الفعلية او الاذن التقديرية فتسمع البحث فيها في المكان انشاء الله وكان اشتراط المص ذلك هنا مع تقديمه حكم المغصوب الذي

قد يظن ان غيره ليس الا المملوك والماذون فيه فيندرج ح فيما ذكره لاهمية غير المغصوب من ذلك كالمشترى بالبيع الفاسد وغيره مما لا يندرج تحت اسم المغصوب

عرفا وان كان هو بحكمه شرعا في عدم جواز الصلوة فيه لفقد الملك والاذن وغيره واما اشتراط ان يكون طاهرا فهو مفروغ منه في الجملة وانما لم نذكره هنا

لانه قد بينا حكم الصلوة في الثوب النجس مفصلا في كتاب الطهارة ومنه يعلم اشتراط الطهارة فلاحظ وتامل وكيف كان يجوز للرجال ان يصلي في ثوب واحد فتوى واجماعا

ونصوصا وما في بعض النصوص من الامر بلبس ثوبين محمول على الاستحباب كالخبر الدال على وضع شيء على منكبيه اذا صلى في السراويل ضرورة كون المستفاد من الاصل والنصوص

والفتاوى وجوب ستر العورة خاصة للرجال في الصلوة من غير ملاحظة للاتحاد والتعدد فلو تستر بمجموع ثوبين كل منهما غير ساتر بانفراده جاز كالثوب

الواحد الساتر بلا خلاف اجده عدا ما عساه يظهر مما في المبسوط لا يجوز في قميص شفاف حتى يكون تحته غيره كالمئزر والسراويل وقميص سواء غير شفاف وهو مع انه

محتمل لارادة الاشتراط بحيث لا يجوز في الفرض ضعيف محجوج بالمستفاد نصا وفتوى من اجزاء مطلق الستر من غير اشتراط امر زائد مضافا الى الاصل والاطلاق وموثق

احمد بن حماد الاتي مراد منهما الايتسر بذلك قطعا فليس الشرط ح الا سترهما نعم في اعتبار سترهما حتى حجمهما خلاف بين الاصحاب جزم الفاضلين في كرى والمحكي عن

ابن فهد والصيمري والبحار وكذا المنظومة على ما حكي عن البعض الثاني للاصل وتحقق الستر وتجويز الصلوة في قميص واحد اذا كان كثيفا في صحيح محمد بن مسلم





وحسنه والكثافة لا افهد الا ستر اللون ولان جسد المرئة كله عورة فلو وجب ستر الحجم وجب فيه وهو معلوم البطلان في الصلوة فضلا عن غيرها خصوصا في الامة
ونحوه ولقول ابي جعفر عليه السلام في خبر عبيد الله الرافقي لما اطلى فقيل له رايت الذي نكره فقال كلا ان النورة سترة بل فيه ايضا انه عليه السلام كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف
ازاره على اطراف احليله ثم كان يدعو القائم فيطلي سائر جسده ولمرسل محمد بن عمر ان ابا جعفر عليه السلام تنور فلما ان طبقت النورة على بدنه القى المئزر فقيل
له في ذلك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت على العورة لكن قد يناقش في ذلك كله بمنع تحقق الستر المطلق لا المقيد باللون مثلا عرفا بدونه بل يجوز ان المراد
به الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للون بل لا ان المراد به شكله الذي يرى مع الثوب حال لفه به مثلا فان ذلك لا يمنع تحقق الستر قطعا اما
البحث في الاول الذي هو عند التامل الجيد ايضا لنفس البشرة من خلل الساتر وان لم يتميز لونها ضرورة عدم كون المستتر به صفيقا لا نسلم فيه صدقه او
يحدث به ظل يكون هذا المرئي مثالا له وظله بل ليس هو الا نفس الجسم مع انه يمكن منع الاجتزاء بالاول منهما لعدم كونه سترا عرفا ولمرفوع احمد بن حماد
لا تصل فيما شف او وصف الذي قد يدعى اولويته ارادته من وصف الثوب عنه مما نحن فيه قال في بعض الثوب المصقل وهو كلام الشيخ او احد الرواة كما
جزم به في الوافي وانه تفسير للوصف عن المقنع وهو المصقل قال في كشف اللثام وهو يعطي اهمال الصاد ان كان تفسير الدال والفظة كالقاع الصفصف الاملس
قلت او من احتمل كونه بالضاد المعجمة صدا فانه قال يجوز ان يكون بالمعجمة الضاد من الضفة الضيق كما في الصحاح عن ابي زيد وفي الفائق عن ابن الاعرابي في
الضيق يؤدي الى الوصف فيه مع ان المعروف كونه واو بين من الوصف ان قال الشهيد في الذكرى ان في خط الشيخ ابي جعفر وصف بواو واحدة ان الضيق قد
يؤدي الى وصف الحجم الذي قد عرفنا انه لا ينبغي البحث في عدم وجوب ستره وقال في الذكرى معنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وفي الوافي
شف الثوب اي رق فحكى ما تحته ووصف والمتجه حمل ذلك بعد النهي على الكراهة لكن عن الوسيلة كراهة الثوب الشاف والمهذب الشفاف الا انه قال في
كشف اللثام فاما ان يريد الصقيل والرقيق كما في المهذب والغلبة اي منعا الا يصف البشرة كما في الذكرى والتحرير او مع وجود ساتر غيره قلت لا الشفاف الذي
في الخبر المزبور الذي قد سمعت تفسيره بالا يناسب الكراهة نعم لا باس بارادة الاعم مما نحن فيه والارشاد من الخبر المزبور فيكون ح مؤكدا لما قلناه من عدم
حصول الستر به مع احتمال انه لو قلنا بعدمه يتحقق توقف صدق الستر على ستر الحجم ان يوما باعتبار ستره في خصوص الصلوة الخبر المزبور الذي لم يظهر لنا احد
من الاصحاب الاعراض عنه بالنسبة الى ذلك اذ اطلاقهم الستر يحتمل ما يشمله باعتبار توقف الصدق عليه وارساله بعد كونه في الكتب المعتمدة وقيام بعض
القرائن على صحته غير قادح لا اقل من ان يكون ذلك مضافا الى ما ذكرنا موجبا للشك فيتجه ح تحصيل اليقين بالبراءة بناء على اصالة الشغل بل وعلى الثاني
ان قلنا بانقداح الشك بذلك في المراد من الاطلاقات كما قررنا في غير مقام ودعوى عدم الشك للادلة المزبورة يدفعها انه قد ظهر مما ذكرنا خروج اكثرها او
جميعها عن الدلالة على عدم ستر الحجم بالمعنى الذي ذكرناه حتى صحيح ابن مسلم اذ الكثافة غالبا تستره بالمعنى المراد بل الخبران منها لا يحتملان وظاهران في ارادة
العانة لا القضيب للذكر فيتعارف في وضع النورة عليه لعله لذلك وغيره كان خيرة الاستاذ الاكبر الاول اي وجوب الستر بل هو المحكي عن فوائد الشرائع
وفوائد القواعد والجعفرية وجامع المقاصد وان كان لم نعثر عليه في الاول والذي عثرنا عليه في الاخير عدم الخلو من قوة نعم حكاه فيه عن الذكرى وغيرها
ولم نجده فيها صريحا ولم ينقدح من تلك الادلة المزبورة لفظية النزاع بحمل الحجم في كلام النافي على غير الحجم في كلام المثبت وكيف كان فالمدار على تحقق
اطلاق الستر بدونه فيتوقف كالستر في غير الشمس عدمه فيها او ان قرب او بعد للمعتبر في النظر وحدته ونحاد البصر وحدته ونحو ذلك فان الظاهر تحقق صدق
المطلقة في العرف فيكون هو المدار ضرورة كونه هو متعلق الحكم لا المضامين والحجم فيه بناء على وجوب ستره كاللون في ذلك والله اعلم ولا يجوز للمرأة الحرة
الا في ثوبين درع وخمار ساترين جميع جسدها بهما او بغيرهما مما يجزي الستر به ضرورة عدم مدخلية خصوصهما في الصحة فذكرهما في بعض النصوص والفتاوى
للمثال انما الكلام هنا فيما يجب ستره من بدنها ففي كرة وعن المعتبر ولف عورة المراة الحرة جميع بدنها الا الوجه باجماع علماء الامصار وفي المحكي عن المنتهى بدن المراة
الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم ولعله يريد ما عدا الوجه بقرينة ما حكي عنه ايضا من انه لا يجب ستر الوجه في الصلوة وهو قول كل من يحفظ عنه
العلم وفي كرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها الا ابا بكر بن هشام وفي التنقيح وعن الروض الاجماع على ذلك ايضا مضافا الى ما سمعته من معاقد الاجماعات
السابقة التي ظاهرها الاستثناء من موضوع العورة لا عدم الستر في الصلوة خاصة حتى يجمع بينها وبين معقد اجماعه بذلك نعم يمكن ان يجاب بنحو ذلك بالنسبة
الى معقد اجماعه وما شابهها كما انه يجاب بنحوه عن المناقشة في معقد اجماع الكتب السابقة عليه بما سمعته من الاجماع صريحا وظاهرا منها ومن غيرها على عدم
وجوب ستر الكفين في الصلوة ومفاتيح انه عورة لا يجب سترها في الصلوة لكن قد يناقش في ذلك كله بما تعرفه ان شاء الله في باب النكاح من الخلاف في جواز النظر للاجنبي
الى الوجه والكفين بل في الرياض ان المشهور فتوى ورواية الجواز في الجملة او مطلقا وح يشكل كونهما عورة مثلا اذ معظم احكامها النظر والستر في الصلوة مثلا و
من هنا قال في الرياض لا يأتي لنا القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامة والخاصة ما يدل عليها لكنها عن السند
قاصرة ودعوى جبرها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جائزة في الجملة كما انه يعرف في شرح الاستاذ الاكبر حيث انه بعد ان ذكر ان مقتضى
الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة قال لا شك ان المرأة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظاهر واما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه
اللفظة عليها شائع ذائع مع صحة خبر السلب عنه انه قد ثبت كونها عورة شرعا من الاخبار مثل ان النساء عورات وغيره والاجماع فان الفقهاء قد اتفقت كلمتهم على
ان المرأة كلها عورة ثم يستثنون شيئا منها ومن الغريب دعواه ظهور انها عورة لغة وعرفا قال في الجمل عورة الانسان سوءته وكل ما يستحيى منه عورة وفي مختصر
النهاية ما يستحيى منه اذا ظهر والمراد انه يستحيى منه في نفسه لكل احد بداهة ولا ريب ان المرأة لا تستحيي من خروج شيء من جسدها لمثلها او لمحارمها مثلا كما ان الرجل
لا يستحيي الا من خروج سوءته واما العرف فليس العورة فيه الا السوءة نعم لما عرف وجوب الستر للمراة عن النظر والصلوة وغيره من احكام العورة تعارف
في النصوص المدعاة اطلاق اسم العورة عليها بطريق الحمل مرادا منه انها بمجموعها لا جميعها كالعورة في اكثر الاحكام نحو قولهم الطواف في البيت صلوة لا ان اللفظ

كتاب الصلوة

العورة مشترك فيه بين المستورة والمراة لفظا او معنى كما هو واضح بادنى تامل في العرف واللغة وفي كلامهم في البحث عن العورة ولو سلم فلا دليل على وجوب ستر
بالعورة في الصلوة بل اقصى مفاد النصوص وجوب ستر السوءة كما لا يخفى على من تاملها فظهر من ذلك كله انه يمكن ح نفي كل ما شك في وجوب ستره منها في الصلوة
بالاصل السالم عن معارضة الدعوى السابقة التي لا يمكن ثبوتها بالاجماع المحصل ولا بما يورث الظن المعتبر من الاجماع المنقول وبعض النصوص نعم يمكن تحصيل
الاجماع على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين والشعر والعنق في الصلوة فضلا عن منقوله اذ المحكي عن ابن الجنيد من تساوي الرجل والمراة في العورة
مع انه غير ثابت لاحتمال وقوع ذلك منه في بيان اتحاد مسمى العورة لا المحكوم بها في الحكم من باقي الجسد كما يؤيده ما قيل من ان المص في المعتبر نسب اليه ان المراة لا تكشف
في الصلوة غير الوجه وان ابا العباس في المهذب نسب اليه ان جسدها عورة دون راسها غير قادح خصوصا مع عدم الدليل له سوى الاصل المقطوع بما عرفت
ونعرفه مما في كشف اللثام من قول ابي جعفر ع في خبر زياد بن سوقة لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد ص حنيف الذي هو كما
ترى ظاهر في غير المراة كما انه غير قادح ايضا في الاجماع بقسميه لو كان خلافه في خصوص الراس على ما حكاه عنه ابو العباس وان كان قد يشهد له قول الصادق ع في
خبر ابن بكير لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس الا انه مع قصوره عما عرفت نعرف عن المعارض محتمل للضرورة والتقي من الجلباب وان كان عليها
خمار وعن الشيخ والصغيرة وفي كشف اللثام والنافلة وان يراد انه لا باس لها ان تكون بين ايدينا مكشوفة الراس ونحن نصلي او وانت تصلي وقوله ع في خبره له
ايضا لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع الذي هو مع انه كما يقتضي جملة من الاحتمالات يحتمل الامة والقناع بغير القناع من ملحفة ونحوها
كما في خبري علي بن جعفر ومعلى بن خنيس الاتيين بل في النهاية الاثيرية وعن العين والمحيط والمحكم والصحاح ان القناع اكبر من المقنعة وان انكره الازهري على ما
قيل فلا اشكال ح في غير المذكورات بل وفي الاخير منها ايضا المندرج في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات لسيما ظهر او يحتاج الى كشفه مع التصريح
به من جماعة بل في كري لا شك في وجوب ستره من الحرة بل لا خلاف فيه فيما اجد نعم في كشف اللثام في الاذنين انه ولعله ليس خلافا وفي يمكن الاستدلال
بخبر الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها ثم قال ع في رواية زرارة واشعار
به ايضا مشيرا الى صحيحه قال سئلنا ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المراة فقال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وهو مع انه ليس خلافا فيه ايضا ان الصحيح
مشعر بخلافه لك ضرورة كون التجلل بالملحفة المنشورة على راسها ساتر للعنق اذ المراد به الا التفاف بها ونحوه واما خبر الفضيل فمع ضعفه وقصوره عن المقاومة
لما سمعت ويسمع من النصوص الامرة بالقناع والمقنعة والخمار ونحوها الساترة للعنق عادة بل في كره الخمار هو الجلباب وهو ما يغطي راسها عنقها محتمل لارادة
بيان عدم الزيادة على الدرع والخمار من الازار والملحفة ونحوهما لا ان المراد ما كان على راسها من الخمار الا قدر قليل لستر به الشعر والاذنين بل ظاهر قوله ع
وارت به شعرها كون خمارها تاما كالخمر المتعارفة الوافية بستر الشعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انه جمعت الشعر كله تحته في ذلك فالخبر المزبور ح
في الدلالة على ستر العنق من جهة الاستلزام ستر الشعر المنسدل عليه ستره قطعا كما انه واضح الدلالة على ستر الشعر وان كان هو حكاية فعل الا انه مع
جريان دليل التاسي بناء على عدم اختصاصه بالنبي ص وعدم اشتراط معرفة الوجه فيه ظاهر في كون المراد من حكاية ذلك انه لا يجب ليقتصر بذلك من ازار ونحوه و
ان هذا اقل الواجب وفي سئل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر
على غير ذلك فلا باس وقد رواه ابا جعفر بما سمعت ولعل المراد براسها ما يشمل الشعر فيتم ح الاجماع في ف بل في كشف اللثام عن عدا ابو علي على وجوب ستر
الراس كما انه يدل عليه بخوي ما نعم في الصبية والامة وللاجماعات المحكية على انها عورة من غير استثناء للشعر مع استثناء غيره كما يومي اليه ترك التعرض له
بالخصوص من كثير لعدم وجوبه عندهم كما ظن بل لا يبعد لو ادته من الجسد البدن في معقد اجماع بعضهم في الرياض لو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان
لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس فكان فيه غنى عن الخمار قطعا وان كان قد يناقش فيه بانه يمكن عدم الاكتفاء بالشعر في الساتر لعدم اعتبار
او لا لظهور الادلة في اعتبار كون الساتر من غير المستور كما ستعرف ثانيا نعم لا باس بالاستدلال بنصوص الخمار لا لذلك بل للظهور ولو بملاحظة المتعارف فيه المشاهد منه
الان على انشاء الاعراب الساتر للشعر ففي صحيح يونس بن يعقوب انه سئل ابا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمراة قال لا ولا يصلح للحرة
اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في
الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا وموثق ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله ع تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان
تقنع بخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فلتلبسها
طولا وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام اذا حاضت الجارية فلا تصلي الا بخمار الى غير ذلك من النصوص التي
لا ينكر ظهورها فيما قلناه مؤيدا ذلك منهما نص الشهيدين في كرى وس والروض والمقاصد العلية على ما حكي عن ثانيهما والمحقق الثاني في جامع المقاصد وفوائد الشرائع
والاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في منظومته والفاضل المعاصر في رياضه على وجوب ستره ولعله ظاهر الاستاذ الاكبر بل والمحكي عن الالفية وان قال فيها
انه اولى خلافا للشهيد في ذلك ولم اجد له موافقا صريحا معتدا به نعم عن القاضي في شرح الجمل انه حكى عن بعض اصحابنا ذلك ايضا ولا ريب في ضعفه كمستنده من الاصل
المقطوع بما عرفت واشعار اشتراط الكثافة في الدرع خاصة في صحيح ابن مسلم الذي هو منشأ له ايضا اذ لا ريب في اعتبار ستر المقنعة ولو من جهة جلد الراس بناء على
عدم الاكتفاء بالشعر كما عرفت فلا بد من عدم ارادة ذلك من التخصيص واحتمال الخروج ما طال من الشعر عن الراس الذي يمكن منعه عليه لما عرفت وعن ذلك الا انه يجب
الجواب عنه بعد الاحاطة بما عرفت في ستره مع كونه احوط اقوى نعم لا باس باستثناء ما عدا ذلك مما ذكرناه وذكره المص وغيره بقوله عدا الوجه والكفين و
ظاهر القدمين على تردد في القدمين اما الوجه فللاصل بناء على ما ذكرنا ولا استثنائه في معاقد الاجماعات السابقة وخصوص اجماع كرى وص والتنقيح
المنقول انفا وللسيرة القطعية وشدة الحاجة الى كشفه وتفسير ابن عباس ما ظهر منها لزينة به والكفين في غيره مما استدلوا به على جواز النظر اليه بناء على اقتضاء



ذلك عدم كونه من العورة فيه وفي الصلاة ولظهور جملة من النصوص السابقة وغيرها خصوصا خبر الفضيل فيه ضرورة عدم تعقل فرق ستره بالمقنعة والخمار ونحوهما
وخصوص موثق سماعة سألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل وغير ذلك خصوصا ما يشعر فيها انه من كراهة
التنقب لها فما عن ابن حمزة في الوسيلة من انه يجب ستر جميع بدنها الا موضع السجود بل في الغنية والجمل والعقود ذلك من غير استثناء كما ترى وكذا ما في الاقتصاد
تكشف بعض وجهها واطراف يديها وقدميها لكن قد يريد ستر بعض الوجه من باب المقدمة كما انه يمكن ارادة ما عدا الوجه من استثناء قدميها بل عن ... انه حكى
استثناؤه عن الجمل والعقود والا لم يكن لهم فيه دليل سوى بعض نصوص الملحفة والازار التي لو سلم دلالتها لا بد ان تقاوم ما ذكرنا ودعوى كونهما جميعا عورة
ممنوعة عرفا ولغة ومخصصة بعد التسليم بما سمعت والمراد بالوجه وجه الوضوء بناء على ان ذلك المفصل بدليل من الشرع لكشف العرف كما قلناه في نظائره فيخرج عنه الصدغان
وغيرهما مما لا يجب غسله منه ويدخل فيما دل على وجوب ستر الراس لكن في كرى وفي الصدغين وما لا يجب غسله من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي في كشفه
الشامل بعمومه الوجه فانه لغة ما يواجه به وشرعا ما دارت عليه الاصبعان لكنه انما ثبت في الوجه المغسول في الوضوء خاصة او في الراس لدخوله فالخروج من الوجه فيه و
هو ان سلم فالخروج في الوضوء خاصة وفي الجميع ما عرفت مع ان اللغوي لا يعارض العرف الشرعي واحتمال كون التعارض المزبور في الراس كما ترى وكيف كان فلا ريب
في خروج الاذنين منه كما صرح به في كرى وشر ومن الغريب ما قيل من احتمال دخولهما في الوجه ضرورة خروجهما عنه عرفا وشرعا كما هو واضح واما الكفان فعندنا
كان لا يجب سترهما في الصلاة بل عن المعتبر وهي نسبته الى علمائنا بل في كرة وجامع المقاصد عن الروض الاجماع صريحا عليه بل في كرى اجماع العلماء الا احمد وداود
وهو الحجة في تخصيص ما دل على عورية بدن المرأة كله لو كان والا كان هو مع الاصل الحجة مع ذلك مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع وخبر الفضيل عنه
ابنه ع وصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق ع وخبر يونس بن يعقوب عنه ع ايضا المتقدمة سابقا وغير ذلك مما دل على جواز صلاتها بالدرع والخمار بناء على ما ذكره غيره
واحد من ان الغالب في الدرع عدم ستره الكفين الذي يقتضي معارضته ما في الحدائق من ان الغالب فيه العكس مدعيا انه المشاهد في نساء العرب الآن و
الاصل عدم التغيير وانه الذي اومى اليه في بعض النصوص كالمرسل ان فاطمة عليها السلم كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة كيف تصنع النساء بذيولهن قال يرخين شبرا قالت اذن تنكشف اقدامهن قال ادن
يرخين ذراعا لا يزدن وفي موثقة سماعة عن الصادق ع في الرجل يجر ثوبه قال اني لاكره ان يتشبه بالنساء مع ان هذا المرسل المزبور غير ثابت كما انه غير دال على الاصل الذي
لا مدخلية لها فيما نحن فيه لا غيرها الذي لو كان منع من المشي بل هو دال على خلاف ذلك بالنسبة الى ما دل النبي صلى الله عليه وآله قبل ان تغلب على الناس الملوك
والتجبر كما في خبر عن الصادقين عليهما السلم كل ذا مضافا الى عدم ما دل على جواز النظر اليهما من السيرة وشدة الحاجة وما عن ابن عباس من تفسير قوله تعالى الا ما
ظهر منها بالوجه وغير ذلك مما يقضي بانه ليس كالعورة فلا يجب ستره في الصلاة للاصل حينئذ وحصر وجوب الستر في العورة في النص والفتوى او ما نزل منزلتها واما القدمان
فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني بل لعل الاقتصار على الظهر في عبارة التحرير والبيان ود
والمحكي عن ط والايضاح والجامع وغيرها لا لوجوب ستر الباطن كما ظن باعتبار استتاره غالبا بالارض والثياب فلا حاجة الى كشفه بل لانه ممنوع منه ولو
للسيرة القطعية على عدمه والا لم يجتز بالارض سائرة له مع التمكن من غيرها ولا ولو سلم من الظاهر والوجه والكفين قطعا فما في لك من الاقتصار على الظاهر
في معقد نسبته الى الاكثر يمكن ارادة ذلك وان كان قد ينافيه قولهم بان اطلاق عدم ستر القدمين او مع التنصيص على عدم الفرق بين الظاهر والباطن هو
المشهور كما عرفت بل هو الاقوى للاصل ونصوص الدرع والثوب التي قد تقدم شطر منها بناء على ما عرفته من ان الغالب فيه عدم ستره الظهر تماما او بعضه وستره بعد
التنزل بالنعل بل هو المشاهد الآن والاصل عدم التغيير اقل من ان يكون ذا فردين او افراد منها ما لا يحصل به التغطية خصوصا في زمن الصادقين عليهما السلم فالاطلاق
وترك الاستفصال هو الحجة وما في كرة من ان الدرع هو القميص السابغ الذي يغطي ظهور القدمين لم نتحققه على ان في بعض النصوص الثوب في تعارف الذيل كما
في الخبر والمرسل السابقين لا يقتضي تغطية الظهر ولو بتمامه من الوجه والكفين بل يمكن دعوى السيرة ايضا على عدم سترهما كل ذا مضافا الى ما ذكروه في باب النكاح مما
يدل على عدم وجوب سترهما عن الاجنبي لكونهما مما ظهر من الزينة في بعض النصوص وغيره مما هو مسطور في محله مما هو ظاهر في اقتضائه عدم كونهما مما نزل منزلة
العورة في وجوب الستر للصلاة ايضا والى امكان دعوى الاجماع على عدم وجوب الستر في خصوص الظهر منهما كالكفين اذ لا خلاف فيهما فيما اجد الا من الغنية والو
والاقتصاد حيث اقتصر على استثناء الوجه والمقنع حيث قال اقل ما يجزي المرأة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وبعض متأخري المتاخرين مما لا يقدح خلافهم
في تحصيل الاجماع ولذا ادعاه من عرفت في الوجه والكفين ويكون مرادهم مما اطلقوه من كون بدن المرأة عورة عدا هذه المستثنيات المعلومة ولعله لذا حكي
عن ابن ادريس انه حكى عن الشيخ في المختلف والجمل استثناء الثلاثة مع انه لم يستثن الا الوجه خاصة في الخلاف فيرد المصنف فيه هنا والنافع وغيره محله خصوصا المتن حيث
لم يعتبر كما في النافع بالجواز بعد ذلك بل يمكن ان يريد ان القول بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفين خرق للاجماع المركب كما انه يمكن القول بانه ان تم
في الظهر تم في الباطن لعدم قائل معتد به في التفصيل بينهما لما عرفته من احتمال الاقتصار على الظهر في الكتب السابقة المعرفة وغيره منه ومن ذلك كله تعرف ما في الحدائق
من الميل الى ما سمعته عن الاقتصاد من وجوب ستر ما عدا الوجه محتجا بانه عورة وقد عرفت ما فيه وبان النصوص عدا اخبار الدرع لا تأبى الانطباق عليه بل هي
ظاهرة فيه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وعلي بن جعفر وموثق ابن ابي يعفور المتقدمة سابقا وصحيح المعلى بن خنيس سألته عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها
ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها فان لم تكفها عرضا جعلتها طولا قال في الكافي قوله اذا لم يكفها الى آخره يعني لاجل الوصول الى القدمين وسترهما وفيه
اعتراف بان الدرع قد لا يستر القدم وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها فانه في نصوص
الملحفة والازار ونحوهما انما هو على ما تستر به البدن كالدرع والخمار محمولة على الندب عند الجميع بل قد يعلم الكراهة من قول ابي الحسن ع في صحيح عبد الرحمن
ابن الحجاج لا ينبغي للمرأة ان تصلي في درع وخمار قال ويكون عليها ملحفة تضمها عليها خبر علي بن جعفر حيث سأل اخاه عن المرأة الحرة هل يصلح لها ان تصلي في درع

ومقنعة قال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا وصحيح علي بن جعفر المتقدم محتمل لارادة ما عدا القدم من الرجل فيه والامر بالالتفاف في الملحفة للتوقف الستر عليه في مفروض السؤال ولا بأس بوجوب ستر الكفين مقدمة لستر غيرهما فلا يتوهم منه وجوب سترهما اصالة وبالجملة اطالة النظر حتى في النصوص التي ذكرناه بل قد يستشعر من نصوص الملحفة والازار بناء على ان الحكمة في ذلك الاستظهار في ستر القدمين والكفين انه لا ينبغي اقتضاء حملها على الاستحباب عدم لزوم الستر المزبور الحاصل منها للقدمين وغيرهما فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر من ذلك كله بحمد الله ما يجب على المرأة ستره للصلوة مع غيره فرق بين وجود الناظر وعدمه وما لا يجب لكن في كشف اللثام احتمال الحاق ما في باطن الفم من اللسان والاسنان ونحوهما بعورة الصلوة للمرأة في نحو فوات ثم قال وكذا الزينة المتصلة بالبدن الحاجبة له عن الرؤية كما سيجيء مشيرا اليه الى قوله فيما بعد ذلك والزينة المتعلقة بها لا يجب سترها في النظر على الاصح وبالصلوة من خضاب او كحل او حمرة او سواد او حلي او شعر خارج وصل بشعرها او لو كان من شعر الرجال او قرامل من صوف ونحو يجب سترها عن الناظر دون الصلوة على الاقوى مع كشفها للناظر في محل الرخصة عمدا لا يبعد البطلان وهو بعد الاغضاء عن بعض ما في عبارته كما ترى لا شاهد عليه النصوص والفتاوى بل ظاهرها ان لم يكن المعلوم منهما خلافه خصوصا مع السيرة القطعية على عدم المحافظة على ستر اللسان في الاسنان ونحوهما ومعلومية عدم بطلان صلوتها بالتبسم ونحوه كمعلومية كراهة النقاب لها وكشف الزينة عمدا لو قلنا بحرمته لا مدخلية له في الصلوة لاطلاق الادلة ضرورة عدم التلازم بين وجوب الستر عن الناظر ووجوبه للصلوة ولذا اتفقوا ظاهرا على عدم وجوب ستر الوجه مثلا لها حتى على القول بوجوب ستره للنظر وكذا رأس الامة لو قلنا بوجوب ستره عن النظر اذ من الواضح كون المحرم خارجة عن افعال الصلوة فلا تقتضي فسادا وهو ادرى بما قال على ان ما حضرني من نسخة كشفه غير نقية من الغلط والله اعلم ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره بناء على انهما تمام العورة على كراهية لا اذا لم يستر هما مختارا فانها تبطل للاجماع بقسميه منا ومن اكثر العامة على اشتراط الصحة معه ولقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد بناء على ما حكاه في كشف بلفظ القيل من انه اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري به العورة للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد بل قال ويؤيده قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم امتن الله تعالى باللباس المواري للسوءة وهو ما يسوء الانسان انكشافه ويقبح للشاهد اظهاره وترك القبيح وان كان فيه ما لا يخفى ولصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصلي في قميص واحد اذا كان كثيفا فلا بأس اذ لبس اللباس الثابت في المفهوم الا الفساد لو يعقوه الاجماع السابق ولنصوص العاري المشتملة على ابدال الركوع والسجود بالايماء والقيام في بعض الاحوال بالقعود التي من المعلوم وجوبها في الصلوة ولولا ان الستر شرطها في الصحة لما جاز ترك مثل ذلك لفقده مع ان اطلاق وجوبها المتوقف وجوده على الستر قاض بوجوبه ضرورة المقدمة بعدم القول بالفصل ولعله لذلك كما سمعته وسمعته في غير الانية وبها اذ وجوب سترها في الصلوة باعتبار كونها عورة في جميع ما دل على ذلك فيهما دال على المطلوب هنا خصوصا مع انضمامه عدم القول بالفصل فالشرطية في الجملة حينئذ من الواضحات فيها وفي اجزائها المنسية والركعات الاحتياطية بل وسجود السهو فيها على ما تعرفه في محله كسجود الشكر والتلاوة والطواف لنافلة كالفريضة في ذلك احتمال الاشتراك لكن قد يظهر من حمل ما في خبر ابن بكير من نفي البأس عن صلوة الحرة مكشوفة الرأس في كشف اللثام على النافلة الفرق بينهما في الجملة اما صلوة الجنازة فالاقوى عدم اشتراطها به للاصل واطلاق النصوص وعدم كونها من الصلوة حقيقة ولو سلم وانه على الاشتراك المعنوي فلا اطلاق في النصوص الدالة على اعتباره في مطلق الصلوة مثلا صلوة الاموات ونحوها كي تندرج فيه كما لا يخفى على من لاحظها ومن ذلك يعلم سقوط ما في كشف وجامع المقاصد من القول بها والميل اليه لانها من الصلوة حقيقة كما انه علم مما عرفت انه لا بحث في الاشتراط في الفريضة في الجملة انما البحث في اطلاقها او تخصيصها بالذاكر او بغير التكشف مع عدم العلم في الاثناء او مطلقا اضطربت كلمات الاصحاب في ذلك دعوى واستدلالا وتحرير المحل البحث كما لا يخفى على من لاحظ جملة منها كالمبسوط والمعتبر وكشف وهي ولف وكشف وك وشرح الارشاد والروض وغيرها وكان المهم تحرير دليل الشرطية كي يصح التمسك باصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه التي مرجعها الى اطلاق دليل الشرطية وان كان بلفظ الامر والنهي مبناه على استفادة حكم وضعي منهما غير مقيد بالحكم التكليفي بل قد يقوى بعدم ارادة غير الوضعي منهما اذ كما في بيان ذلك فيقتصر في الخروج عن الاصل المزبور على تقدير ثبوته هنا وعدم تحكيم حديث الرفع عليه على خصوص المستفاد من صحيح علي بن جعفر الآتي اما اذا لم يكن دليل الشرطية يتمسك باطلاقه كان المتجه الاقتصار على المعلوم منها ونفي الباقي بالاصل بناء على المختار عندنا ولعل الاضطراب الواقع في كلمات بعض الاصحاب لعدم تحرير ذلك هنا وقد يتجه لثبوتها على الوجه الاول مضافا الى الآية والصحيح السابق باطلاقه معاقد الاجماعات كالاجماع جامع المقاصد ونحوه مما لم يتعقب بما يقتضي ارادة ما كيد الشرطية في الجملة منه وبالنهي في المرفوع السابق عن الصلوة فيما يشف او يصف لظهور في ارادة الكناية بذلك عن غير الستر وبما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه من الامر بالستر بالحشيش اذا تمكن منه قال فيه سألته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته او مأ وهو قائم وبالامر بغسل الثوب من النجاسة والصلوة فيه مع الامكان وفي بعض النصوص بالصلوة فيه مع عدم الامكان في اخرى وبما تقدم من نصوص ستر الامرأة وبغير ذلك بل لعل ملاحظة جميع النصوص سواء الاوامر ان تشرف الفقيه على القطع بارادة شرطية الستر للصلوة منها فلا بأس بالتمسك في المقام باصالتها بناء على عدم تحكيم حديث الرفع عليها فمن صلى ناسيا للستر بطلت صلوته كما صرح به الشهيد في غير واحد وهو ظاهر كره وفي المحكي عن المعتبر الاجماع عليه وظهور كالصحيح في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها ومنه يعلم خروج هذا الفرد عن محل النزاع فما في ك والرياض وشرح الاستاد من تحريره بما يشمل ذلك فانه كغيره مختار من الصحة فيه ايضا في غير محله قطعا ودعوى تنقيح المناط بينه وبين مضمون صحيح علي بن جعفر ممنوعة كدعوى شموله لذلك بل هي اشد منعا من الاولى فلا مناص عن البطلان بناء على ما ذكرنا كما انه لا خلاف معتد به فيه على ما عرفت نعم قد يظهر من المحكي عن الكاتب اختصاص الاعادة في الوقت وهو ضعيف وجهه لا نعرفه بل ربما يظهر من بعض الاصحاب انه عموم من فاته وغيره من ادلة القضاء شاملة له كفقده ان غير من الشرائط ولا فرق فيما ذكرناه بين نسيان ستر جميع العورة او بعضها ولا بين جميع الصلوة او بعضها كما لو علم عدم الستر في الاثناء فتشاغل حتى فرغ اما لو انكشف فظهر بريح او بغيره على علم منه بذلك حال وقوعه فقد يقوى ان مقتضى ما ذكرناه سابقا من الاصل البطلان وفاقا للذكرى وكره والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام بل هو من معقد نسبته الاول الى علمائنا العدم شموله لصحيح علي بن جعفر الآتي له لكن قد يدعى الخروج عنه فيها



بالصحة وفاقا للدروس وكشف اللثام والمنظومة وظاهر ط والبيان لاقتضاء صحتها لو لم يعلم به ثم علم به في الاثناء وستره المستفاد من الصحيح الآتي الصحيح بناء على
اتحادهما في العلم الى حصول الستر وعدم العلم به سابقا انما يرفع قدح الكشف حال الجهل لا حال العلم الذي هو مقارن لبعض الصلوة اذ لا فرق فيهما فلا يصلح فارقا
بين المسئلتين وفي احتمال الالتزام بعدم الصحة فيهما ايضا بعد فعد او كما انه خلاف المستفاد من البيان والتحرير وكره والمحكي عن المعتبر ولف وهي وغاية الاحكام بل
لم اجد مخالفا صريحا في ذلك نعم ظاهر التحرير احتمال البطلان وثانيا انه لا ريب في صدق مضمون الصحيح عليه لو سلم ظهوره في ذي الغفلة الى الفراغ امكن دعوى
استفادة حكم ذي ما قبله منه بدعوى ان الظاهر اتحاد الجميع والبعض في الحكم في الشرطية وعدمها ومع فرض هذا الظهور لا ريب في استفادته اغتفار زمان الستر
كحامل النجاسة وغيره مما لا ينكر ظهور العفو عنه في العفو عن لوازمه التي تلغى ثمرة العفو بدونها نعم يجب المبادرة الى الستر فلو تراخى فيه بطلت وان لم يقع
جزء جديد فيه كمرائه ونحوها بل قد يشكل الصحة فيما لو احتاج الستر الى زمان لا يصل الى حد محو صورة الصلوة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن اما اذا
لم يحتج الى زمان معتد به فيتجه الصحيح لما ذكرناه اللهم الا ان يقال ان اشتراك الجميع والبعض في العفو انما يقتضي عدم البطلان من حيث التكشف زمن
الغفلة والفرض ان البطلان ليس من ذلك بل من التكشف من حال العلم الى حال الستر وهو امر اخر ومنع فرض تسليم ظهور الصحيح المزبور في ذي الغفلة المستمرة لا استفادة منه
حكم الحال المزبور ولم يكن هو بمنزلة التصريح بالعفو عن الغفلة التي تعقبها العلم في الاثناء كي يستفاد منه ولو بالالتزام العرفي العفو عن زمان العلم الى الستر ولعله
لذا وقف في التحرير بين استمرار الغفلة الى تمام الصلوة وعدمه فقال لو انكشفت عورته في الاثناء ولم يعلم صحت صلوته ولو علم في الاثناء سترها سواء طالت المدة
قبل علمه او لم تطل ادى ركنا او لا ولو علم به ولم يستره اعاد سواء انكشف ربع العورة او اقل او اكثر ولو قيل بعدم الاجزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات او
يكون قد اكتفى باحتمال عدم الاجزاء بالستر عن احتمال البطلان مع استمرار الغفلة وفيه انه مع ظهور اتحاد الجميع والبعض في حكم العفو مثلا الى الاندراج في
الدليل وانه لا مدخلية للجمعية الواقعة في السؤال مثلا فمفهوم الدلالة على العفو عن زمان العلم الى وقوع الستر الذي سلم انه مستفاد من نفي الباس عن الغفلة
التي لم تستمر فيه فانه مع انه ربما دق لا يخرج عن بحث ايضا ومن ذلك كله ظهر انه لا اشكال في الصحيح مع استمرار الغفلة لا لعدم التكليف معها الذي لا ينافي الفساد
بناء على ارادة رفع الاثم من حديث الرفع بل لانه من مدلول صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي رواه الشيخ وابن ادريس في المحكي عن مستطرفاته نقلا عن كتاب محمد بن
علي بن محبوب قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين انكشاف
جميع العورة او بعضها وبين الخروج في تمام الصلوة او بعضها او استمر الى الفراغ وبه ينقطع الاصل المزبور في ذلك كله وفي غيره مما يندرج فيه خصوصا بعد عدم الخلاف
فيه فيما اجد الا ما سمعته من احتمال التحرير ولا ريب في ضعفه وانه كالاجتهاد في مقابلة النص في كرى بعد ان حكى عن ابن الجنيد لو صلى وعورته مكشوفة فان غير عامد
اعاد في الوقت فقط وعمدا فان انكشفت عورته في الصلوة وجب عليه سترها ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضها او كله والمعتبر لو انكشفت
العورة ولم يعلم سترها ولم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان الكشف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم قال كلام الشيخ والمحقق
ليس فيهما تصريح بان الاخلال بالستر غير مبطل مع النسيان على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة ولو انتفى في جميع الصلوة لم يتعرضا له
بخلاف كلام ابن الجنيد فانه صريح في الامرين والرواية تضمنت الفرج وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين او للوحدة وان كان للجنس ففيه مخالفة في الظاهر لكلام ابن
الجنيد وان كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر لكلام الجماعة وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان
يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه الى
ان قال ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا وفيه
اولا ان النسيان خارج عن كلام الجميع كما عرفت انما المندرج فيه الانكشاف قهرا او غفلة وهو لا يعلم به وثانيا انه وان كان لا تلازم عقلا ولا شرعا بين
الصحتين الا انه لا ينكر اقتضاء العفو في البعض الصحة في الجميع عرفا لمعلومية اتحاد اجزاء الصلوة في الشرطية على ان ذلك هو مقتضى الادلة هنا كما عرفت و
ثالثا انه لا فرق بين الجميع والاثناء في الصحة مع فرض صدق مضمون الصحيح السابق كما لا فرق بينهما في الفساد مع عدمه كصورة النسيان ورابعا انه لا ريب في ظهور
الفرج فيما يتناول الكل والبعض كما اعترف به في كشف اللثام ومن ذلك كله يظهر لك عدم تحرير المسئلة في شرح الاستاد والرياض وغيرهما من كتب
الاصحاب على ما ينبغي فلاحظ وتامل وكيف كان فما ذكره المصنف من ان العورة هي القبل والدبر هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في [illegible] عن ظاهر الاجماع عليه كما
عن المعتبر وهي الاجماع على ان الركبة ليست من العورة وفي التحرير وجامع المقاصد وظاهر التذكرة الاجماع على خروجهما والسرة من العورة للاصالة وعدم ترتب شيء
من احكام العورة على غير القبل والدبر مع قطع النظر عن كونهما في العرف اسما لهما والاصل عدم التغيير ولمرسل ابي يحيى الواسطي عن الصادق العورة عورتان
القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وخبر الصدوق ومحمد بن حكيم عنه ايضا الفخذ ليس من العورة كقوله
في خبر الاخبار الركبة ليست من العورة وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن الرجل فخذه او اليتيه الجرح هل يصلح للمراة ان تنظر اليه او تداويه
قال اذا لم يكن عورة فلا باس وفي خبر عبيد الله الرافقي المتقدم سابقا ما سمعته الى غير ذلك والمراد بالقبل للرجل في النص والفتوى القضيب والبيضتان كما
صرح به غير واحد بل في كرى انه المشهور لانه المتبادر وللمرسل المزبور بل لا اجد فيه خلافا الا ما عساه يظهر من الارشاد للكركي من ان الاولى الحاق العجان بذلك وهو
الستر والمراد به ما بين الانثيين والدبر ولا دليل له يعارض ما عرفت كما ان ما عن القاضي من انها من السرة الى الركبة ولعله مذهب الحلبي ايضا وان قال انه لا يتم
في الصلوة الا بامرين الستر الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع حتى انه نسب اليه من جهة ذلك تحديد العورة به لكنه كما ترى ضعيف متروك عند الاصحاب
نعم هو قول مالك في الثاني قولان و[illegible] الرأي قال ابو حنيفة ان الركبتين من العورة وهو مع مخالفته لما عرفت لا دليل عليه سوى ما عن قرب الاسناد من قول ابي جعفر
في خبر الحسين بن علوان اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين الركبة الى السرة وخبر بشير النبال ان ابا جعفر اتزر بازار وغطى ركبتيه

لمعروفيته

كتاب الصلوة

وستره ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وخبر الخصال عن امير المؤمنين ع ليس للرجل
ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم وهي مع ضعفها وعدم الجابر لها ومخالفتها لما عرفت وموافقتها للعامة وعدم صراحة بعضها بل وعدم ظهور
محمولة على الاستحباب المتسالم بين الاصحاب بل عن الخلاف الاجماع على ان الفضل في ذلك وكانه هو المراد مما في الغنية والمحكي عن الوسيلة من تحديد عورة الامة فيستحب
او احتمال ارادتهما كون ذلك منها حقيقة بحيث تجري عليه احكامها في غير المقام لكن فيه بالخصوص يستحب ستره بعيد جدا مخالف للاجماع بقسميه على وجوب سترها
في الصلوة كما ان المحكي عن الحلبي الاحتياط في ستره للعورة قوله بما عرفت كله مضافا الى ما يكون ذلك منه قرينة على عدم ارادة كونه من العورة حقيقة كابي المكارم وابن
حمزة ولعل المتجه حمل كلامه ايضا فتخرج المسئلة ح عن الخلاف ويكون المراد بسبب شدة الرجحان في ستره حتى في غير الصلوة استحق اطلاق اسم العورة عليه فيما تاذي بذلك
عن باقي البدن الذي يعتاد ستره عمن يحترم وهو الواسع وما تحت الرقبة الى القدمين خلافا للكفين وان كان ستره ايضا مستحبا كما صرح به غير واحد لقوله
تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والنبوي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد للحميري سأل
اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح لكن ليس متأكدا كما بين الستر الى الركبة ولعله للخبر المزبور ومفهوم مرسل سماعة
سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا بأس به اذا رفعه الى الثديين حكم المصنف بالكراهة لا المنافي لما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ادنى
ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان سأل ابا عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة
منه ويضعها على عاتقه ويصلي ضرورة عدم اقتضاء ذلك الكراهة في مفروض المتن كما ان قوله بعد ذلك وتتاكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في قميص
وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء او عمامة يرتدي بها خروج عما نحن فيه
ضرورة كون الكراهة من حيث ترك الرداء لا من حيث الاقتصار على ستر القبل والدبر نعم قد يكون في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل يصلح ان يؤم
في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح دلالة على ذلك كل ذا مع ان الناظر ينبغي تقييده بحال الاختيار اما مع الاضطرار بان ستر العورتين ولم يجد الثوب مثلا لستر جسده
فلا كراهة لكن صرح في عدة وغيرها بانه يستحب ان يجعل على عاتقه شيئا ولو تكة لصحيح ابن سنان السابق بل قد يقوى باستحباب ذلك مطلقا ولو حال الاختيار لخبر جميل ان
مرازما سأل الصادق ع عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به وقال في حسن بن مسلم اذا لبس السراويل فليجعل
على عاتقه شيئا ولو حبلا هذا وعن كرة ونه استحباب ستر جميع البدن بقميص وازار وسراويل فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص ورداء او قميص
وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص اولى ثم الازار ثم السراويل ولا بأس به لو كان ولو بين الازار لانه تجافي وربما استمع ان شاء الله فيما يأتي ما ينفع في المقام
والله اعلم وكيف كان فاذا لم يجد ثوبا يستر به القبل والدبر سترهما بما وجده ولو بورق الشجر لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل قطع عليه او غرق متاعه
فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومأ وهو قائم اذ من المعلوم
ارادة المثال من الحشيش لما يشمل الورق ونحوه خصوصا بعد قوله وان لم يصب شيئا مؤيدا بامكان دعوى الاجماع على عدم الفرق بين هذه الافراد ونظائرها
نعم لا دلالة فيه على اشتراط جواز الستر بها بانتفاء الثوب وان ظنه بعض الناس ضرورة اعمية فرض السؤال من ذلك فالاصح ح يقتضي عدمه وفاقا للذكرى
وجامع المقاصد والمحكي عن المهذب وغيره بل ربما نسب الى الاكثر وكون الدرع والثوب والقميص والملحفة ونحوها في النصوص مثالا لانصافها مادة وهيئة
لا مادة لبس وليس من سوي كونها مثالا لما يشمل الحشيش والورق ونحوهما بل قد يقوى انها خصت بالذكر لغلبتها وتعارفها لا لارادة عدم جواز الصلوة
بغيرها وعن صحتها ولذا في النصوص لفظ الساتر والستر كي يدعى انصرافهما الى المعتاد الذي يمكن منعه ايضا والا لوجب مراعاة الاعتياد في ذلك الزمان
في الساتر بل وكيفية الستر كالتزم به بعض مشايخنا نعم يجري بالوضع ونحوه فيما لا يبعد لبسا ضرورة عدم الاكتفاء بلا شيء عن ذلك الزمن لعدم تعليق
الحكم على الاعتياد المختلف باختلاف الازمنة والامكنة كالمكيل والموزون ولعل بادنى نظر وتامل في خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك يقطع ببطلان
الدعوى المزبورة وان اشتهرت في هذه الاعصار التي قد اشتهر فيها قاعدة الشغل واجمال العبادة المقتضيان لليقين بالخروج عن العهدة فانها مما قد
لم يكن معروفا في الازمنة السابقة بل ربما تجاوز بعضها لعدم معرفته بحال الشك الذي يجري فيه نحو ذلك فلم يميز ما يخطر في نفسه انه شك او احتمال قريب او
بعيد وكل ذلك من الخلط والخبط وقلة التدبر والتامل في الفقه وكان المقام من ذلك ومن هنا كان خيرة الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة الطباطبائي
والمحكي عن المهذب والموجز وكشفه لا لباس وغيرها جواز الستر بالحشيش والورق ونحوهما اختيارا بل لعله مقتضى اطلاق معقد اجماع التحرير وكره والمحكي
عن نهي جوازه به من غير تقييد بالضرورة بل في الاخير نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل قيل ان ذكر القطن والكتان معه دال على ذلك بل قد يقوى انه مراد المتن و
القواعد وما ماثلهما في التعبير وان عبروا بما ظاهره الشرطية الا انه يمكن ارادتهم الترتيب في الوجود والتنبيه على الافراد الغير المتعارفة ضرورة عدم صحة الشرطية
بالنسبة الى الجلد المليد غير المنسوج من الصوف والقطن ونحو ذلك مما لا يسمى ثوبا ولم يحك عن احد الخلاف فيه بل يمكن دعوى الاجماع والنصوص على خلافه
فلابد من حمل الشرطية في كلامهم على ما ذكرناه وربما يؤيده عدم ذكر الخلاف في الجواز اختيارا في كشف اللثام مع ان عبارة عد والشرائع بمرئ منه بل ظاهره الاقتصار
على نقله في الطين يقضي بذلك كما ان ما عن المجلسي من نسبة الجواز اختيارا حتى في الطين الى الاكثر يؤيد ما ذكرنا خصوصا مع تنصيصه على جماعة منهم الشيخ والفاضلين
والشهيد في البيان مع ان عبارة البيان وفاقد الستر يستتر بما امكن من ورق الشجر والحشيش والبارية والطين فلم يفهم منه اشتراط الستر بذلك بالفقد كما يشهد
لما ... وشرحي ... والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضهم قال في المحكي عن موضع من الاول فان لم يجد ثوبا يستر العورة ووجد جلدا طاهرا
او ورقا او قرطاسا او شيئا يمكنه ان يستر به عورته وجب عليه ذلك فان وجد طينا وجب عليه ان يطين عورته وفي اخر واما العريان فان قدر على ما يستر به
عورته من خرق او ورق او طين يطلي به وجب عليه ان يستره ومثلها غير شرط ضرورة عدم ارادة حقيقة الشرطية لما عرفته من امكان دعوى الاجماع على عدمها.

بالنسبة الى الجلد ونحوه مما يعلم عدم ارادة مفهوم الوصف منه في التحرير كما عن غيره الفاقد للساتر لو وجد جلدا طاهرا وحشيشا وجب لو وجد طينا وجب عليه
تطيين العورة قيل ونحوه ما في نهاية الاحكام وما في غيرها لو فقد الثوب ستر بغيره من الشجر والطين ونحوهما وفي الذخيرة كما في المعتبر يجوز الاستتار بكل
ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين وفي الارشاد ويجب سترها مع القدرة ولو بالورق والطين الى غير ذلك من الامارات الكثيرة الدالة على
عدم كون المراد من امثال هذه العبارات الشرطية التي اوقعت بعض الناس في الوهم حتى جعلوا الساتر مراتب منهم سيد المدارك تبعا لجده في الروض ففي الاخير الثوب
ثم الحشيش ثم الطين ثم الحفيرة ثم الوحل والماء الكدر واشكل عليهم الحال في بعض صور التعارض كتعارض غير المنسوج من الصوف والقطن مثلا مع الحشيش
ونحوه وربما قدموا الاول باعتبار كونهما مادة المعتاد من المنسوج منهما وغير ذلك مما لا دليل عليه بعد ما عرفت نعم في جواز اختيار الطين ونحوه اولا نظر
العبارات السابقة الاول وقرب الشهيد العكس لعدم انصراف اللفظ اليه يعني الستر في فتاوى الاصحاب وتردد الفاضل فيه في المحكي عن نهايته وقد يقوى في النظر
العدم في الاطلاء به لعدم شاهد على ارادة المثال بما يشمله مما في النصوص خصوصا بعد ترك الاستفصال فيها عن وجوده وعن ايجاده بوضع الماء على التراب مع
للرجل والامرأة ولو بستر بعض العورة للاول والبدن للثانية وكذا عن باقي اللطوخات وقوله في الصحيح السابق ان لم يصب شيئا بعد تقديمه الحشيش ظاهر في ارادة شيء
من الحشيش ونحوه الذي قد ذكر الستر به مما هو ساتر منفصل عن البدن وما دل على ان النورة سترة مراد منه بالنسبة الى النظر لا الصلوة كالاتيان المدلول عليه
الستر بها في خبر آخر بل لعل اطلاق نصوص العاري يشمله نعم لو فرض امكان التستر به على وجه يساوي التستر بالحشيش ونحوه في الانفصال وشبهه امكن الصحة
ان المتجه بعد البناء على انه ليس ستر صلوتيا وجوب التستر به عن الناظر المحترم منفصل به حتى قائما وفي الركوع والسجود او الايماء لهما مما تعرفه ان شاء الله تعالى
الامن من قوة القول بالاول فيتجه فالمشهور بين المتأخرين فالثاني فيركع ويسجد او يومي على اختلاف القولين الا اني لم اجد قائلا صريحا بالثاني بل ظاهر الفا
يكون ساترا او لو حال الضرورة انه يتم الركوع والسجود نعم قال في كشف اللثام ان ستر اللون والحجم فلا كلام وان ستر اللون فقط فكذلك بناء على ما مر يعني من
عدم وجوب ستر الحجم وخصوصا عند الضرورة لكن ان لم يكفنا الا عند الضرورة احتمل ان يجب عليه ما على العاري من الايماء للركوع والسجود واشار بذلك الى ما
في كرى حيث انه بعد ان ذكر وجوب ستر الحجم واللون به عند الاضطرار قال ولو ستر اللون فقط لا مع امكان ستر الحجم وجب لما روى ابن بابويه عن عبيد الله الرافقي
عن فيهم حمام الباقر عليه السلام انه قال النورة ستر وفي سقوط الايماء هنا نظر من حيث اطلاق الستر عليه ومن اباء العرف ونحوه في الحمل عن الموجز وكشفه انه يومي اذ
المراد على الظاهر ستر الحجم واللون به والثاني خاصة ان التستر به ان كان بطريق الاطلاء به فهو الثاني وان كان متماسكا يمكن ان يستر به منفصلا فهو الاول كالحجم
الذي ذكرناه سابقا لا استبعادا عدم ستر الطين به بالمعنى الذي نقلناه سابقا في حال ستره اللون كما هو واضح وكيف كان فقد عرفت ان الاقوى عدم الاجتزاء
به للستر من حيث الصلوة وان وجب من حيث النظر وانه به يكون العاري آمن المطلع فيجب عليه الطلاء به لذلك اذ الظاهر وجوب تحصيل ما يأمن به العاري من المطلع مهما
وعن غيره لتحصيل الواجب من القيام او الصلوة او الركوع والسجود على القول الاخر واطلاق الاذن بالجماعة للعراة من جلوس لا دليل لا ينافيه ومن ذلك كله يظهر ضعف
القول بكونه من الساتر اختيارا واضعف منه القول به عند الاضطرار لعدم الدليل على الترتيب اذ هو اما ان المفهوم من الادلة الاجتزاء في الصلوة بكل ما يستر
عن النظر ومقتضاه عدم الفرق بين الثوب والطين بل وغيره من يده او يد زوجته ونحوهما بناء على عدم اشتراط الماكولية في الساتر او عدم شمول الدليل لما يعتبر
لا يؤكل لحمه الا الانسان او ان المفهوم منها خصوص ما لا يشمل الاطلاء بالطين ونحوه فلا يجزي حينئذ معه ويجري عليه حكم العريان وبالجملة تحصيل الترتيب المزبور في
غاية الصعوبة من النصوص وان كان قد يقال ان المعتاد منه لاطلاق الستر المعهود منه والثوب في الدرع والملحفة في النصوص واما تقديم الحشيش ونحوه على
الطين فلا قرينة الى الستر المعتاد المدعى فهمها من الاطلاق وعند تعدد الفرد الغالب كما هو الشأن في سائر المطلقات او شمول لا يسقط الميسور بالمعسور
للاجزاء العقلية كالحشيش ونحوه وغير ذلك لكن الجميع كما ترى لا يعتد به الفقيه واضعف من الجميع القول بعدم اثر للطين اصلا كما عساه يظهر من صاحب المدارك وغيره
انك قد عرفت تدريج العاري بسبب بحث من المطلع لكون المقصود حصول مانع من الرؤية فيصلي قائما مومئا او راكعا وساجدا على الخلاف الآتي كما انه ظهر
لك ايضا ضعف ما ذكره غير واحد بل عن الروض انه المشهور من ترتيب الطلاء بالطين او فقده او تعذره او عجز ايضا عنهما من النزول في الوحل والماء الكدر مع عدم الضرر
بل والمشقة الرافعة للتكليف والتحقيق فيها انه مع وجود المطلع وعدم حصول ما يمنع الرؤية من المطلوخ ونحوه يجب النزول فيه لتحصيل القيام الواجب في الصلوة
واتى بما يتمكن من الانحناء للركوع والسجود ومع عدمه فبناء على ان العاري الآمن يصلي بركوع وسجود لا يجب النزول فيهما اذا كانا مفوتين لهما لعدم كونهما من
الستر الصلوتي وبناء على انه يومي لا يجب عليه النزول لعدم المقتضي بعد ما عرفت من عدم حصول الستر الصلوتي بشيء من ذلك نعم لو قلنا بكونه سترا
صلوتيا وجب في الايماء حينئذ للمتعذر منها او الانحناء الممكن لعدم كونه من العاري كي تشمله نصوص الايماء وجوه لا تخفى بل وكذا يظهر لك مما ذكرناه ما في التحرير
وجامع المقاصد المحكي عن المعتبر والموجز الحاوي وكشفه وروض الجنان انه اذا وجد حفيرة دخلها وصلى قائما ويركع ويسجد وفي البيان صلى قائما او
جالسا ويركع ويسجد ان امكن وعن ط ونهاية الاحكام والمهذب البارع انه يصلي قائما ولم يذكر الركوع والسجود وظاهر كره وكرى نفس التوقف فيهما الاقتصار
على نسبة ذلك للبعض وانه لما حصول الستر وليس التصاقه بالبدن شرطا والمرسل الآتي قال الشهيد تبعا لغيره واولى بالجواز الفسطاط الضيق اذا لم يمكن
لبس الحب والتابوت فهو مبني على الفسطاط والحفيرة لعدم التمكن من الركوع والسجود الا ان تكون صلوة الجنازة والخوف وقد بينا فيه طلا وكره عدم الاكتفاء
باحاطة الفسطاط الضيق به لانه ليس بلبس كما عن نهاية الاحكام الا انه يشكل كما في كشف اللثام على ارادة الاحتباء وكيف كان فلا اشكال في ذلك لمرسل ايوب بن
نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع ولا يقدح ارساله بعد العمل به لكن اشكل
الحال على بعض المتأخرين كالفاضل الاصبهاني وغيره من حيث ان مثله عار لغة وعرفا اذ الحفيرة كالحجرة انما تجدي في الامن عن المطلع فيومي كما في الركوع و
السجود ومن هنا قال الذي افهمه من الحفيرة هو ضيقه وقرب القرار توارى العورة اذا قام او قعد فيها ساتر يمنعه خارج وقد تكون ملتصقة بمظلة ...

والركوع والسجود على الخارج وهو فيها وأما حفرة فمنع سجوده فيه لحجرة لا يجدي ولوجها وفيه انه مخالف لظاهر النص الفتوى بل الذي الجاه الى ذلك الحكم بايماء
العاري الامن اما اذا قلنا بانه يركع ويسجد كما ستعرف قوة ودعوى ابن فهد الاجماع عليه فلا اشكال اذ المرسل حينئذ على ولوج الحفرة ليأمن بها عن المطلع
ويركع ويسجد ولا حاجة حينئذ الى ما ذكره ولا الى تخصيص دلالة العاري بما اذا لم يتمكن منها وكذا الفسطاط اما الحب والتابوت فيجب ولوجهما لتحصيل القيام بأمن
المطلع كما سمعته في الطين لا لتحصيل الستر الصلوتي مع فرض حدّه لا يجوز الولوج لفواتهما حينئذ مع وجوبهما عليه وعدم كون مثله سترا صلوتيا اما لو دار الامر بين
الستر والقيام والركوع والسجود كما اذا فرض وجود ساتر عنده حال الجلوس خاصة ففي كشف اللثام وجوب الجلوس عليه لانا نظن ان الشارع من الركوع والسجود
فضلا عن القيام وفيه انه منع قد الساتر نصا وفتوى اذ الكلام اداه فعدة لصلوة المختار فيجري عليه حكمه الذي منه انه ان كان آمنا صلى قائما نعم يتجه القول بوجوب
الاستثناء به للصلوة لو كان فرضه الجلوس لعدم امن المطلع خصوصا اذا تمكن من الركوع والسجود فيه لتمكنه من الستر الصلوتي في هذا الحال الذي فرضه الجلوس وقد ظهر بما
ذكرنا تشويش كثير من كلمات الاصحاب وان الحال غير منقح عندهم بل سقوط جملة من الكلام زيادة على ما عرفت كالمحكي عن المهذب والموجز من ان الحفرة مقدمة على الماء
الكدر وهو مقدم على الطين وما في جامع المقاصد من تقديم الحفرة على ولوج الوحل والماء الكدر بانا نعدها سبقنا الافعال فيهما قال فان تم مع الامكان فيحتمل
او تقديم الوحل او تقديم الحفرة وما في حاشية الارشاد وعن الجعفرية ولك من تقديم الماء الكدر على الحفيرة وظاهر الاول تقديمها على الحب والتابوت كما ان
ظاهره تقديم الطين عليهما جميعا وما عن ارشاد الجعفرية انما يقدم الماء والوحل اذا تمكن من استيفاء الافعال فيهما الا فالحفيرة وما عن حاشية الميسي الطين
مقدم على الماء الكدر وما عن الروض الوحل مقدم على الماء الكدر وعلى الحفيرة الا اذا تمكن من السجود فيها ولم يتمكن منه في الماء فانه تقدم الحفيرة الى غير
ذلك مما هو واضح السقوط على ما ذكرنا من انه لا ترتيب في ستر الصلوة بل هو مرتبة واحدة يشترك جميع الافراد في الصلوة فيها اختيارا ولانه ليس منها الطين والوحل
والماء الكدر والحفيرة والفسطاط ونحوها بل هي واشباهها انما ينفع بالنسبة الى منع النظر فيكون المصلي بها آمنا المطلع ويجري عليه حكمه من القيام خاصة او
الركوع والسجود معه فتدبر جيدا فان تحقيق ذلك على الوجه الذي ذكرناه لم يأت به احد والحمد لله رب العالمين ثم من المعلوم ان البحث في وجوب تحصيل الساتر
كالبحث في الماء وغيره من مقدمات الواجب المطلق فيجب شراؤه بما لا يضر به وفي قبول هبته او عاريته ما سمعته في الماء من احتمال العدم للمنة فضلا عن الاتهاب والاستعارة
الى غير ذلك مما سمعته سابقا كما ان البحث في وجوب الانتظار على فاقده الى آخر الوقت وعدمه او التفصيل بين الرجاء وعدمه كالبحث في غيره من ذوي الاعذار وقد تقدم
البحث فيها سابقا وانه يقوى التفصيل بين ما كان من نحو المقام مما علق فيه الحكم على موضع لا يتوقف صدقه على التأخير الى الآخر كالعري ونحوه وبين غيره
مما لم يرد فيه بالخصوص مثل ذلك فللاول المبادرة ما لم يعلم الحصول بل ربما احتمل مع العلم بخلاف الثاني وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا وفي خبر ابي
البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ما يشعر باستحباب التأخير وكراهة التقديم مع الرجاء قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له
ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا الحديث وذو الساتر من العراة يستأثر به فلو اعاره في ضيق الوقت وصلى عاريا بطلت حيث
يكون للرجوع لصدق اسم الواجد عليه والاقوى صحة صلوة المستعير لكن في البيان فيها نظر ثم قال ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور ولو نقله بناقل لازم
وصحت صلوته عاريا ولو كان لخيار سابق ففي وجوب الفسخ عليه نظر من صدق التمكن والقدرة ومن ان مثله تحصيل القدرة التي هو مقدمة وجوب لا وجود
مثله الرجوع في الهبة ونحوها ولو صلى فيه كما في البيان استحب له اعارته لغيره من الساتر للعاري العدل ليؤتم به وفي كشف الاستاد لو وجد المبالح والمشترك
استحب ترجيح الفاضل من العباد او العبادة ومع التعارض ترجيح الميزان قلت لا بد من مراعاتها في جميع ذلك لعدم دليل بالخصوص وكل من تمكن من شرط الساتر
وغيره بعقد الصلوة من فرضه القصر تعين عليه القصر في مواضع التخيير ولو بذل له الساتر غيره على وجه يجب قبوله بشرط التمام او القصر تعينا عليه ولو كان
الساتر القابل مشتبها بغيره من المحصور صلى عاريا اذا كان في المشتبه فيه محرم ذاتي كالمغصوب والحرير والذهب في لباس الشهرة وذي الرجال للنساء والعكس بالنسبة
الى الرجال بل قد يقع في بادي النظر انه كذلك هنا وان قلنا بالصحة والاثم لو صلى فيها لا للنهي عن الصلوة فيه بالخصوص منه في الاختيار لانه مكلف بصلوة المختار
بخلافه في المقام الذي قد انقلب تكليفه فيه الى كيفية صلوة العاري فهو كواجد الماء في الآنية المغصوبة ولا ماء غيره كما ان الاول بمنزلة من توضأ فيه مع
وجدان غيره من المباح لكن فيه اولا بعدا لتسليم ان المتجه الصحة اذا كان لا مخالفة في صلوته على فرض عرائه لصلوة المختار كما لو كان من المطلع بناء على انه بمعنى
ابن فهد اثم ضرورة عدم المقتضي للبطلان لعدم زيادة على العراء الا بالاثم المفروض عدم مدخليته في صحة الصلوة وثانيا انه يمكن منع اصل الدعوى
ويؤيد بوجوب صلوة المختار عليه مطلقا على القولين بعد اقدامه على الاثم ضرورة عدم شرطية الجلوس تعبدا في صلوة العاري بل هو للامن من المطلع الحاصل
ولو بعقد محرم كما ان الايماء مقدمة لعدم التكشف الحاصل بالستر المزبور واحتمال ان هذا الستر كعدمه لحرمته يدفعه ان مثله جار في الصلوة فيه
مع الاختيار الذي قد فرض تسليم الصحة فيه وعدم الامر بالصلوة فيه لحرمته لا ينافي الامر بها فيه بعد الاثم فيكون حينئذ مكلفا بصلوة العاري ما لم يأثم
باللبس فان لبس كلف بصلوة المختار اذ المحرم انما يمتنع كونه مقدمة وجود لا وجوب على انه مبني الصحة في المختار لو فرض كونه الساتر عدم اتحاد كون اللبس والصلوة
وعدم اشتراط الحلية في الستر الذي هو لبس بعبادة ولا دليل على كونه مأمورا به كما سمعته سابقا مفصلا وهو بعينه جار في المقام الذي هو كما اذا لم
يكن عنده الا المحرم نعم لو فرض اختصاصه الصحة في المختار بما اذا لم يكن هو الساتر امكن الفرق بين ما نحن فيه وبينه واتجه اجراء حكم العاري عليه لا
الجلوس مع وجود المطلع فانه قد يقوى بوجوب القيام عليه لحصول الامن به بذلك وان كان محرما فانه لا دليل على اشتراط الحلية بما يحصل به الامن فيصلي
قائما موميا بناء على القول به فيه وعلى عدم تعليل الايماء بالتكشف فانه يمكن كونه تعبديا وعلى كل حال فلو ذهل وصلى صحت صلوته من غير حاجة
الى تكرار عينا لو كان المانع من الصحة في المشتبه به حرمة اللبس المدعى اتحاده مع كون الصلوة كالمشتبه بالمغصوب ضرورة ارتفاعها في الفرض فيكون الستر
حينئذ كالذاهل عن معلوم الغصبية وصلى فيه اما لو كان المانع امرا تعبديا كالحريرية مثلا فان استمر ذهوله حتى صلى بالجميع الذي يقطع معه بوقوع

صلوة في الساتر القابل صحت والا وجب عليه كما كان واجبا عليه قبل الذهول من حكم العاري مع فرض استمرار الفقد فيفعله ويجتزي به حتى لو كان قد ادرك
في اثناء الاخيرة واتمها على كيفية العاري وقد يحتمل وجوب الاستيناف صلوة عار بالقضاء مطلقا في غير المشتبه في النصوص نزلا لهذا المشكوك منزلة المعلوم ولا
صلوة مع هو تكليف وما امر به لم يقع وما وقع لم يؤمر به اذ الفرض وجوب الاجتناب عليه فيه منع واضح بعد عدم توجه النهي للذاهل اما المشتبه بغير الحرام بسببه
ذاتا كجلد غير الماكول ونحوه وجب التكرار زائدا على عدد القابل بواحدة فلو ترك الجميع او البعض عن نسيان او عمد وجب القضاء لكن يجزيه مرة واحدة ما ذا
فعلها بالساتر القابل لاصالة برائة الذمة من قضاء ما يجب للمقدمة كما سمعته في مشتبه القبلة بل ذكرنا هناك من الفروع ما لا يخفى جريانه في المقام ولو ضاق
الوقت فيل الجمع الممكن مع الصلوة عاريا والا اقتصر على الصلوة عاريا ما لم يكن الاشتباه بالنجس فيصلي الممكن حينئذ ولا يجمع معه الصلوة من عراء وهو لا يخفى من نظر
كما انه لا يخفى منه ما قيل ايضا من انه لو تلف بعض المشتبه وارتفع بسببه العلم بوجود القابل فالاظهر رجوعه الى حكم المشكوك فيه ابتداء مع الحصر من انه بمنزلة
المعلوم منزلة ويصلي عاريا في غير النجس واحتمال لزوم الصلوة به مع الصلوة عاريا لو رجحه ويتخير فيه في النجس الى اخره ومن احاط خبرا بما ذكرناه في كتاب الصفاء
في الصلوة في الثوب المشتبه بالنجس وفي بحث القبلة عند اشتباه القبلة وما نذكره بعد من قوة ما ذهب اليه ابن فهد من اتحاد صلوة العاري مع صلوة المختار
حال امن المطلع يعرف مواقع النظر فيه بل يعرف كثيرا مما يذكر هنا من الفروع كما ان كثيرا مما ذكر في كشف الاسناد وغيره من الفروع المتعلقة بالعاري لا يخفى وجه
الحكم فيها بادنى نظر على انك ستسمع البحث في المهم منها عند التعرض لكيفية صلوة العاري والله اعلم وكيف كان فمع عدم ما يستر به ولو اضطرارا على القول
به لا الذي هو ستر عن الناظر على ما عرفت لم تسقط الصلوة عنه قولا واحدا كغيره من الشرائط عدا الطهورين ولكن في كيفية صلوته لو صلى منفردا بالنسبة الى القيام
مطلقا والجلوس كذلك او التفصيل والى وجوب الايماء عليه مطلقا او الركوع حال القيام خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا في الاول انه يصلي
عريانا قائما ان كان يأمن ان يراه احد يحرم نظره على الاصح كما ستعرف وان لم يأمن صلى جالسا بل في كري نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه
كما انه في المحكي لك ايضا حيث لا يأمن المطلع وهو الحجة مع زيادة الاصل حال الامن وانه مقتضى الجمع بين النصوص الذي هو ارجح من الطرح قطعا
بعد الشاهد من النص والاجماع السابق اذ في صحيح علي بن جعفر السابق وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان
كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وموثق سماعة على ما في التهذيب في رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه
وليس عنده ماء قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء وفيه على ما في قاعدا ايضا قائما وفي صحيح زرارة او حسنة الآتي وخبر ابي البختري وخبر محمد بن علي
الحلبي يصلي جالسا فيحمل الاول على امن المطلع والثاني على عدمه للاجماع السابق ومرسل ابن مسكان المنجبر بالشهرة وغيرها يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان
راه احد صلى جالسا وصحيح المروي عن المحاسن عن ابي جعفر عليه السلام اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وان كان في رواية عنه بلا واسطة عن ابيه والمروي عن
نوادر الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما والمرسل في الفقيه قال وروي في الرجل
يخرج عريانا فتدركه الصلوة انه يصلي قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا انه قد عرفت كونه موافقا للاصل حال الامن ومجمعا عليه حال عدمه فما
عن ابن ادريس من اطلاق صلوته قائما مع ما فيه من طرح جملة من النصوص المعتبرة وهتك الستر الذي هو اعظم حرمة من القيام في الصلوة الذي لم يبدل عنه
التعقيد الذي منه ما نحن فيه واضح الضعف على ان المحكي من كلامه في بحث اللباس وصلوة العاري لا يخلو من اضطراب في الجملة كما ان ما عن المرتضى من احتمال التخيير تعليقا
النصوص وضعف خبر ابن مسكان عن اثبات التفصيل كذلك ايضا لما عرفت من عدم انحصار الدليل فيه اولا ومن ان المراسيل اذا ما يدت بالشهرة والاجماع الناقل
والمحافظة على الستر صارت في قوة المسانيد خصوصا مع كون المرسل من اجل الثقات ثانيا على انه على التخيير يتجه انه اذا انضم الاحتياط الى خبر مع شهرة العمل به تعين
العمل عليه وتعين من غير حاجة الى مراعاة صيرورته حجة بالانجبار بل من ذلك كله يظهر ان مثلها في الضعف ما يزيد ما يحكى عن الصدوق في الفقيه والمقنع والسيد
في الجمل والمصباح والشيخين في عدة من الجلوس مطلقا الذي هو مقتضى طرح الادلة السابقة مخصصا لما دل وجوب القيام في الصلوة الذي ببعده زيادة على ما عرفت
من انه لا داعي للجلوس بعد سقوط الستر من حيث الصلوة وانه ليس الستر بالبدن والارض منه في حال من الاحوال لعدم الدليل فلا محيص عما عليه المشهور من التفصيل
واما البحث في المقام الثاني اي في الحالين يومي للركوع فيه والسجود اي يجلس في تلك حال الجلوس فستعرف الحال فيه عند البحث في كيفية جماعة العراة لكن يجب
الايماء فلا تكفي منه الصدق الامتثال ظاهر وقوله في صحيح زرارة ايماء برأسه ما فيه بل منه فضلا عن غيره ان لفظ الايماء اليه يعلم اعتبار كونه بالراس كما نص عليه غير
واحد من الاصحاب بل ان تعذر فبالعينين لما ستعرفه ان شاء الله في ايماء المريض لظهور اتحاد كيفيته في كل مقام وجب فيه نعم ينبغي ان يكون الايماء للسجود اخفض منه
للركوع على ما نص عليه غير واحد بل في كري نسبته الى الاصحاب ولعله كخبر ابي البختري الاتي ولتحصيل الفرق بينهما بالمناسب الذي يمكن استفادة اعتباره
مع التمكن منه من النصوص في المريض وغيره ومن ذلك للعموم لا للاصل والاطلاق وبه يتفاوت عدم وجوب التمكن من الاخفضية الذي لا تنبله معرفة العوام ضرورة انه علم
تعذره وجوبا والفرض انه بدل الركوع لم يبق محل للخفض المزبور اللهم الا ان يتوقف بوجوب الممكن الا ما يحصل به الفرق كما يظهر من المحكي الثاني لكن قد عرفت عدم
انحصار الدليل فيه فما في كري وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها من ذلك لقاعدة الميسور ونحوها التي يجب الخروج عنها بالاطلاق والمزبور الذي يقطع
بخلافه بدون ذلك بل يمكن دعوى القطع بعدم ارادة خصوص هذا الفرد منه لو سلم تحقق المطلق فيه ضعيف قطعا بل قد يشكل فعله للاحتياط لاحتمال
عدم كونه من افراد الايماء واضعف منه احتمال وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على الكيفية المعتبرة في السجود بل الجنان ثاني الشهيدين والمحقق الثاني فيما
حكي عنه كما انه قواه في الجامع في كشف اللثام ان الامر في وضع اليدين واحدا ما على الارض وباطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدي الى انكشاف العورة
واما الركبتان فهما على الارض ان كان جلس عليهما والا وضعهما على الارض ان لم يؤد التحرك الى الانكشاف ضرورة كون جميع ذلك خلاف الاصل مع الاجتزاء
بالايماء في النصوص في مقام البيان واحتمال الاكتفاء باصالة وجوبها ومعلومية كون الايماء بدلا لا انحناء حتى يصل الى وضع الجبهة على المسجد فلا يجزي عن غيره

في كيفية صلوة العاري

كتاب الصلوة

تماوجيا كما ترى ضرورة كون المراد من السجود في نصوصهم في المقيس الخاصة المركبة من جميع ذلك فيكون الايماء بدلا عن ذلك كله على ان وجوب ذلك انما علم
حال السجود على الارض لا الايماء ودعوى ان ذلك مقتضى البدلية يدفعها ان وجوبها وان كان حاله لكن ليس هي مما يجري في البدل فالاقوى الاجتزاء
بمسمى الايماء عن ذلك كله بل قد يقوى في النظر عدم وجوب رفع شيء يسجد عليه على وجه لا يخل بما وجب عليه من وضع اليدين في الاسفل ووجوب وضع اليد التي
يرفع بها ترجيحا له على وجوب وضعها للاصل وظاهر بيان الكيفية في النصوص خلافا للبلاد وغيرهما ولعله للقياس على المريض ونحوه مما ورد فيه من الذي هو بعد
التسليم لمقيس عليه ليس بحجة عندنا والله اعلم وكيف كان فلو وجد الساتر في اثناء الصلوة فعن الشيخ تبعا للتذكرة ان امكنه الستر من غير فعل المنافي ستر
وجوبا واتم وان توقف على فعله بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو ركعة والا استمر وناقش في الاول احتمال الاستمرار مطلقا للاصل والنهي عن الابطال وقد
يناقش في الاول مع السعة اولا بعدم تحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة ولذا جزم الاستاد الاكبر في الشرح بالاستيناف وفيه ان صحة ما
فعله الوجدان مقتضى اجزاء الامر وما بعده بالاحراز وما بينهما من الزمان عفو نحو ما قلناه في المنكشف قهرا فلعل بناء المسئلة على تلك المسئلة اوجه اللهم
الا ان يقال وان كان فيه ما فيه انا ان قلنا ثم بذلك فلخصوص الخبر المزبور بخلافه هنا ولا دليل على التعدية ومقتضى اصالة الشرطية الفساد نعم يتجه الصحة في
الفرض لو صادف حصول الستر به العلم بوجدانه اذ لا ريب في ضعف دعوى البطلان حينئذ وان كان هو ظاهر الاستاد لعدم تحقق الامتثال المبني على
امكان قاعدة الاجزاء المفروغ منها في الاصول لان ما نحن فيه من تخيل الامر لا من الامر حقيقة الذي هو ظاهر النصوص والفتاوى وحملها على ارادة العام
الذي لم يحصل له الستر في وقت الصلوة لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافه ولذا كان المتجه عدم الاعادة لو وجد الساتر بعد الفراغ ومفروض المسئلة جواز
البدار لذوي الاعذار مع الرجاء والا كانت صلوته باطلة وان لم يجد في الاثناء مع فرض فعلها معه في السعة اللهم الا ان يفرض عدم الرجاء فاتفق حصوله
لكن المتجه عليه الصحة ايضا لقاعدة الاجزاء السابقة كما هو واضح فتأمل وثانيا بانه يمكن القول بالصحة بدونه فيما اذا كان محتاجا الى زمان اكثر من زمن فعل الكون
من الصلوة كالتسليم ونحوه بل ظاهر الاستاد في كشفه الجزم بها في نحو المقام لكن قد يجاب بان المستفاد العفو عن زمن الاستمرار الى حصول الستر دون غيره من
اجزاء الصلوة فلا مدخلية للطول والقصر كي يرجح بها فتأمل وفي الثاني بانه قد يمنع البطلان مع فرض ادراك وقت الاضطرار ترجيحا لمصلحة الوقت على مصلحة
الساتر ومنه ينقدح وجوب الصلوة عاريا اذا لم يبق من الوقت الا مقدار الصلوة كملا وان علم حصوله لو اخر بحيث يتمكن من الركعة او ازيد في الوقت وقد
يحتمل ترجيح مصلحة الساتر على الوقت بالبداية الثاني دون الاول بل لعل مشروعية اضطراري الوقت لذلك ونحوه بل قد يندرج بذلك تحت المتمكن من الساتر
فتشمله العمومات ولا يمتثل بالصلوة عاريا كالمتمكن من فعلها بتمامه في الوقت الاختياري لكن لا ريب في البطلان معه والاستيناف وما في الذكرى من الاحتمال المزبور في
غاية الضعف مع الاصل بعد تغير الموضوع لا يجري فيه والنهي لا يشمل المقام كما تعرفه في محله انشاء الله على انه كما في شرح الاستاد يختص بما دل على وجوب الستر وان الصلوة
باطلة بدونه فتأمل ثم من المعلوم بالسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار من الاعوام والعلماء عدم وجوب الستر للصلوة والطواف من جهة التحت بل هو مقتضى اطلاق
ما دل على جواز الصلوة في القميص ونحوه وعدم وجوب التزرير والاستثفار ونحوهما نعم ذلك كله في غير الواقف على طرف سطح بحيث ترى عورته لو نظر اليها
ولذا جزم بالبطلان فيه في الذكرة وحاشية الارشاد للاستاد الاكبر واستقربه المحكي عن نهاية الاحكام بل وشيخنا في كشفه مع الناظر وتردد فيه في الذكرى من ان
الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ولذا جزم الشافعي بالصحة ومن ان الستر من تحت انما اهمل اذا كان على وجه الارض لعسر التطلع حينئذ اما في
صورة الفرض فالاعين تبتدر لادراك العورة قال ولو قام على مخرم لا يتوقع ناظر تحته فالاقرب انه كالارض لعدم ابتدار الاعين قلت قد يشكل عليه الفرق
بين السطح والمخرم كالشباك ونحوه ولا مدخلية لعدم توقع الناظر اذ المدار في عورة الصلوة على الستر على تقديره ومنه يعرف ما في كشف الاستاد بل منه
يعرف الحكم في اصل المسئلة ضرورة عدم صدق المطلع عليه من الستر الذي هو شرط الصلوة لا المصلي كما اشرنا اليه سابقا والمراد من احد وجهي التردد عدم
الوجوب من حيث الصلوة لا النظر فما في حاشية الاستاد الاكبر من المناقشة فيه بانه لا خلاف في وجوب الستر عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها كلا واي عاقل يرضى
بان يكشف عورته على الناس من تحت لكون الكشف من تحت حلالا اي عاقل يرضى بالحكم بالحلية والكشف بوجه من الوجوه كما ترى وعلى كل حال فمما ينافي اطلاق
الستر المزبور التكشف من جهة العرف ايضا فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث تنكشف عورته عند الركوع لغيره بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه ان لم يتدارك
قبل الانكشاف عملا بالظاهر البطلان في صورة الغفلة ايضا لما سمعته سابقا من اصالة الشرطية لكن من المعلوم ان البطلان فيه وفي سابقه من حينه لا من قبله كما عن
بعض العامة لعدم الدليل نعم ان كان ينوي حين الصلوة متذكرا لهذا الانكشاف عازما على عدم التدارك وقلنا بالبطلان في مثله من نية فعل المنافي
اتجه البطلان وقيل يظهر الفائدة للمقتدي قبله وحينئذ في نية الانفراد للماموم ولو كان شعر راسه ولحيته يمنع من الانكشاف المزبور ففي نهاية الاحكام الاقرب
الجواز كما لو ستره بيده بل في الذكرى الاقرب الاجزاء بكثافة اللحية المانعة عن الرؤية وفيه ما قد عرفته سابقا من عدم الاجزاء بمثل هذا الساتر وان كان من
جهة ضرورة عدم تحقق اطلاق الستر بالثوب بل هو لا يوافق ما اختاره فيما لو كان في الثوب خرق قال فيه بعد غيره فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطلت
ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالباقي صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ ولو وضع غير المصلي يده عليه
في موضع يجوز له الوضع امكن الصحة لحصول الستر وخروجه عن المصلي والوجه البطلان ايضا لمخالفة الستر المعهود والايجاب ستر جميع العورة ببدن الغير قلت مع
انك قد عرفت فيما تقدم اعتبار الماكولية فيما اذا كان الساتر من حيوان وما عساه يقال انه في صورة الوضع على الخرق غير ساتر بانفراده بل هو مع الثوب يدفعه
عدم الفرق بين كونه ساترا وبعضه نعم لو فرض كون الوضع بحال لا يرفع صدق اسم الستر بالثوب حقيقة صح لحصول الشرط وعدم المانع ومنه يعلم ان المدار
في هذه المسئلة ونظائرها على ذلك لعله هو الذي دعى الشهيد الى الفرق بل والفاضل من جهة فيما حكي عنه من نهايته حيث انه تردد في مسئلة الخرق في
استقرب العفو في واسع الجيب المستور باللحية والا فمن المعلوم عندهم عدم الاجتزاء بستر مثل ذلك لكونه بعضا من المكلف لانه ما لا يؤكل لحمه فالحكم بالعفو

ليس

ليس الا التخييل انه ستر بالثوب مثلا لا غير لكنه في حال من احوال المكلف فتامل جدا فانه دقيق نافع هذا كله اذا انكشف لغيره اما اذا لم ينكشف الا لنفسه فلا اقوى
البطلان ايضا لعدم تحقق الاطلاق المزبور الذي هو المدار في الصلوة ولو فرض تحقق ابتداء الصلوة ولعله المراد مما في كرى حيث اشترط البطلان بما اذا امكن
رؤية الغير اياها اذا حاذى الموضع فانه به يتحقق الاطلاق ح بخلاف ما اذا لم يمكن كذلك بل كان لنفسه خاصة من جهة تسلطه ببصره مثلا فلا يتحقق الاطلاق ولعله الوجه
مما في كشف اللثام قال يعني اذا نظر الغير من حيث ينظر بنفسه انما نعا من نظر الغير بناء على انه ستر لعورته بوجه مثلا والستر يجب ان يكون بغيره لا بعضو بل قد
يحمل ما ذكرنا وجه جمع بين ما قلناه وبين المحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير من انه لا باس بالصلوة اذا لم ينكشف الا لنفسه بحمله على الصلوة الاخيرة التي ذكرناها
الصحيح كما ان ما في الخلاف والمحكي عن ط من اطلاق نفي الباس عن صلوة الرجل في قميص واحد ازراره محلولة حاكيا عليه في الاول الاجماع يجب حمله على ما اذا لم
ينكشف العورة بذلك وان توانى في التسلق او اسع الجيب او صغيره دقيق الرقبة كان او غليظها كان تحته مئزر او لم يكن اذ ذلك مستعرض بخلاف بعض العامة كقول
الباقر ع في خبر زياد بن سوقة لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وخبر الصادق ع في مرسل ابن فضال
انا الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلة في القميص انما يصلي عريانا قال لا باس ولذا قوله ع في صحيح ابن مسلم اذا كان عليه قميص صفيق
او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس وقول ابيه في خبر غياث لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار محمول على صورة انكشاف العورة او الاحتياط لتحرز عن
التعرض له او على الكراهة كما ورد ان حل الازرار من عمل قوم لوط هذا كله لا ريب في استحباب الجماعة للعراة بل في ظ التذكرة وصريح كرى والمحكي عن ير ولف الاجماع عليه
لاطلاق الادلة وخصوص صحيح ابن سنان سئله عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع
قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون
ويسجدون خلفه على وجوههم فما في خبر ابي البختري عن الصادق ع عن علي ع من انه ان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى محمول على عدم ارادة الجماعة
منهم لعدم من يؤتم به منهم او لغير ذلك او على التقية بقرينة الراوي وغير ذلك ان كان المحكي عن المقنع والشيخ في اخر باب صلوة الخوف والمطاردة من الخلاف والعمل
به انما الكلام في كيفيتها والمعروف في الفتاوى كالخبرين السابقين اطلاق الجلوس فيها بل هو معقد المحكي عن ير من الاجماع ايضا والنسبة الى اهل العلم في المعتبر
وهي من غير تفصيل بين امن المطلع وعدمه لكن الخروج به عن اطلاق ما دل على القيام مع الامن المؤيد باصالة وجوبه في الصلوة وبغيرها لا يخ من اشكال
خصوصا بعد خروج هذا الاطلاق مخرج الغالب من عدم الامن في الفرض الا ببعض الصور النادرة كالعمى والظلمة ونحوهما وخصوصا بعد كون التعارض من بين الادلة
من وجه لا بالخصوص المطلق فيرجح على اطلاق القيام لا يخ من منع ولعله لذا جزم في البيان بمراعاة الامن وعدمه وكيف كان ففي الوسيلة ومن والمحكي عن النهاية
والجامع والاصباح المعتبر وهي العمل بما في الموثق المزبور من ايماء الامام خاصة وركوع المامومين وسجودهم ولم يرجح في التذكرة والتحرير وعن لف من جهة بل في المعتبر انها
حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها معترضا بذلك على الحلي حيث حكى الاجماع على ايماء الجميع الذي هو خيرة عد والبيان وغيرهما من كتب متاخري المتاخرين
والمنقول عن جمل السيد ومصباحه والمقنعة ونهاية الاحكام وان كان المنتخب من اخرهم التهم الا ان يكون فما سيفيد مما ذكره في المنتهى لكن لا ينبغي الاصغاء اليه
التشنيع اذ القضية كذلك لكن تحبر ان مثل هذا الاجماع لا يعارض مثل هذا الخبر المزبور كما ان اطلاق نصوص الايماء لا تعارضه بعد كونه مقيدا ومن الموثق الذي
هو حجة عندنا ومعمول به عند جماعة من الاساطين والمناقشة فيه كما في شرح الاستاد انه ظاهر في ما شتبراك العمل به بان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية
الناس لا لله وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس بشيء منه عن الناظر بل نفع
بالبديهة كما ترى اذ لا خبر فضلا عن الاخبار والاجماع يدل على سترها في هذا الحال للصلوة بل لعل الظاهر من نصوص التفصيل بالامن وعدمه والتعليل بالبدو في
الخبر الظاهر للناظر بعد تقييده بالجلوس فيه خلافه كما ستعرفه مفصلا وبه يندفع ما في كرى من اشكاله بانه يلزم من العمل به احد امرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء
مع الامن وعمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد اذ الفرض امكانهما معا واما ما في كشف اللثام من احتمال ايمائهم لركوعهم وسجودهم بوجوههم وركوعهم
وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا قال في نهاية الاحكام انها متاولة فهو كما ترى لا ينبغي مثله المعتبر من النصوص مع انه لا ينبغي تخصيص المامومين
بذلك فالعمل به متجه ولا اضطراب في التفصيل بين المأموم وغيره لذلك بل يمكن الفرق بينهما ان الايماء في الجالس غيره لعدم الامن من المطلع الذي سوغ له الجلوس بخلافه
فانه باعتبار التصاق المامومين بعضهم ببعض في سمت واحد لا اطلاع لاحدهم على الاخر في الركوع والسجود ولذا اختص الامام بالايماء بينهم لعدم الامن بالنسبة
باعتبار تقدمه عليهم والى ذلك اشار في مجمع بعد ان رجح الموثق المزبور بقوله لا يتوهم انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما
اذا خاف من المطلع وهو مفقود هنا اذ كل واحد مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود ونحوه في كرى لكن استشكله بان المطلع هنا ان
صدق وجب الايماء والا وجب القيام واجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام وكان المطلع موجود احالة القيام وغير معتد به
حالة الجلوس وهو جيد جدا نعم لو فرض صف ثان بعد الصف الاول كان فرض الاول الايماء كالامام لوجود المطلع وفي التحرير الاجماع عليه والركوع
والسجود نعم الا اذا كانوا في مكان مظلم مثلا امكن وجوب الركوع والسجود على الجميع كما صرح بجميع ذلك في الذكرى ايضا ولا ينافيه الرواية المزبورة المنزلة على
الغالب كما انه لا مجال لاحتمال الستر المحصور الجماعة بكونها في صف واحد بعد اطلاق النص والفتوى ونص البعض بل من ذلك كله يظهر قوة ما ذهب اليه ابن زهرة
مدعيا الاجماع عليه من الفرق في المنفرد بين صلوته من جلوس لعدم امن المطلع وصلوته من قيام لامنه فيومي في الاول للركوع والسجود دون الثاني فيركع ويسجد
للاصل وخبر الصيقل والموثق المزبور والاجماع المنقول ولان الذي يسوغ له القيام المقتضي لتكشف قبله الامن من المطلع فليقتض ايضا جواز الركوع والسجود
وان استلزما انكشاف العورتين ضرورة اشتراكهما في عدم قدحهما مع عدم التمكن ولذا لم يقدح انكشاف قبله في القيام ودعوى الفرق بينهما بامكان وضع يده
في القيام على قبله فيكون مستور العورتين بالاليتين بخلافهما يدفعها ان ظاهر النص والفتوى عدم وجوب الوضع المزبور وعلى انه لو تحقق التفصيل

كتاب الصلوة

بين امن المطلع وعدمه ضرورة ظهورها في عدم البأس في التكشف في الاول وبل الثاني وخبر الحسن بن زرارة قلت لابي جعفر (ع) رجل خرج من سفينة عريانا او سلب
ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان
ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما
توجه ووضعهما مع اجمال لفظ التوجه فيه وترتب الجلوس فيه على الوضع وربما مال اليه بعض ما سمعته عن السيد العميد من وجوب الجلوس لايماء السجود على
القائم الآمن وعدم اطراد التعليل فيه عندهم ضرورة عدم جوازهما عندهم بحجر وعدم البدو بوضع يده او يديه وحجره او شعره او غير ذلك مع انه كما في الوافي
حوله في الفقيه مرسلا مقطوعا مختلفا في الالفاظ والزيادة والنقيصة وغير ذلك مما يقتضي باضطرابه قال فيه والعريان يصلي قاعدا ويضع يده على فرجه
وان كانت امرأة وضعت يدها على فرجها ثم يوميان ايماء ويكون سجودهما اخفض من ركوعهما ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما ولكن ايماء برؤسهما و
اذا كانوا جماعة صلوا وحدانا وفي الماء والطين تكون الصلوة بالايماء والركوع اخفض من السجود لكن قد يدفع بامكان ان يكون ذلك من كلام الفقيه بمضمون
الخبر المزبور لعدم ما يشعر فيه بصدور ذلك منه على وجه الرواية فلاحظ وعلى كل حال المحمول عندهم على عدم الامن ولذا كانت الصلوة فيه من جلوس فيخرج
عن مفروض المسألة الذي هو مصلي قائما الامن المطلع والالزام من عمل به من الاصحاب فان الفتاوى كالنصوص مطلقة في الصلوة من قيام من غير تعرض لوضع اليد
بل لعل اشتراط القيام بامن المطلع والجلوس بعدمه كالصريح في عدم اعتباره كما هو واضح بادنى تأمل وتعليل عدم الركوع والسجود فيه بالبدو يراد منه الظهور
للناظر المحترم الذي يمكن دعوى اهميته مراعاته عند الشارع من القيام والركوع والسجود ونحوهما من افعال الصلوة المقتضية للبدو للناظر بل يتوجه النقض مع
الجهل بان المراد من النصوص سقوط الستر من حيث الصلوة كباقي الشرائط المتعذرة اذ الفرق بينها وبين وجوب الستر عن الناظر لا للصلوة فمع فرض عدمه لا يسقط شيء
من افعال الصلوة ومع تعارض ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود وما دل على وجوب الستر الا ان الظاهر من هذه النصوص المعتضدة بالفتاوى تقديم الثاني على
الاول فينتقل من القيام الى الجلوس ومن الركوع والسجود الى الايماء فيتجه على ذلك عدم بطلان الصلوة بتكشف العورة في حال القيام والجلوس عند اضطراره الى النهوض ضرورة
كون النهي من حيث النظر لا الصلوة وهذا وان صعب على اذهان جملة من الناس لغلبة التقليد عليهم الا ان المتأمل الجيد في الموثق وخبر الحميري وفي نصوص التفصيل
بين امن المطلع وعدمه وفي اطلاق ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود في الصلوة وفي انه لا دليل على شرطية الستر للصلوة بالاليين فيبقى بدن المصلي في غيره
مما هو محل الستر بل ظاهر كثير منهم وصريح بعضهم انه مما يحصل به الستر بالامور السابقة وان البلل والشعر وغيرهما ليس منها وفي غير ذلك مما لا يخفى على الماهر
الفقيه على القطع بما ذكرنا ومنه يظهر ما في شرح الاستاد من دعوى نحو في الستر للصلوة مهما امكن بحيث يشمل البدن ونحوه بل يظهر غير ذلك مما فيه ايضا وما في خبر
ابي يحيى الواسطي ان الدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والانثيين فقد سترت العورة لا دلالة فيه على ان ذلك للصلوة بل ظاهر تحقق الستر من حيث النظر
كما ان المراد من اطلاق نصوص الصلوة قائما صلوة القائم المعهودة بمعنى انه مع عدم المطلع يرتفع المانع عن القيام الا ان المراد الاتيان بجميع صلوته من ركوع وسجود
ونحوهما تسليم حال القيام بل وكذا قوله يصلي جالسا اي يأتي بصلوة الجالس المعهودة الا انه لما تكثرت النصوص المفتي بها من الاصحاب في ان فرضه الايماء وعلم ان الجلوس
لمكان حصول الستر عن المطلع تعين القول به مع وجود المطلع وعدم امكانهما مع الامن من بدوهما له اما القيام فلم نجد في النصوص ما يدل على امره بالايماء
سوى ما في صحيح علي بن جعفر وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم الذي هو مع عدم العمل به على اطلاقه لوجوب الجلوس عليه مع عدم الامن ولا صراحة
فيه بالايماء للسجود قاصر عن معارضة ما سمعته خصوصا مع امكان حمل الايماء فيه على ارادة اول افراد مسمى الركوع ودعوى ترجيحه على ما تقدم باعتضاده بفتاوى
الاصحاب وباجماع ابن ادريس وبان المحصل من الادلة وجوب ستر العورة للصلوة وان كان بما يستر به مرتبتها او يمانع فيه ضعيف سماعة المروي في التهذيب سألته عن رجل
يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء بل هو دليل في نفسه خصوصا
بعد اعتضاده بما عرفت بانه لو كان المدار في الركوع والسجود على امن المطلع وعدمه لم يصح اطلاق الايماء الحاصل في جملة من النصوص المعتبرة مع امكان عدم البدو
بوضع يده او يديه وحجره او نحو ذلك بل يدعي انه لا شهرة في العمل بالخبر المزبور فضلا عن الاجماع وذلك لان الصدوق والمفيد والسيد وان حكي عنهم الايماء الا
ان مذهبهم تعين الجلوس على العاري مطلقا من غير تفصيل بين امن المطلع وعدمه كما عرفته سابقا كما عن ابن ادريس مذهبه نحو القيام عليه مطلقا وهذا منهم طرح لنصوص
التفصيل بل من الاول ليس طرح لنصوص القيام التي هذا الصحيح من جملتها والبحث في الركوع والسجود والقيام على تقدير العمل بنصوص التفصيل اما الشيخ في مبسوطه ونهايته
وخلافه وابن حمزة في الوسيلة وابن البراج والديلمي في المراسم فالمحكي عنهم عدم التعرض للايماء في المقرر اصلا نعم الشيخ وابن حمزة منهم ذكراه في الامام خاصة وربما
استظهر منهم جميعا موافقة ابن زهرة في الركوع والسجود ضرورة انه لو كان الفرض عندهم الايماء لوجب ذكره نصا ومقتضى الاصل وجوب غيره فليس صريحا الا في
سعيد والفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم من متأخري المتأخرين بل المحكي عن العلامة منهم في نهاية التردد في الايماء قائما مع تقريبه من انه
اقرب الى الستر وابعد عن هيئة المستنكر في الصلوة ومن انها اركان والستر زينة وكمال للاركان فلا يسقط الركن لسقوط الزينة والوجه الاول ومن التردد
كما ترى وقد سمعت كلامه في ركوع المأمومين وسجودهم وربما ظهر من كشف اللثام نوع ميل اليه قال بعد ان حكى عن ابن زهرة الجزم به وعن الفاضل التردد قلت
وعرفته ما بيناه التسوية بين الامن وحال القيام ووحدة خبره ولم يذكره اي الايماء اصلا الصدوق ولا الشيخ ولا ابنا حمزة والبراج الا اذا صلى العراة جماعة فاوجبوه على
الامام خاصة الى آخره بل قد يوهم من الخبر المزبور زيادته على ذلك فكأنه اعمل به من بعض المفصلين حيث اوجبوا الجلوس لايماء السجود كما حكاه في الذكرى عن شيخه
عميد الدين وفي مفتاح الكرامة عن ابي العباس ومال اليه في كشف اللثام لانه مستطاع فيجب خصوصا اذا قلنا باصالة وجوبه لا انه مقدمة للسجود وان اشكله
في الذكرى بانه تقييد للنص من غير دليل مستلزم للتعرض لكشف العورة في القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقطا لذلك فليسقط الجلوس الذي هو ذريعة
الى السجود ولانه يلزم القول بقيام المصلي جالسا ليومي للركوع لمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا فالتمسك بالاطلاق اولى لكن قد يدفعه انه ليس من التقييد في شيء

دائما

وانما هو ايجاب لما وجب بدليله من غير علم بسقوطه بل في كشف اللثام ان الاخفض يحتمله وكذا خبر زرارة المتقدم كما اشرنا اليه سابقا والفرق بين القيام
والقعود وعكسه ظاهر فان القعود استر ولذا وجب في المرئي من بل الفرض انه كان قد تعين الجلوس عليه لعدم امنه فلا يسوغ له القيام للركوع والا القيام قبله
والتعرض للتكشف مع انه لا نهي عنه بالخصوص بل غاية الامر انه يتحفظ في هذا الحال بان يجلس على هيئة لا تقتضي التكشف بناء على مراعاة مستورية الدبر
وان لا ايماء لذلك الا انه تعبد محض كما عساه يتخيل بل لعله اقوى من سابقه ضرورة خلو النصوص والفتاوى عما يقتضي اشتراط الستر هنا للصلوة وايجاب الايماء
فيها اعم من ذلك كما ان قوله لا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما قد عرفت كونه من حيث وجود المطلع الا من حيث الصلوة والتمسك باطلاق هذه العلة
المنافية لاطلاق الفتاوى بل قد عرفت قصورها من وجوه اخر منها ان مقتضاها الركوع والسجود للقائم مع عدم المطلع بل مع امكان الدبر وكشوفا لا يمكن ستره بالاليتين
وهو مخالف لاطلاق الفتاوى كما ترى فالمتجه بناء على العمل بهذا الصحيح وغيره من النصوص الاقتصار على الكيفية المزبورة للعاري من غير ملاحظة الانكشاف
العورة حتى في الصلوة لعدم الدليل بل اطلاق الادلة قاض بخلافه وحتى لا باس بالجلوس لا ايماء السجود وان تكشف به فضلا عن تعرضه له على ان مقتضاه انه
يتشهد ويسلم قائما ولا اعرف قائلا به ممن تقدم عليه كما انه لا اعرف دليلا له بل الاصل قاض بخلافه ومن ذلك كله تعرف ان الصحيح المزبور بل قد يومي منه ايضا
بعد وجوب الايماء من قيام بحيث لا يجوز له الجلوس في صورة عدم بدو العورة بل يمكن دعوى انه لا يلتزم احد منهم ولذا صرح بعض مشايخنا بالجواز في مثل الفرض
مع قوله بمقالتهم فتأمل واجماع ابن ادريس معارض باجماع ابن زهرة بل قد يشهد التتبع برجحان الثاني عليه خصوصا وقد ادعاه في المامومين الذين قد عرفت حالهم و
القائل بركوعهم وسجودهم كما انك قد عرفت فيما مضى دعوى ان المحصل من الادلة وجوب الستر للصلوة مطلقا بل سيرها مع التأمل فيها قاض بخلاف ذلك كما هو واضح
مضمر سماعة روي في الذي هو اضبط منه ثبت بلفظ القعود فيكون حينئذ كباقي نصوص الايماء للقاعدة المحمولة على عدم امن المطلع ولا ريب ان الايماء منزل على الغالب
من عدم التمكن من الركوع والسجود على وجه لا عسر فيه ولا تشويش بالبدن ومعه لا الا فلو فرض امكانه كذلك وجب من غير فرق بين المامومين وغيرهم بناء على ما ذكرنا
الذي مع التأمل فيه يظهر لك ما في جملة من المصنفات في النقل والاستدلال تحرير البحث خصوصا مصنفات اهل العصر من مشايخنا وغيرهم وهو الذي دعانا الى
التطويل في البحث والمحصل ان الذي يمكن دعواه في المقام احد امور اربعة اولها ما ذكرناه من سقوط الستر للصلوة وبقاؤه من حيث النظر مع عدم رياء بالصلوة تامة
مع وجوده فينتقل الى الابدال كلا او بعضا كما لو امن المطلع في القيام دون الركوع او بالعكس ثانيها السقوط للصلوة ايضا الا انه يجب التعبد بالكيفية المخصوصة
الحاصلة من مجموع النصوص والفتاوى وهي على الاصح الجلوس مع عدم الامن والقيام معه والايماء في الحالين ثالثها هذه الكيفية المخصوصة الا انه يجب ستر العورتين في
حال الجلوس للصلوة وعن النظر والدبر خاصة للصلوة في حال القيام والركوع والسجود رابعها وجوب ستر القبل باليد ونحوها لها ايضا واضعفها الاخير لما عرفت
من منافاته لاكثر النصوص والفتاوى ثم سابقه بل لا يخفى تخصيص ستر الدبر بالشرطية من غرابته واما الاولان فقويان جدا ولعل اولهما الاقوى مع رجحان ثانيهما ايضا
فتأمل جيدا فان المسئلة غير محررة في كثير من الكتب السابقة ثم من الواضح انه يجب على الاول رد الناظر المحترم من النص والفتوى مطلق المطلع الناظر مع ان كل
محترم الماعز فيه ساقطا من سقوط الستر للصلوة وعدم حرمة التكشف الا من حيث النظر فيجب حينئذ في المحرم منه لا غيره كالزوجة ونحوها كما جزم به شيخنا في الرياض
لعله المتبادر من نحو قولهم امن المطلع خلافا لشيخنا في كشفه فالجميع تمسكا بعموم النصوص المنصرف الى ما ذكرنا ولو بقرينة الفتاوى وما سمعته سابقا منا
مفصلا كما انه من المعلوم عدم الاجتزاء بالركوع والسجود منه عمدا حيث يكون فرضه الايماء للنهي وعدم الامتثال للامر به في النص والفتوى المراد منه الفريضة و
اشتغال الفرض قطعا لا الرخصة والجهل غير عذر فيه ككثير من الاحكام بل وكذا النسيان ايضا وان احتمل الصحة فيه في البيان بل جزم بها الاستاذ الاكبر في شرحه قال لعدم
توجه النهي والخطاب بالايماء بالصورة والصلوة ثلثاها ركوع وسجود بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود والعدول الى الايماء لئلا يبدو ما خلفه فاذا
بدا نسيانا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول الى الجميع كما ترى لا يجدي في صدق الامتثال المزبور فالبطلان حينئذ لذلك لا للتكشف كي يتأتى فيما قلنا من عدم
قدحه في الصلوة في هذا الحال كما ان تعليل الايماء وعدم الركوع والسجود لهما بالبدو لا يقتضي كون المدار في التكليف بذلك على الاثم وعدمه كما هو واضح لكن
هذا لو اجتزى بهما اما لو تذكر بعد فعل الركوع والسجود فقد يحتمل ان له التدارك فيومي وتصح صلوته لعدم ركنيتهما في هذا الحال كي يستلزم زيادتهما البطلان
اقتصارا فيما دل عليها على المتيقن نعم لو نسي ايماء الركوع حتى دخل في السجود فقد يتوهم صحة صلوته لكن الاحوط استيناف الصلوة مع ذلك خصوصا مع القول
باصالة الفساد في الزيادة الوهم مبني على ركنيتهما اما لو زاد ايماء او تركه فلا اشكال في البطلان للبدلية كما انه لا اشكال فيه ايضا لو نسي ايماء الركوع حتى دخل في
ايماء السجود وكيف كان فلو لم يجد الرجل ساترا الا لاحد العورتين وجب ستره للصلوة بلا خلاف اجده بيننا لانه المستطاع والميسور والمدرك واطلاق الادلة
منضما الى اصالة عدم اشتراط ستر احدهما بالاخر بل لا يبعد لذلك كله وجوب ستر البعض مع امكانه ولا ترتيب في اجزائه على الظاهر نعم يقدم القبل عند كثير
ممن تعرض لذلك كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم نعم عن حواشي الشهيد منهم جعله والدبر احتمالين في بيانه لاحتمال رجحان الدبر لاستتار الركوع و
السجود بستره مع كون القبل مستورا بالفخذين واحتمال جعل الساتر حال القيام على القبل وعلى الدبر في حالتي الركوع والسجود ولا بعد في ذلك فبطل الا انه من افعال
الصلوة وكيف كان فقد علل بان الدبر مستور بالاليتين كما في خبر ابي يحيى وبروزه وكونه الى القبلة بل صرح جماعة بالبطلان لو خالف كما صرحوا سابقا الايماء
عليه لكن قد يناقشون بعدم صلاحية الامور المزبورة للترجيح من حيث ستر الصلوة وبحيث يقتضي مخالفتها البطلان المذكور وامكان اولوية الدبر منها
على التمكن بذلك من الركوع والسجود ولو حالهما كما سمعته من الشهيد ضرورة اهمية المحافظة عليهما من غيرهما لانهما معظم الاركان وثلث الصلوة ولان الدبر
لم يسقط فاحشة كشفه عندهم في حال من الاحوال بخلاف القبل لغير ذلك بل ينبغي الجزم فيما لو فرض كفاية الساتر له دون القبل بل في ذلك كله مع التأمل الجيد فيهما
يؤيد ما ذكرناه سابقا من سقوط اشتراط الصلوة وانه لا تبطل بانكشاف الدبر حال القيام والقبل ايضا حال الجلوس فالمتجه بناء على ذلك ترجيح الدبر والتخيير كما
عرفت اما على ما حققناه فقد يتجه الاخير حتى في حال الجلوس الا اذا كان بستر الدبر بعد النظر يتمكن من الركوع والسجود لعدم انكشاف القبل مثلا فقد يترجح

كتاب الصلوة

كالعكس لو فرض ذلك فيه لعدم مرجح يصل الى حد الوجوب ولعله لذلك كان الغرض المزبور والملوم ما ينبغى التخيير فى المحكى عن ... فاقد الوجه ما يستر به بعض عورته
وحينئذ فيستر ما يقدر عليه وفى المحكى عن المنتهى نسبة التخيير الى قوم وتقديم الدبر الى اخرين وفى التحرير اقتصر على نسبة الاول الى البعض واما المرأة فلا
ريب فى تقديم فرجها على باقى بدنها بل التمكن من ستره انما يجب عليها صلوة المختار لعدم اندراجها فى نصوص العارى قطعا بل ربما كان فى قوله وان
خرجت يخلها فى بعض النصوص السابقة اشارة الى عدم اعتبار كشف ما عدا العورتين الضرورة فلا يجب عليها الجلوس مع وجود المطلع وان سترت ... ما
حال القيام ولا الايماء اما اذا وجدت ساتر احدهما خاصة فقد قدم القبل ابن جماعة منهم الشهيد والمحقق الثانى لما سمعته فى الرجل لكن قد يقوى بالتخيير هنا وان قلنا
بالتقديم هنا لاشتراكهما فى المستورية عن النظر بالفخذين والاليتين اولان ستر الاليتين بالنسبة اليها باعتبار كونهما منها سوءة كعدم الستر فلا يرجح الدبر بذلك
على القبل كما انه لا يرجح هو على الدبر بالاطلاقية ولعله لذا جزم فى كشف اللثام بالتخيير هنا مع قوله بالتقديم فى الرجل بل كانه مال اليه العلامة الطباطبائى
فى منظومته قال وعند فقد ساتر الكل الرجل قدم من سترها ستر القبل والمرأة الفرجين ثم القبلا ولتجتنب منه وجه قبلا وعلى كل حال فلا يسقط الايماء
عنها بذلك عند من اوجبه حال القيام لعدم حصول شرط الركوع والسجود الذى هو ستر العورتين كما هو ظاهر صحيح على بن جعفر السابق الذى هو الاصل فى
ايماء القائم عندهم لكن فى كشف اللثام ما يوهم ركوعها وسجودها قال وان لم تجد المرأة الا ما يستر السوءتين واحدهما فالاقرب لستر ... ولا
اولوية لاحدهما الا فى الركوع والسجود وهو غريب مع ايجاب الايماء فى الرجل ولعل العبارة لا فى الركوع ولا السجود كما حكاه عنه فى مفتاح الكرامة لكنه كما
ترى ايضا او يراد ان الاولوية تتصور فى حالتى الركوع والسجود باعتبار ستر احدهما حالهما ومستورية الاخرى والفرض ان لا ركوع ولا سجود لها لانه منهما الا ...
فليس حينئذ الا حالى القيام والجلوس ولا ترجيح لاحدهما على الاخر حالهما كما عرفته فتدبر جيدا واما الخنثى المشكل فلا ريب فى وجوب ستر الفرجين عليها بل فى التحرير وعن ...
الاجماع عليه للمقدمة وفى وجوب ستر غيرهما عليها قولان مبنيان على اتحاد قاعدة الشغل وعدمه ولو لم تجد الا ساتر احدهما قيل قدمت القبل لاحتمال انها
رجل وان لم يجد الا الاحد القبلين فقد سترا القضيب وعن بعض العلماء انه ان كان عنده رجل ستر الالة للنساء وان كان عند امراة فالة الرجال وتوقف فى جامع المقاصد قال
ولو لم يجتمعا فاشكال قلت قد يرجح الدبر على كل حال باعتبار ستر عورته قطعا بخلاف القضيب او الفرج لكن الجميع كما ترى اعتبارات يشكل بناء البطلان
عليها والله اعلم والامة والصبية يصليان بغير خمار لعدم اشتراط صحة صلوتهما بستر الرأس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا عنا وعن غير الحسن من علماء الاسلام
عدا الحسن البصرى فاوجب على الامة اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه وقد سبقه الاجماع بل لحقه ونصوصا مستفيضة فى الامة ومتواترة فيهما مضافا مستثنيا من اطلاق
ادلة الشرطية وعدم تكليف الصبية لا ينافى اشتراط صحة عبادتها بناء على الشرعية بل لعل موضوع القول بالشرعية العبادة الجامعة للشرائط لعدم
ثبوت غيرها فاستثناء الاصحاب الصبية هنا فى محله ولا وجه لما فى الحدائق من الانكار عليهم بذلك كما انه لا وجه للاستدلال من غير واحد على عدم
شرطية ستر رأسها بعدم تكليفها او بعدم ... ولا لعل الشرطية لها باعتبار اشتمالها على الامر او نحوها ضرورة انه على ما ذكرنا يكفى ثبوت شرطيته
للبالغة فى ثبوتها لها وكيف كان فاطلاق معاقد الاجماعات واكثر النصوص يقتضى عدم الفرق بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التى لم تؤد
شيئا والمزوجة وموطوءة المولى مع ام الولد بل لا استثناء خصوص خلاف الحسن البصرى فى خصوص السرية والمزوجة كالصريح فى ارادتها العموم المزبور بل عن
جماعة علمائنا التصريح بذلك كله بل فى الخلاف الاجماع على ان ام الولد مثل الامة لكن ومع ذلك كله احتمل فى ... الحاق ام الولد مع حياة ولدها بالحرة
لصحيح محمد بن مسلم عن ابى عبد الله قلت له الامة تغطى رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطى رأسها اذا لم يكن لها ولد فانه يدل بمفهومه على وجوب تغطية الرأس
مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق فى محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض وفيه مع انه لا ذكر فيه للصلوة وانما يدل على انها
تغطى فى الجملة اذا كان لها ولد فقد يكون بعد موت المولى ان المعارض ما عرفته من النص ومعقد الاجماع الذى من الواضح قصوره عن تقييده بالمفهوم المزبور خصوصا
بعد ما عرفت خصوصا بعد ما فى خبر محمد بن مسلم الاخر انه سأل ابا جعفر عن الامة اذا ولدت عليها الخمار فقال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت و
ليس عليها التقنع فى الصلوة بناء على ارادة ما يشمل ام الولد من الضمير فيه وخصوصا بعد موافقته للمحكى عن ابن سيرين واحمد فى احدى الروايتين والله اعلم
المنساق الى الذهن من النص والفتوى ما صرح به الشهيدان والمحقق الثانى وغيرهم من دخول الرقبة فى الرأس ... المقام وسيما مع ملاحظة غلبة سترها بالتقنع
المصرح بسقوطه فى النصوص كالاذن لها بالصلوة فى قميص واحد فاحتمال العدم كما عن الروض فى غاية الضعف نعم يجب عليها ستر ما عدا ذلك كما سمعته فى
الحرة لتناول الادلة فى المستثنى والمستثنى منه بل هى اولى منها بالاولى فى كرة عن عورة الامة كالحرة الا فى الرأس عند علمائنا اجمع وعن ... انه نسب الى ... مالك
عدم جواز كشف الامة ما عدا الوجه والكفين والقدمين خلافا لبعض الشافعية واحمد فى احدى الروايتين فحكمهما حكم الرجل ولعل الى ذلك نظر الشيخ فى
المحكى عن مبسوطه وخلافه قال فى الاول واما ما عدا الرأس فانه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها الا ان الاخبار وردت بانه لا يجب عليها ستر الرأس ولم ترد
بجواز كشف ما عداه لا انه لو كان مستثنيا ما يشمل فى الحرة لكن عن المعتبر بعد نقل ذلك عنه وان العبارة ... بجواز كشف وجهها وكفيها وقدميها كما قلنا
فى الحرة وكانه فهم منه خلاف ذلك لكنه جاز فى كرى بعد ان حكى عن المعتبر ما سمعت فقال الحق ان هذا موضع التوقف لانه من باب كون المسكوت اولى بالحكم
من المنطوق ولا نزاع فى مثله منه فلعلم انه نسب لبعض مشايخنا وجوب الجميع حتى الوجه والكفين والقدمين الى ... وثم ... والبناء وصرح بكشف
الالتباس وذلك مع انا لم نجده فى الاخر ولعل ما بعده مثله كما ان ظهور الباقى من نحو ما عرفت اللهم الا ان يوان الشيخ ممن لا يرى الاستثناء فى الحرة لكن قد عرفت
ان ذلك ... عن غير الكتابين المزبورين وبالجملة لا ينبغى التوقف فى ذلك بعد الاشتراك فى الادلة واولوية الحرة بالستر ثم انه قد يوهم ظاهر المتن وجوب الكشف
وعدم جواز الستر حتى فى الصبية لكن بمعنى الشرط فى الصحيح الا انه من المعلوم ارادة الرخصة من الامر فيه الذى هو فى مقام توهم الحظر بل لم اجد خلافا فى ذلك
الا ما يحكى عن علل الصدوق من عدم الجواز فى الامة ويمكن ارادة الكراهة منه فى ذلك كما عن المجلسى ولعله لخبر حماد اللحام المروى عن العلل سئل الصادق

فى احد خبريه عن الخادم تقنع راسها فى الصلوة قال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وفى الآخر المروى عنها وعن المحاسن وكذا نقلا من كتاب
البزنطى عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت فقال لا كان ابى اذا راى الخادم تصلى وهى مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وربما استفيد منه الحرمة لكنه
كما ترى قاصر عن معارضة الاصول وظاهر رفع الوجوب فى النصوص والاجماع ممن عداه وقول الصادق ع فى خبر ابى بصير ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وخبر
ابى خالد القماط المروى كذلك عن كتاب على بن اسمعيل الميثمى سئلت اباعبدالله ع عن الامة اتقنع راسها قال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابى
يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر بل قد يناقش فى العمل به على الكراهة ايضا لظهور اعراض الاصحاب عنه بالنسبة اليها اذ المصرح به فى الوسيلة والغنية والنافع
والمعتبر وكذا التحرير والمراسم على ما حكى عن بعضها الاستحباب لانه انسب بالحيا والعفة ولان النصوص انما افادت رفع الوجوب وبان الغالب فى الضرب ونحوه
ذلك مصدره التقية لان المحكى عن عمر انه كان يضرب الامة لذلك وقد يعضده ما عن آل انس قال لها لا تشبهى بالحرائر فى الخبر المذكور واشارة الى ذلك بل قد
يؤيده ايضا ان الضرب انما يجوز ان يكون لفعل حرام او ترك واجب وليس عدم الستر واجبا اذ لا قائل به سوى الصدوق فى ظاهره كما عرفت وقد ورد النهى
الشديد عن ضرب المملوك والامر بالعفو عنه حتى انهم امروا بالعفو عنه سبعين مرة وعن ضربه فى الغضب والزلة فضلا عن ارادة الستر والعفاف والحيا مع ان ظاهر
الروايات ان الضرب كان مرة ونادرا لا يتقدم النهى بالمنع ولا كان منهن اصرار كما صنع عمر بامة آل انس ومعرفة المملوكة من الحرة فى الصلوة ما الباعث عليها على انها
معروفة بلا شبهة وكل ذلك وغيره شواهد على التقية اللهم الا ان يكون هناك حكمة خفية فالحكم بالكراهة حينئذ لهذه النصوص لا يخ من قوة كما حكم به فى الكشف
كما فى منظومة الطباطبائى بل والحكم بعدم استحباب الستر كما فى الذكرى ولعله ظاهر كثير بل الكراهة والتردد وليس الاصح فى الكراهة اوضح من المصنف فى استحباب الستر الذى هو
مخالف لفعل عمر والامر سهل هذا ولا يندرج فى الامة نصا وفتوى المبعضة فيندرج على اطلاق الستر للنسا فى الصلوة قيل وربما كان فى صحيح ابن مسلم اشعار به قال
سمعت اباجعفر ع يقول ليس على الامة قناع فى الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع فى الصلوة وهى مملوكة حتى تؤدى جميع مكاتبتها
الحديث حيث خص الحكم بالمكاتبة المشروطة التى لا يتحرر منها شئ حتى تؤدى الجميع بخلاف المطلقة قلت فى الصحيح عن حمزة بن حمران على ما فى الوسائل عن الشيخ انه
سئل احدهما ع عن الرجل اعتق نصف جاريته الى ان قال قلت فتغطى راسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلى وهى مخمرة الراس الحديث وعلى كل حال فما
عساه يتخيل من بقاء المبعضة على الاصل لا تندرج فيما دل على الستر ولا فيما دل على عدمه غلط قطعا لعدم اختصاص ادلة الستر بالحرة كما هو واضح وكيف كان
فان اعتقت فى اثنا الصلوة وعلمت به وجب عليها ستر راسها وح فان لم يتخلل زمان بين العتق وستر راسها اتمت صلوتها قطعا للاصل بلا معارض ونحوه ما
من احتمال عدم الاجتزاء فى اجدا الساتر فى الاثناء حتى اذا لم يتخلل زمان بين حدادته والستر لا يتأتى هنا وان كان هو ضعيفا عندنا كما عرفت للفرق الواضح بينهما
بحصول التمكن الذى عليه المدار ونحوه مثله من الصلوة تامة لباستر فلا يجزى منه بالفاقد ولو بعضا وعدم مدخليته فى المقام ضرورة تغير الموضوع فيه عدم احتمال
المعتد ونحوه بل وكذا يقوى الصحة اذا علمت به حال كونه مستترا وبادرت الى الستر للباقى من الصلوة بلا فعل مناف لعموم الدليل وزوال المسقط وصدق الامتثال
ولاصالة الصحة ما مضى فيختص التكليف ح بالستر للباقى وبلزوم العفو عن التكشف زمان الاشتغال بالامتثال ولم تكن مكلفة قبل العتق بستر الراس مع التمكن منه نعم يحتمل
هنا الاستيناف لحصوله كما سمعته فيمن وجد الساتر فى الاثنا ولعله للجزم الاثنا الاكبر هنا بالستر والمضى هناك بالاستيناف وان كان قد عرفت ما فيه تماما
كما ان الفرق المزبور يمكن المناقشة فيه ضرورة واقعية التكليف فيهما للاصل وظاهر الاوامر فان كان ذلك يقتضى اختصاص التكليف بالستر للباقى فى المسلم العفو
عن التكشف فى الاستقبال بالامتثال فليقتض فيهما وان كان لا يقتضى فهو كذلك فيهما ايضا باعتبار ان الاصل والواقعية المزبورة لا تقتضى كون التكليف بالاتمام حتى
يستلزم ذلك اذ يمكن التكليف بالاستيناف الذى لا ينافيهما اذ هو انما كان للتكشف تماما من الصلوة حال كونها حرة وقد عرفت اصالة شرطية الستر والانفصال
فى الخروج عنه على خصوص غير العالم بالتكشف وكون تكليف الواجد فى الاثنا الصلوة به مع التمكن بخلافهما فيجدى عند التامل بعد تغير موضوع صفة التمكن
وعدمها والمفروض عدم انكشاف فسادما فعله بحدوث صفة التمكن نعم يؤيد الصحة فى المقام عدم الخلاف فيه انما اجد الا ما حكاه فى كشف اللثام عن ابن ادريس من
البطلان بناء على ان انكشاف العورة كالحدث فيها مع ان المحكى عن سرائره خلاف ذلك قال ان بلغت الصبية بغير الحيض وجب عليها ستر راسها وتغطيته مع قدرتها
على ذلك وكذلك حكم الامة اذا اعتقت فى خلال الصلوة الى آخره وبناء على اتحاد المقامين يتأكد الصحيح هنا فلا حظ وتامل اما اذا تركت ستر راسها فلا ريب فى
البطلان وان جهلت الحكم لكن اطلق الخلاف انها اذا اعتقت فى اثنا صلوتها لم تبطل صلوتها بل قد يظهر من نسبة التفصيل للشافعى الصحة وان لم تستتر ولعله لاحتمال
كون شرطية الستر فى الابتداء لا ما يشمل ذلك الا انه كما ترى وان كان هو مقتضى ما سمعته منك وان لم تعلم بالعتق حتى اتمت الصلوة وفى التحرير والبيان
والمحكى عن نهاية الاحكام والمنتهى الصحة لامتناع تكليف الغافل بل فى شرح الاستاد انه لا تامل فيها وان كان لا اعادة لا يخ من احتياط بل قيل انه يظهر من
المنتهى دعوى الاجماع على ذلك حيث نسب الخلاف فيه لبعض الجمهور لكن الانصاف انه ان لم يتم الاجماع عليه لا يخ من مناقشة بناء على ما ذكرناه من الاقتصار على خصوص
الغفلة عن الانكشاف فى الخروج عن شرطية الستر اذ الظ عدم كون ما نحن فيه منه وان احتمله فى كشف اللثام لكنه ضعيف كضعف ما تقدم ذكره من امتناع تكليف الغافل
ومن كونها صلت جاهلة بوجوب الستر فهى كما لو جهلت الحكم اذ الوجه الاول لا يقتضى الصحة التى يكفى فى عدمها انتفاء الشرط ولو بغير تقصير من المكلف وفى الثانى
واضح المنع ضرورة كونه من الجهل بالموضوع لا الحكم وكان الاولى جعل الصحة والفساد مراعاة لحال الغفلة عن الانكشاف وملحوظ بها من قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء
شرطه فتأمل ونحو المسئلة ما لو تخلل زمان بين عتقها وبين العلم بذلك وهى فى اثنا الصلوة وان اطلق الاصحاب فيه ما عرفت وان افتقرت فى الستر الى فعل كثير وغيره
من المنافيات استانفت الصلوة كما عن الجامع لانتفاء الشرط والمراد ما فى كرة والتحرير وكرى وغيرها مع اتساع الوقت ولو لركعة اذ لا ريب فى مضيها مع
تضيقه ترجيحا لمصلحة الوقت وعدم سقوط الصلوة بحال كما فى غيره من الشرائط فما فى فوائد الشرائع من التردد فى الاستمرار بغير الستر كونه مسقطا للستر
غير مهلة قطعا كان ما يقتضيه اطلاق الخلاف من الاستمرار مطلقا ولو مع السعة بل عن ط والعبد التصريح به لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه

كتاب الصلوة

كذلك ايضا وان قال في كشف انه لا يخلو من قوة لأن الستر انما ثبت وجوبه اذا توجه التكليف قبل الشروع في الصلوة مطلقا اذ هو كالذي يقتضيه عند وجوب
الستر حتى انه لو بني فقد على مناف فهو معلوم البطلان لاطلاق دليل الشرطية وقاعدة ان الكل شرط للكل شرط للجزء فافي جامع المقاصد المحكي عنه في
من الزيادة من ذلك من تساوي المانع الشرعي والعقلي مع اتحاد الصلوة صحيحة وعموم لا تبطلوا اعمالكم واصل البراءة وخبر محمد بن مسلم فقطعا كما عرفته في
الاثناء اذ الكل اتحاد المسئلتين فلاحظ وتامل نعم اذا لم يتمكن من الستر لفقده مثلا مضى في صلوته وسقط عنها الستر اجماعا كما في كشف اللثام وهو واضح
البحث بتمامه في الصبية اذا بلغت في اثناء الصلوة بما لا يبطلها كما عرفت وثمرة المعتبر وهي ولعله بناء منهم على شرعية عباداتها والاجزاء بها عن الفرض فتستتر اذا
امكن بلا مناف ومع فقده فالتعذر تستمر في الصبي لكنه مناف لما سمعته من بعضهم في المواقيت بل قد يتجه ذلك ايضا وان لم نقل بالاجزاء عن الفرض وانما
هو لما قلناه وقلنا بحرمة القطع نعم يتجه الاستيناف حتى اذا بقي من الوقت قدر ركعة ترجيحا لوجوب الفرض على حرمة القطع كما اوضحنا في مسئلة بلوغ الصبي في
الاثناء بل قد يتجه ايضا وان لم نقل بحرمة القطع في غير الصبي لكن على وجوب الستر شرطا لا شرعا بل قد عرفت في المواقيت احتمال جامع المقاصد الاتمام مطلقا
على التمرينية ايضا وان كان هو ضعيفا لكن يأتي عليه في غير الصبي وجوب الستر شرطا بل شرعا بناء على حرمة القطع ومن ذلك كله يعلم ما في المحكي عن مفتاح الكرامة
عن نهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان وشرح الموجز الحاوي وحاشية الميسي والروض وفوائد القواعد وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها
من اطلاق الاستيناف وان امكنها الستر من غير فعل مناف اذا اتسع الوقت للستر وركعة ولعله بناء منهم على التمرينية الا انه ينبغي ح اعتبار مقدار الطهارة مع ذلك
لعدم اعتبار الطهارة السابقة بل ينبغي بناءه اعتبار الستر على اعتبار سعة الوقت لاحراز غير الطهارة من الشرائط في ابتداء التكليف وعدمه كما سمعت الكلام فيه مفصلا
في الابحاث السابقة او يكون ذلك بناء منهم على عدم الاجتزاء بالنفل عن الفرض فيراد ح الاستيناف بعد اتمام ما في يدها على الوجه الذي ذكرناه واصل تصنيع جملة
من الكتب المنسوب اليها ما عرفت يشهد له ذلك ومن هنا اقتصر في كشف اللثام على نسبة الاستيناف وان امكنها الستر بلا مناف الى الفاضل والعلامة بل حكي عن
ما نقلناه سابقا وبالجملة كلامهم في المسئلة لا يخلو من تشويش وتنقيح الحال فيه موقوف على ملاحظة ما تقدم في بلوغ الصبي في الاثناء وعلى معرفة القائل بالشرعية والتمرينية
وعلى معرفة سعة اعتبار الوقت لساير الشرائط مع الركعة في ابتداء التكليف الا الطهارة خاصة فمن اراده فليلاحظ ذلك كله حتى يعرف مواقع المناقشات بين
الكلمات مع معرفة الحال ايضا في الاتمام ندبا او وجوبا اذا كان الباقي اقل من ركعة فلاحظ وتامل والمحصل ما ذكرناه اولا والله اعلم

المسئلة الثامنة

تكره الصلوة في الثياب السود ما عدا العمامة والخف بلا خلاف اجده في المستثنى منه بل فيما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن الخلاف في الذكرى نفيا وهو الحجة مضافا
الى استفاضة النصوص في النهي عن لبسها الذي ربما قيل باستفادة الكراهة في خصوص الصلوة منه اما لدعوى اتحاد الكونين كما سمعته في المغصوب او لان اطلاق الكراهة
يقتضي شمول خصوص الصلوة ولا ينافيه شموله لغيرها اذ ليس المراد اختصاص الصلوة بذلك من بين الافراد بل المراد الكراهة فيها بالخصوص وان كان غيرها من
الافراد كذلك وقد سمعت نظيره في استحباب خصوص بعض الاذكار في الصلوة لكن لا يخفى عليك ان في غنية عن هذا التكلف خصوص الاخبار التي يمكن دعوى ظهور
العبارات بل قد يقرره ما سمعت من الاجماع المحكي المعتضد بما عرفت بالمرسل في الكافي انه روي لا تصل في ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا باس بل في المستفاد
من بعض النصوص في القلنسوة من كراهة لباس اهل النار في الصلوة ففي مرسل محمد بن سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها لباس
اهل النار ولا ريب في ظهور التعليل فيه بكراهة الصلوة في كل ما كان كذلك وقد ورد في السواد انه لباس فرعون وانه زي بني العباس وفي الممطر منه انه لباس اهل النار
ففي مرسل الفقيه قال امير المؤمنين عليه السلام فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وفيه ايضا وروي ان جبرائيل عليه السلام هبط على رسول الله صلى الله عليه وآله في قباء اسود ومنطقة فيها خنجر
فقال يا جبرائيل ما هذا فقال زي ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس وفي خبر حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول
ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والآخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار بل من المعلوم كونه كذلك من حيث السواد
لا خصوص الممطر كما ان من المعلوم كون لبسه للتقية فيتجه ح كراهة الصلوة فيه للتعليل المزبور بل منه يندفع المناقشة فيما ذكره غير واحد من الاصحاب من شدة
الكراهة وتأكدها في القلنسوة السوداء للخبر المزبور ضرورة انه بعد تعليل الكراهة فيه بالعلة المشتركة بين الجميع لم يتجه خصوصية لو ورد التعليل فيه مع
كونه من كلام السائل ولعله لذا اطلق الباقون اما المستثنى فقد يقضي عدم الاستثناء في كلام كثير من الاصحاب على ما في الذكرى الى عدمه لكن فيه ان النصوص
صريحة في الاستثناء منها مرسل الكليني السابق ومنها قول الصادق عليه السلام في مرسل احمد بن محمد يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء ومنها المرسل الآخر كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد الا في ثلاثة الخف والكساء والعمامة وكذا الفتاوى بالنسبة للخف والعمامة بل عن المعتبر نسبة ذلك الى الاصحاب والمنتهى الى علمائنا فقد يعلم
ح ما في اقتصار المعتبر وسلار وابن حمزة والشهيد في الرسالة على استثناء العمامة اللهم الا ان يكون ذلك لعدم دخول الخف في المستثنى منه لانه ليس من الثياب لكن فيه
اولا ان المحكي عن المقنعة عدم كون العمامة من الثياب ايضا كما عن جماعة من الاصحاب في بحث الحبوة وثانيا بقاء المناقشة بالنسبة الى الكساء بل في كشف اللثام انه
لم يستثنه احد من الاصحاب الا ابن سعيد الى ان قال وكان اعراضهم جميعا عنه لكونه من الثياب مع ارسال اخبار الاستثناء وعموم قول امير المؤمنين عليه السلام فيما علم اصحابه
الى ما سمعت قلت قد يؤيده ايضا خبر الممطر السابق بناء على انه من الاكسية لكن فيه انا لم نجد الخف مستثنى الا مع الكساء اما العمامة فقد يفهم استثناؤها من
قول الباقر عليه السلام في خبر علي بن المغيرة كاني بعبد الله بن شريك العامري عليه عمامة سوداء وذوابتاها بين كتفيه مصعدا في لحف الجبل بين يدي قائمنا اهل البيت في
اربعة آلاف يكبرون ويكررون ونحوه خبر سليمان المروي عن مكارم الاخلاق ان علي بن الحسين عليهما السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه وخبر معاوية
ابن عمار عن الصادق عليه السلام المروي عن الكتاب المزبور ايضا قال سمعته يقول دخل رسول الله صلى الله عليه وآله الحرم يوم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح لكن الظاهر ان مستند
الاصحاب في الاستثناء غيرها بل ليس هو الا تلك النصوص وح يقوى الاعتماد عليها خصوصا مع ما قيل من استثناء جماعة له كالخلاف والبيان واللمعة والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والروض والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح بل عن

اقلها يحتاج هذا الاستثناء الى معقد اجماع ومن ذلك يعلم ما في قوله انه لم يذكره الا ابن سعيد كما انه منه يعلم الحال فيما عساه يقال في المقام ان النصوص هنا جميعها
لا تخلو من ضعف مانع عن الحجية الا انها لما علم التسامح في الكراهة وجب قبولها بالنسبة اليها بخلاف الاستثناء منها فانه يحتاج الى دليل معتبر والفرض عدمه ولتسري الدليل
الكراهة حينئذ في المشتمل على الاستثناء حتى يلتزم قبوله في المستثنى والمستثنى منه لكونه هو الذي بلغنا بل قد سمعت نحو قول امير المؤمنين ع الظاهر في العموم
بلا استثناء اذ قد عرفت اولا اعتضاد اخبار الاستثناء بما تقدم ونحوه مما لا يخفى على الفقيه لما فيه من القرائن الدالة على اعتبارها وان ضعفت اسانيدها
ثانيا يمكن ان يقال بعد اشتراك جميع النصوص في الضعف مطلقها ومقيدها انه ما بلغنا الا المقيد ضرورة تساوي المطلق والمقيد في غير جهة التقييد فيحكم
عليه بحجية الاستثناء المزبور فكان على المصنف وغيره ذكره بل هو اولى من الخف الذي لا يحتاج الى الاستثناء العمامة المتعارف في الثياب بل والعمامة في وجه وربما
يؤيده ذلك كله سيرة من شاهدناه من العلماء واهل الدين بلبس العباءة السوداء وعدم اجتنابها ومعاملتها معاملة غيرها من الثياب ولعلها من الكساء عندهم كما
عن المجلسي وتلميذه التصريح به بل في ذلك نسبته الى الجوهري بل قيل وفي القاموس ان العباءة ضرب من الاكسية وكيف كان فالمدار في السواد على مسماه عرفا
من غير فرق بين المصبوغ وغيره نعم يمكن عدم اندراج الادكن فيه عرفا بل عن المجمع انه لون بين الغبرة والسواد فلا حاجة الى حمل ما في خبر جابر عن ابي جعفر
قتل الحسين ع وعليه جبة دكناء على بيان الجواز ونفي التحريم لكن عن في ذلك تكره الصلاة في غير السواد من الالوان وهو مع انه لا صراحة في الخبر المزبور انه كان يلبسها
وقت الصلاة لم نقف على دليل له في ذلك واستفاضة النصوص بلبس الابيض لا يقتضي كراهة غيره وكان ما عن المبسوط من الصلاة في غير السواد من الالوان ايضا
خلاف الاصل لان الاصل البياض يريد به ما ذكرنا بل لم نقف على ما يدل على ما عن الغنية من كراهة الصلاة في الثوب المصبوغ واشده الاسود وان قيل ان ظاهرها
الاجماع عليه الا ما عن ثم من الكراهة في الثوب المشبع الصبغ وكانه يعني ما عن الكتاب في ط من الكراهة في الثوب المصبوغ المشبع المقدم فقد يدل عليه قول الصادق
في خبر حماد بن عثمان يكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المقدم بناء على ارادة الاعم من الاحمر من المقدم فيه عن الجوهري ثوب مقدم اي خاثر مشبع كما
عن نص الكراهة بالاحمر حمل المقدم بكسر الدال على المصبوغ بالحمرة المشبع كما عن الجوهري ايضا ولعل التعميم اكثر فائدة واقرب الى العرف بل المتعارف في الذهن من المشبع
الشديد اما المزعفر والمعصفر فقد نص على كراهة الصلاة فيهما في المحكي عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى وكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله
للمرسل عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران الا انه كان عليهم التعبير بمضمون الخبر المزبور والامر سهل في جميع ذلك
بعد التسامح هذا وعن غير واحد من كتب الاصحاب التصريح باختصاص كراهة السواد في الرجال ولعله لانه ابلغ من غيره في سترها وظهور تحوي استثناء العمامة ونحوها
الا انه كما ترى مناف لقاعدة الاشتراك وظاهر التعليل السابق والله اعلم وكذا تكره الصلاة في ثوب واحد رقيق للرجال كما في الكثير من كتب الاصحاب بل هو المراد بالشف
في الوسيلة وعن الاصباح والشفاف في المحكي عن الجامع والمهذب تحصيلا لكمال الستر ولم تكن اذا كان كاشفا فلا باس في الصحيح ان فسر بالستر الذي يمكن ارادة الكامل
بالستر منه ولو اريد به ما يفيد نفس الستر كما يقضي به الاستدلال به على وجوب الستر هناك اشكل ارادة الكراهة من الباس في مفهومه ضرورة كون المجرد اراد المنع
كما انه يشكل استفادتها من قوله لا تصل فيما شف او صف مع ارادة حكاية اللون والحجم منهما كما سمعته سابقا بناء على وجوب ستر كل منهما نعم يمكن التسامح وتنزيل
الاصحاب ارادة الاعم من ذلك حتى في مفهوم الصحيح السابق على نحو المجاز بل في مفهوم ما في الحسن عن احدهما اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس
خصوصا بعد قول امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة المروي عن الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لا يقومن احدكم بين يدي الرب جل جلاله
وعليه ثوب يشف كل ذلك اذا لم يحك والا فان حكى ما تحته لم يجز له نا او حجما على ما ذكرناه سابقا الذي قد شهد له الاطلاق في عدم الجواز هنا من المصنف وغيره اذا
حكى والظاهر عدم زوال الكراهة بالتعدد الذي كان مقتضى الوفر لشدة تحكايته مثلا ضرورة عدم حصول الستر فيهما ايضا وقد عرفت انه مدار الباس في المفهوم السابق بل
مقتضاه ثبوت الباس في غير الكثيف والصفيق وان لم يسم رقيقا وشفافا في العرف ومقتضى المتن وغيره عدم الكراهة في غير الرقيق وهما غيران وعلى كل حال فلا كراهة
في الوحدة من حيث كونها وحدة كما صرح به جماعة والمنهوم من عبارات كثير من الاصحاب هنا ومن اطلاقهم الجواز فيه من غير تعرض للكراهة ومن هنا نسب عدمها في ترك
وغيرها الى الاصحاب خلافا للنافع فيكره واختاره في كري لعموم خذوا زينتكم ولدلالة الاخبار على ان الله احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك
الرداء وما روي من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وقال الطائفتان بثوب واحد من الاصحاب انما يريدون الجواز المطلق ويريدون ايضا على البدن ولا
فالعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلاة الواحدة بالتعمم والتسرول وفيه ان جميع ما ذكره على كراهة ترك الامام الرداء انما يدل على استحباب التعدد
لا على كراهة الوحدة نعم عن قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سال اخاه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد
وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح مع انه في خصوص وحدة السراويل كما ان كراهة ترك الرداء للامام لا تقضي بكراهة الوحدة من حيث كونها وحدة مع انه قد استظهر في ترك
عدم كراهة ترك الرداء مع كثافة الثوب كما يدل عليه قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء وسئلوا عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار
ولا رداء وان كان لا يخلو من نظر لما ستعرفه ولاحتمال الخبر ارادة بيان اصل الاجزاء وكذا يكره ان يأتزر فوق القميص وفاقا للمشهور كما في الحدائق لقول ابي عبد الله ع
في خبر ابي بصير المروي عن الفقيه لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية بعد حمل ما في خبر ابي الحسن الرضا ع
يصلي في قميص وقد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وخبر موسى بن عمر بن بزيع قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي فقال لا باس به على الجواز وخصوصا
بعد قوله في الخبر الاخير لا باس كما في كري ان في الايتزار فوق القميص تشبها باهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم ومن ذلك يعرف ما في ك وغيرها تبعا للمعتبر من نفي
الكراهة للاصل والخبرين المزبورين والذي دعاهم الى ذلك انهم رووا خبر ابي بصير المتقدم على ما في التهذيب الا مقتصرا فيه على التوشح كما انه في الذكرى روى ان خبر ابن
بزيع الى قوله لا باس وقالوا ان التوشح غير الايتزار وقد عرفت ان رواية الفقيه الذي هو اضبط من التهذيب سندا ومتنا خصوصا في المقام على الوجه المذكور بل الظاهر كراهة
التوشح ايضا كما في خبر ابي بصير السابق وخبر زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع انه سئل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو

كراهة الصلاة في الثوب المصبوغ

يدفع ما

كراهة ترك الرداء

كتاب الصلوة

قال هذا من عمل قوم لوط قلت له انه يتوشح فوق القميص هذا من التجبر والمراد فوق ازاره الذي توشح به للاجماع نقلا ان لم يكن تحصيلا على عدم كراهة الازار
تحت القميص في خبر الهيثم المروي عن العلل عن الصادق ع انه سئل ما العلة التي من اجلها لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فقال العلة التكبر في موضع الاستكانة والذل
وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فانه من فعال قوم لوط بل لعل ذلك الذي في
الامام الموثق عن الصادق ع سئل عن رجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح فوق القميص قال لا لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب كثيرة لان
الامام لا يجوز له الصلوة وهو متوشح لا ينافي ذلك ما في حسن حماد بن عيسى كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ثوب
متوشح به فكتب نعم وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح
ذلك قال لا بأس بعد امكان خروج الثاني عما نحن فيه وحمله بعد التسليم كالاول على الجواز والرخصة كما اومى اليه في الفقيه بعد ان روى ما دل على الكراهة فقال
وقد رويت رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث ع وعن ابي جعفر وبها اخذ وافتى وان كان لم نعثر على ما ارسله عدا ما عرفت ولعله
اولى مما ذكره الشيخ من الجمع بحمل النهي على الالتحاف بالثوب كما يلتحف اليهودية والجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف منه ويستر ما تعرى من بدنه مستشهدا له
بموثق سماعة سألته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد فقال له ان يتوشح فيغطي منكبه فلا بأس اذ هو لا يتم في التوشح فوق القميص مع ان ظاهر التعليل الثاني
له كونه من فعل الجبابرة واقتضاء التكبر لا التشبه باليهود الوارد في سدل الرداء وفي اشتمال الصماء فلا ريب ان الارجح ما قلناه بل هو مقطوع به بناء على ان التوشح الشملة
الصماء كما يقتضيه بعض التفاسير لها وكيف كان فالمراد بالتوشح بالثوب كما عن بعض اهل اللغة والمصباح المنير ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما
يفعله المحرم وزاد في المصباح وكذلك الرجل يتوشح بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه الايسر وتكون اليمنى مكشوفة ولعله اليه يرجع تفسيره بالتقلد يقال توشح الرجل
بثوبه او سيفه اذا تقلد بهما لخصوص ما اراده من المثال من المنكب الايسر والاظهر يحصل ايضا بالالقاء على الايمن نعم هو غير ما يحكى عن بعض العامة من انه اخذ طرف الثوب الذي القاه
على المنكب الايمن من تحت يده اليسرى واخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره وبالمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح
اللهم الا ان يجعل مشتركا والله اعلم وكذا يكره ان يشتمل الصماء او يصلي في عمامة لا حنك لها متلحيا بها او مسدلا لها بل كانت طابقية بلا خلاف اجده فيه في الاول بل الاجماع
عليه من المحكي منها مستفيض او متواتر في التذكرة والتحرير والمحكي عن المنتهى انه اجماع العلماء وكفى بذلك مستندا للكراهة من حيث الصلوة بل لعله المراد مما في صحيح زرارة
عن ابي جعفر ع ولو بقرينة ما عرفته اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان يدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد بل قد عرفت سابقا امكان
استفادة الكراهة بالخصوص من امثال هذه الاطلاقات وان كان لا يخلو من نظر بل منع الا ان يراد به زيادة الخصوصية والاتحاد الذي قد سمعته في خبر البصري النهي عن الصماء
وكيف كان فالحكم لا اشكال فيه بعد ما عرفت بل ولا في الموضوع بعد تفسيره في الصحيح السابق الذي لم اجد مخالفا له من الاصحاب عدا ابن ادريس فيما حكي عنه من اتحاده
مع السدل الذي هو مع مخالفته للصحيح المزبور لا شاهد له في النصوص سوى ما دل على النهي عن السدل مما ستعرفه من قول امير المؤمنين ع الاتي وغيره ولا دلالة له على
الاتحاد المزبور بل هو مكروه اخر خصوصا السدل الارسال المنافي للاشتمال والالتحاف كما ان ما ستعرفه فيما يأتي ان شاء الله من صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع الامر بجمع
طرفي الرداء على اليمين او تركهما لا مدخلية له فيما نحن فيه بل المراد منه التعريض بما يفعله اهل الخلاف انه خلاف المسنون فلا محيص عن تفسيرها بما في الصحيح
ولا حاجة الى كلام اهل اللغة واقوال العامة المختلفة فيه اشد اختلاف والكيفية المذكورة فيه اضبط لكن في جامع المقاصد بعد ذكر الخبر المزبور قال وهو يحتمل
امرين الاول ان ياخذ الازار او على المنكبين جميعا ثم ياخذ من طرفيه قدامه يدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد وهو المتبادر من قوله التحاف والثاني ان يجعله
على احد الكتفين مع المنكب بحيث يلتف منه من احد الجانبين ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين وفيه ان ما في الصحيح لا يتوقف
تحققه على شيء من ذلك واغرب منهما ما في وافي الكاشاني قال بعد ان روى الصحيح المزبور في هذه التفسير اجمال فان في الصحاح اشتمال الصماء ان يجلل جسده بثوبه نحو
شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وعن ابي عبيد
ان اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل بثوبه يجلل به جسده كله ولا يرفع جانبا يخرج منه يده قال بعض اللغويين وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه
المنافذ كلها كالصخرة الصماء قال بعضهم انما كان غير مرغوب فيه لانه اذا سد على يديه المنافذ فلعله يصيبه ما يريد الاحتراس منه فلا يقدر عليه قال ابو عبيدة
الفقهاء يقولون ان اشتمال الصماء هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو فرجه وفي القاموس فسره تارة بهذا
المعنى واخرى بالمعنى الاول وفي الحديث لا ينافي شيئا من هذه التفاسير انتهى اذ هو كما ترى مع ان في الحديث لا اجمال فيه وهو غير هذه التفاسير كلها وما العدا في كشف
اللثام حيث انه بعد ان حكى ما سمعته عن ابي عبيدة ناسبا له الى الديوان وادب الكاتب وفقه اللغة للثعالبي والفائق والمغرب والمعرب والى تهذيب الازهري
الغريبين نسبته الى الاصمعي ثم قال وهو ما في الصحاح الى اخره ونحوه المحيط للصاحب وفي العين ان الشملة ان يدير الثوب على جسده كله لا يخرج منه يده والشملة
الصماء التي ليس تحتها قميص ولا سراويل وقال ابو عبيد ان الفقهاء الى اخره قال وقيل غير ذلك ولا طائل في استيفائه فانما العبرة عندنا بما نطق به الخبر ان فسرناهما
الى الصحيح المزبور باعتبار روايته في كتب بسنده عن زرارة مخالف بين والله اعلم واما الثاني فلا اجد فيه خلافا بين اصحابنا سوى ما حكاه في الفقيه قال
سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وربما نسب اليه نفسه للاثبة ولعله لما وقع له في غير المقام من نحو ذلك
وظهر منها اخبار بل ... به النصوص وما هو الا اعتماده على مشايخه وانهم لا يقولون بغير دليل لكن على كل حال لا ريب في ضعفه بل الاجماع في المحكي عن
على كراهة الثاني اي ترك التحنك كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا والبحار الى الاصحاب وكذا انه مذهبهم لا اعلم فيه مخالفا الا انا لم نعثر على دليل صالح بعد ذلك التقييد
الاطلاقات بل ليس في الطابقية الا ما في خبر عيسى ان الطابقية عمة ابليس ومثله عن محاسن البرقي وهو مع انه ليس في الصلوة مرسل ان صلح كان للكراهة دون الحرمة
كما ان ما ورد في ترك التحنك ظاهر او صريح في الكراهة كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم عليهم السلام قال الصادق ع في مرسل ابن ابي عمير من تعمم ولم يتحنك

داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي المروي عن اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي النبوي المرسل في الفقيه الفرق بين المسلمين
والمشركين التلحي بالعمائم وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله (ص) قال الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم
وهي كما ترى غير صالحة الا للاستحباب فعلا وكراهة تركه ضرورة ظهور مثل هذا الخطاب في ارادتهما معا بلا اختصاص فيهما بالصلوة ومن هنا صرح الفاضل في المختلف
عن منتهاه والشهيدان وغيرهم بعموم الحكم لها ولغيرها بل عن البهائي انه كان تخصيصه بالصلوة في كلام الاصحاب مأخوذ من كلام علي بن بابويه فانهم يتمسكون بما يجدونه في كلامه
عند اعواز النصوص فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات ومن لم يكن متحنكا واراد الصلوة فالاولى ان يقصد انه مستحب بنفسه لا انه مستحب لاجل الصلوة قلت
يمكن الاكتفاء في ذلك بما عرفته من الاجماعات السابقة على الكراهة التي تركها هنا من المستحب مضافا الى ما في كشف اللثام عن شرح الارشاد لفخر الاسلام روي
عن ابي … ان رسول الله (ص) قال من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه الى ما قيل من انه يظهر من النصوص ان ما هو ثم في نفسه ثم من الصلوة
فيه بل قد سمعت دعوى ذلك مع قطع النظر عن استفادته من النصوص كما انك سمعت دعوى استفادة الخصوصية بالمعنى المزبور من امثال هذه الاطلاقات بل
ربما استفيد ما نحن فيه من قول الصادق (ع) وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه وان كان فيه ما فيه والعمدة بعد التسامح
نظائر الفتاوى وعلى كل حال فالسيرة وظاهر النصوص واللغة والعرف ان التحنك والتلحي بادارة جزء من العمامة تحت الحنك فلا يجزي في تأدي السنة التحنك بغيرها
وان احتمل في كشف اللثام قال خصوصا اذا وصله بها بحيث لا يتميز في الحس منها بل عن الموجز الجزم به كما عن اول الشهيدين وثاني المحققين التردد فيه من فوات الغرض المعهود ومن
امكان كون الغرض حفظ العمامة من السقوط وهو حاصل لكن الوجه الثاني للتردد كما ترى وكذا الانادي السنة بالتحنك حال فعل التعمم كما نشاهده من بعض السود
وان كان ربما توهم من نحو قوله من تعمم لم يتحنك الخ الا انه كما ترى مع النظر الى السيرة وما دل على انه الالتحاء الفارق بين المسلمين والمشركين وانه ضد الطابقية و
الاقتعاط الذي قد عرفت النهي عن الصلوة معه بل هو كالصريح في نفي المعنى المزبور ضرورة تحقق صدق الطابقية وان تحنك حال التعمم بل من الواضح كون المراد
منهما صنف خاص من كيفية العمامة وهو معنى قوله (ع) عمة ابليس على انه لو كان المدار على حال التعمم لم يمكن الحكم بوصف الاقتعاط والطابقية بالرؤية بل لا بد من تعرف
حال التعمم الذي قلما يعرف بدون تعرف كما ان من الواضح صدق الصلوة مقتعطا وفي الطابقية وان كان قد تحنك حال التعمم فمن الغريب ما في كشف اللثام
من احتمال تأدي السنة بفعله ثم الاقتعاط والسدل فلا ينافيه اخبار السدل وهي كثيرة بل جزم به في الوسائل والحدائق وهو مما ينبغي ان يقضى العجب منه وكان الذي الجأهما
الى ذلك الجمع بين اخبار التحنك والسدل وانسياق المعنى المزبور في بادي النظر من نحو العبارة المزبورة ولم يفطنوا لمنافاة ذلك المعلوم من المذهب وان المراد من العبارة
المزبورة ولو بقرينة ما سمعت لزوم التحنك لوصف التعمم لا فعله ولو سلم فالنصوص لا تخلو الزم على استحباب استمراره وانه الفارق بين المسلمين والمشركين فيتحقق التعارض
المزبور بالنسبة الى ذلك واستحباب التحنك حال الفعل بعد تسليمه لا يجدي في اقتضاء انه مستحب واستمراره مستحب آخر لا انه هو المراد من التحنك الراجح فعله والمرجوح تركه
على وجه الكراهة والجمع بين النصوص لا يكون سببا لارتكاب الفاسد على ان التخيير متجه بعد فرض التعارض فيكون مراد الاصحاب بترك التحنك كون العمامة طابقية
لا تلحي ولا سدل فيها خصوصا مثل عبارة المتن بل لعلها هي شاهد على غيرها ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في اقتصاره هنا على كراهة الصلوة فيها فقال او عمم حرمها
بعض السلف بلا تلحي وبلا سدل الطرف وربما كان في النصوص ما يشهد لذلك فان المقصود نفي الطابقية والاقتعاط الذي يحصل اما بالتلحي او السدل وبهما
يمتاز المسلم من المشرك لا بخصوص التلحي فانه وان المنساق من بعض تلك النصوص لكن في بعض اخبار السدل ما يقضي بحصول الامتياز فعن كتاب الامان للسيد بن طاووس
نقلا عن كتاب ابي العباس بن عقدة المسمى بكتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله (ص) يوم غدير خم الى علي (ع) فعممه واسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا ايدني
ربي يوم حنين بالملائكة معتمين قد اسدلوا العمائم وذلك حاجز بين المسلمين والمشركين بل ربما ينفعنا دعوى من قوله في الحديث الاتي عممني رسول الله (ص) عليا
يوم غدير خم عمامة فسدلها بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي بالملائكة تحقق السدل ولو من خلف ولا يعتبر فيه كونه بين اليدين والخلف كما تقتضيه الاخبار الاخر كالمحكي
عن الرضا في قول الله عز وجل مسومين انها … اعتم رسول الله فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل (ع) وقال الصادق (ع) عممني رسول الله (ص) عليا بيده فسدلها بين يديه
وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم انه لما حضر العيد بعث المأمون الى الرضا
يسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث اليه الرضا يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله وامير المؤمنين (ع) فقال المأمون اخرج كيف
شئت الى ان قال فلما طلعت الشمس قام (ع) واغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا منها بين كتفيه وفي المروي عن المكارم المتقدم آنفا ان علي
ابن الحسين (ع) دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها على صدره وطرفها بين كتفيه الى غير ذلك وبه … انه لا صراحة في الخبرين الاولين بعدم السدل بين اليدين
وكيف كان فالجمع بين النصوص بما عرفت ضعيف جدا والاولى منه ما قلناه بل هو اولى ايضا مما في … من حمل نصوص السدل على حال الحرب ونحوها مما يراد فيه الترفع
والاختيال والتلحي فيما يراد منه التخشع والسكينة كما يرشد اليه ما ذكره الوزير السعيد ابو سعد منصور الآبي في نثر الدرر قال لما اقدم الزبير بن عبد المطلب
من احدى الرحلتين فبينما رأسه في حجر وليدة له تدري لمته اذ قالت له الم يرعك الخبر قال وما ذاك قالت زعم سعيد بن العاص انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته
والله لقد كان عندي ناجي وقد يأجن العطر وانتزع لمته من يدها وقال يا رباح علي بعمامتي الطولى فاتي بها فلاث بها … ارسل العذبتين فيها قدام وخلف حتى
لطخا قدميه وعقبيه وقال علي بفرسي فاتي به فاستوى على ظهره ومر يخرق الوادي كأنه لهب عرفج فلقيه سهل بن عمرو فقال بابي انت وامي يا ابا الطاهر ما لي
تغير وجهك قال اولم يبلغك الخبر هذا سعيد بن العاص زعم انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته ولم … لقد سلطونا عليهم … النهار … التمام …
والان نشل كما تنشل النجم وقريش عبيدا … فتعرف باذل عامنا وثنيانه فقال له سهيل بابي انت فانه ابن عمك ولم يعبك شأوه ولن يقصر عنك طولك …
الخبر بعيدا او جل ما فيه والظاهر … الى الطائف فهو مع انه لا شاهد له ولا اشارة في شيء من النصوص على كثرتها الى … هذا الخبر عند التأمل اذ اقصاه وقوع
ذلك منه في هذا الحال ونحن نقول به بل الظاهر عدم معرفة التلحي قبل الاسلام قد سمعت ما في بعض نصوص التلحي مما يقضي باعتبار من … كما ان في بعض نصوص السدل

كتاب الصلوة

ما يفضو بفعله في غير الحرب كصلوة العبد غيرها الذى يظهر من فعل على بن الحسين ع بل هو اولى مما قبل ايضا من اختصاص السدل بالنبي والائمة واولادهم عليهم السلام
ضرورة خلو النصوص عن الاشارة اليه ايضا بل هى فى مقام التعليم والبيان ظاهرة فيما ينافى ذلك ان لم تكن صريحة بل هو اولى مما يحتمل ايضا انه لا منافاة بين السدل والتلحى
اذ هما يجتمعان معا فيتلحى ولو ببعض العمامة ويسدل البعض ذلك انه كما ترى مخالف لظاهر الكيفية المستفادة من النصوص بل يمكن القطع مع ملاحظتها بعدم
بل هو اولى مما تكلفه المجلسى من ارجاع التلحى الى السدل قال بعد نقل اخبار التحنك والتلحى لم نرجع الى معنى التحنك والتلحى من كلام بعض المتاخرين هو ان يدخل جزءا من
العمامة تحت حنكه ويغرزه فى الطرف الاخر كما يفعله اهل البحرين فى زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين ايضا والذى نفهمه من الاخبار هو اسدال طرف العمامة من
تحت الحنك واسداله كما مر فى تحنيك الميت وهو المضبوط عند سادات بنى حسين اخذا عن اجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر فى تعمم رسول الله والائمة الا هذا
ثم ذكر اخبار السدل وكلام اللغويين وقال لم يتعرض فى شئ من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذى فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال
العمامة وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا تابى عما ذكرناه ان ادارة راس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضا بل كلام الجزرى والزمخشرى ظاهر فى ذلك حيث قالا فى تفسير
الاقتعاط ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه ثم استظهر من ابن طاوس مواظبته على ذلك الى ان قال وكذا سائر اخبار تعمم الميت ليس فيها غير اسدال الطرفين العامة على
صدره وكما عرفت فى باب التكفين ولقد اطنب فى الحدائق فى مناقشته واجاد الا فيما اساء الادب معه مما لا ينبغى من مثله لمثله خصوصا وتحقيق الحق غير موقوف على
السب والشتم ونحوهما ولو ساغ ذلك لوقع مناظيره فيما سمعته من الجمع بين النصوص بما عرفت مظهر انه ما وصل اليه فكره مع انه هو على فساده من وجوه قد سبقه
اليه المجلسى وسائله واحتمله الاصبهانى فى كشفه وكيف كان فلا ريب فى ضعف ما ذكره شيخنا المزبور ضرورة عدم صدق التحنك والتلحى لغة وعرفا على مثل الاسدال
المذكور الذى هو من جانب الوجه وليس شئ منه تحت الحنك الذى هو مجمع اللحيين وما ذكره من كلام اهل اللغة حتى الجزرى والزمخشرى ظاهر فى خلافه قال الجوهرى
التحنك التلحى وهو ان تدير العمامة تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وفى الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحى وقال
التلحى تطويق العمامة تحت الحنك وقال الفيروزآبادى اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك وقال العمة الطابقية هى الاقتعاط وقال تحنك ادار العمامة تحت حنكه وقال
الجزرى انه نهى عن الاقتعاط وهو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه وقال انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحى وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط
ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا وقال الزمخشرى فى الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه وقال الخليل فى العين اقتعط بالعمامة اذا اعتم ولم يدرها تحت الحنك
وقال فى مختصر النهاية للسيوطى الاقتعاط ان يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه واقتصر فى التحنك على حكاية ما سمعته من الصحاح وقال فى المجمل يقولون اقتعط
العمامة اذا لم يجعلها تحت الحنك وقال فى المحكى عن مجمع البحرين قد تكرر فى الحديث ذكر الحنك وهو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك والحنك ما تحت الذقن من الانسان
غيره وهو جميعه كما ترى ظاهر فى المخالفة لما قاله من تحقق التحنك بالاسدال المزبور بعض ظاهر فيما قلناه من ارتفاع الاقتعاط بارسال جزء من العمامة وان لم يكن بطريق التحنك
وليس فى نصوص تعميم الميت ما يدل على ان التحنك هو الاسدال بحكم الاصحاب باستحبابه فيما قد ذكرنا مستنده هناك لا للاسدال الموجود فى بعض النصوص لكن قد يفهم
منها ومن بعض كلام اهل اللغة السابق وغيرها تحقق التحنك بمجرد ميل الطرف بحيث يصير تحت جهة الذقن المسمى بالحنك بل يمكن القطع بعد اعتبار الهيئة التى نقلها
عن اهل البحرين من ادارة جزء من العمامة وغرزها بالطرف الاخر الماخوذة كما فى الحدائق من قول فى الصحاح تطويق العمامة المراد منه جعله كالطوق لها وربما يؤيده تعليل
بعض الاصحاب فائدة التحنك بمخافة السقوط لكن الجميع بعيد عما فى مقابلة المستفاد من النصوص خصوصا نصوص الميت وفى الفتاوى وكلام اهل اللغة والسيرة من عدم اعتبار
ذلك فيه وح يمكن انعقاد وجه اخر للجمع بين النصوص بارادة السدل الذى لا ينافى التحنك بمعنى الميل بالطرف الى ما يتحقق معه مسمى التحنك بالمعنى المزبور فهو ح سدل
وتحنك لعله هو المراد مما سمعته سابقا من عدم المنافاة بين التحنك والسدل لانهما يجتمعان معا وان ابيت فلا محيص عن التخيير الذى قلناه وعلى كل حال فلا ريب فى
تاكد استحباب التحنك للحاجة وعند الخروج فى السفر للمرسل عن الصادق ع انى لا عجب ممن ياخذ فى حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وموثق سابا عمار عنه
ايضا من خرج فى سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الداء الذى لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن امان الاخطار انه روينا من كتاب الاداب الدينية للطبرسى فيما
رواه عن مولانا موسى بن جعفر ع انه قال انا ضامن لثلث لمن خرج يريد سفرا معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق ورويناه ايضا عن البرقى من كتاب



المحاسن باسناده الى ابى الحسن ع انتهى وبذلك يقدح اخبار السدل بناء على التعرض للمزبور كما هو واضح ثم من الواضح كون الكراهة المذكورة لذى العمامة بمعنى انه هو
الذى يكره له التحنك ويستحب له فعله فمن صلى بلا عمامة لم يكن له هذا الحكم نعم قد يقال باستحباب العمامة للصلوة كما صرح به الشهيد وغيره ولعله لانها من الزينة ولما
المروى عن مكارم الاخلاق ركعتان بعمامة افضل من اربعين بغير عمامة وعن الاستاد الاكبر فى حاشيته عن جوامع الجامع على الطعام اولى لنبى ص قال لو ان ربك صلى
معنا بجمع امتى بعضهم عمامة قد قبل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه مضافا الى التسامح لكن عن البحار ان لم نظفر بكون رواية المكارم عامية ويمنعها استدل الشهيد وغيره
ممن ذكر استحبابها فى الصلوة ولم ار فى اخبارنا ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا فى اخبار كثيرة وحال الصلوة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب اكثر
الثياب فى الصلوة وهى منها وهى من الزينة فتدخل تحت الاية الكريمة والامر سهل بعدما عرفت والله اعلم هذا وفى المفاتيح ان التحنك صار فى هذا الزمان لباس شهرة



قلت فينبغى ان يكون محرما بناء على حرمة الشهرة فى اللباس وان كان فى الاصل مندوبا كما يقتضيه اطلاق قول الصادق ع فى صحيح ابى ايوب ان الله يبغض شهرة اللباس
ومرسل ابن مسكان كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره ومرسل عثمان بن عيسى الشهرة خيرها وشرها فى النار وقول الحسين ع فى خبر ابى سعيد
لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيمة ثوبا من النار لكن قد يناقش فى خصوص ما كان منه مندوبا سابقا بان بين هذه الادلة وادلة الندب تعارض العموم من وجه ولعله
لذا تامل فيه الاستاد الاكبر وقد تدفع بان الحرمة من جهة الشهرة لا تنافى دليل الندب الا اذا اجتمع هذه الجهة ونحوها مضافا الى امكان ترجيح هذا الاطلاق
بما فى خبر معلى بن خنيس عن الصادق ع ان عليا اشترى ثلثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى
ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال هذا اللباس ينبغى للمسلمين ان يلبسوا وقال ابو عبد الله ع ولكن لا يقدرون فى هذا اليوم

ولو فعلنا لقالوا المجنون وقالوا والله تعالى يقول وثيابك فطهر وثيابك ارفعها ولا تجرها وان قام قائمنا كان هذا اللباس والله اعلم ولتمام الكلام في المراد من
الشهرة وفي اصل الحكم وفي خصوص المذهب منه محل آخر وكذا يكره اللثام للرجل وفاقا للمشهور بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح
مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس المحمول تفصيله بقرينة عدم القائل به على غير الكراهة بلا احتياج الى التلثم
ح ترتيبا عن العباد كما يحمل ما في مضمر سماعة سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به وان كشف عن فيه فهو افضل على ارادة مرجوحية التلثم على وجه
الكراهة ضرورة عدم الفضل فيه والا كانا معا مستحبين ويكون المجاز ح سنة الفم بما لا يسمى لثاما وهو مقطوع بعدمه فلا بد ح من عدم ارادة معنى التفضيلية
من افعل التفضيل فيه وهو وان كان لا يستلزم الكراهة في اللثام على هذا التقدير لامكان تحققه بجواز اللثام لكن بقرينة ما عرفت ينبغي ارادة المرجوحية
لكن على كل حال موضع الاصل والاجماع المعتضد بالشهرة حجة على المحكي عن المقنعة من اطلاق عدم جوازه حتى يكشف موضع السجود والفم للقراءة قيل وكذا
اطلق النهي عنه حتى يكشفهما ويحتمل ارادة المانع منه للقراءة والسجود حال منعه والا فلا دليل له سوى النهي في الصحيح السابق المشتمل على ما لا يقول به من التفصيل
المحمول على الكراهة بقرينة ما عرفت مضافا الى صحيح ابن سنان سئل ابا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك وقول احدهما عليهما السلام في مرسل
الحسن بن علي لا بأس بان يقرأ الرجل في الصلوة وثوبه على فيه ونحوهما صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لكن مع تقييد نفي البأس بما اذا اسمع الهمهمة في احدهما وفي الآخر اذا اسمع
الهمهمة واحتمال كون اللثام غير وضع الثوب بعيد مع ان المنساق الى الذهن منه ما يشمله ظهورهما في كون المدار على تحقق القراءة كما هو واضح واما كراهة النقاب للمرأة
فقد يكفي في ثبوتها بعد التسامح الى الشك في ذلك وجل علمائنا في المحكي عن المنتهى والتذكرة نحو كراهة اللثام في الرجل وفيما مضمر سماعة سألته عن المرأة تصلي متنقبة
قال ان كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل اذ كان المراد منه نحو ما سمعته في اللثام اذ هي رواية واحدة وكيف كان فان منع كل منهما القراءة
الواجبة فلا حرم لا لاكتفاء بالصلوة المشتملة عليه لفوات القراءة ولمفهوم صحيحي الحلبي السابق المعتبر بلفظها في المحكي عن المعتبر وهي كالتحرير من الحرمة اذا منع اسماع
القراءة الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الكناية به عن عدم تحقق القراءة فانها متى تحققت سمع القاري الهمهمة اذا صح سمعه بل المراد منه اشتراط الاسماع لا فعليته التي
قد ينفيها هو مع تحقق القراءة ضرورة عدم كون ذلك المدار لا لموانع السمع كثيرة ولعل ما في كره ونهى والبيان من الحرمة اذا منع من القراءة او سماعها مبني على وجوب
كون القراءة بحيث يسمعها القاري وانها لا تتحقق بدونه لذلك كما ستعرفه ان شاء الله في تحديد الجهر والاخفات وينبغي ح الاكتفاء باسماع الهمهمة في سماع القراءة المذكور في الصحيحين
والله اعلم وكذا تكره الصلوة في قباء مشدود في المتن وبين الاصحاب نقلا وتحصيلا الا انه بناء على ارادة غير التحريم منه لم نقف لها على مستند فضلا عن دعوى الحرمة الظاهر
من لا يحضر في الوسيلة والمحكي عن المقنعة بل قيل هو ظ ط ويب وفي يب قد ذكر ذلك علي بن الحسين عليه السلام وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا انتهى يمكن
ارادتهم الكراهة منه لذلك ولوقوع التعبير به عنها كثيرا من مثلهم اما لو اريد منه التحريم كما عساه يومي اليه قول المصنف في غير الا حال الحرب الذي من العادة التحزم له ومظنة
الشغول عن حله او ما يشمله فلا بد ح ان مستنده ما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط بل في ف يكره ان يصلي وهو
مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط بل ربما استفيد من الخبر المزبور كراهة مطلق الشد وان لم يكن بالتحزم
بل عوى او لو بغيره منه بل لعله لانه تشبه قليل وهو كما ترى نحو المحكي عن بعضهم من حمل القباء المشدود في كلام الاصحاب على ارادة شده بالازرار وفيه انه قد صرح غير
واحد بكراهة حل الازرار جمعا بين النهي عن ذلك في خبر غياث اذا لم يكن عليه ازار ولا ينبغي في خبر ابراهيم الاحمري وبين نفي البأس عنه في غيرهما من النصوص المحمول
الاول منها على ذلك بالقميص الواسع الجيب ونحوه لكن ينبغي عليه ح انه لا دليل على كراهة ذلك ايضا الا ان يكون مراده بيان المراد لا اثبات الدليل فعلى ح
الاولى من ذلك ارادة التحزم كما عرفت وارادته ما يستعمله العجم من القباء والشد بها يؤيده ما حكاه في كشف اللثام من تفسير قال والقباء مثل عربي من القبو وهو
الضم والجمع وقيل معرب كابن عيسى بل ابراهيم الربعي في نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر قلت المتعارف في هذا الزمان تفريجه من الجانبين لا
المقدم والمؤخر والله اعلم وكذا يكره ان يؤم بغير رداء اجماعا محكيا في كري ان لم يكن محصلا معتضدا بالشهرة العظيمة بل ينبغي القطع بها التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الجملة بل
مطلقا لعدم قدح خلاف من ستعرفه من متأخري المتأخرين فيه للصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا
ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها ولعل منه ومن انه من الزينة والتأسي والمعلوم من طريقة السلف بل والخلف يستفاد استحباب الفعل ايضا من غير حاجة الى ابتنائه
على دعوى لزوم الكراهة للترك المستحب التي يمكن منعها كمنع لزوم الكراهة لترك المستحب انهما امر واحد عند التأمل وعلى كل حال فما في ك وعن غيرها من انه انما تدل على كراهة
الامامة بدون الرداء في القميص في حال لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر عليه السلام اما انه اذا كنت في قميص بغير رداء ان قميصك كثيف فهو يجزي ان لا يكون عليك ازار ولا
رداء والبيهج في ما كشف اللثام من انه يجوز ان يراد السؤال عن امامة الذي لم يكن عليه الا قميص ولم يلبس فوق القميص شيئا فلا يفيدنا مطلقا فقد يكون ارادة
السؤال عن ان القميص من حيث كونه قميصا يجزي عن الرداء خصوصا وفيما حضرني من الوسائل عدم وصفه بالواحد والمسؤول عن الامامة من غير رداء فيكون النفي المجرد ردا
للرجل وحاصل المعنى انه سئل عن رجل ليس عليه رداء قدام قوما فيكون المستثنى منه في الجواب ح سائر الاحوال اي لا ينبغي ان يؤم في حال الا ان يكون عليه رداء
بل لعله اولى من تقديره جميع ما في السؤال الذي لا يحسن الاستثناء منه ح او تقدير خصوص الايتمام في القميص منه ولو سلم المساواة امكن ترجيح ما ذكرناه بالاجماع المتقدم
المعتضد بما عرفت بل لو سلم ظهوره في ذلك فقصا انما خص من لا يعمل به بجبر بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا الذي لا يقدح فيه خلاف الشاذ من متأخري
المتأخرين خصوصا والمقام مقام كراهة يتسامح فيه واما قول ابي جعفر عليه السلام فلا تأييد فيه لما ذكره من الاختصاص المزبور لاحتمال الاجزاء فيه للاكتفاء بما قل الواجب من ستر
العورتين لا الاجزاء عن الاستحباب كما يومي اليه ذكر الازار والا لنا في اطلاق الصحيح المتقدم بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال وتقييدها او تخصيصها به يقتضي عدم
الاستحباب في هذه الصورة وان تعدد القميص في ظاهره وهو مناف لما عدم القول به بل قد يتجه ان ما في الصحيح المزبور يؤكد ما قلناه ضرورة ظهوره في معروفية الرداء للامام
ولذا احتاج فيه الى الاعتذار عنه بكثافة القميص وظاهر لفظ الاجزاء فيه على هذا التقدير انه هذا اقل المجزي والا فالفضل في غيره فلا بأس ح بالقول بخفة الكراهة

كتاب الصلوة

بحصول بعض الرجحان بكثافة القميص لهذا الصحيح كما انها تحصل بوضع القميص تحت القطن او الجبة بل يطلق لبس الثوبين للجمع بين ما عرفت وبين ما في خبر علي بن جعفر المروي
عن كتاب المسائل سئل اخاه عن الرجل هل يصلح ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا بأس وسئله عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان
ثوبين فلا بأس بحمل البأس المنفي فيه على البأس الحاصل من ترك ذلك مع الرداء اذ هو اولى من تخصيص ما عرفت من دليل الكراهة المبني على التسامح بذلك خصوصا
مع قوة اطلاق معقد الاجماع المعتضد بالفتاوى فقد ظهر انه لا ريب في كراهة الترك واستحباب الفعل للامام بل صرح الشهيدان والمحكي عن المعلى وابن فهد باستحبابه لمطلق
المصلين بل قد يريدون هنا صار الشهيد الثاني منهم الاستحباب الذي تركه مكروه فيكون غير الامام كالامام في ذلك وان امكن اختلافهما في الشدة والضعف
اما هو فقد صرح بان غير الامام يستحب له الرداء لكن لا يكره تركه بل هو ترك الاولى ولعل المستند على التقدير الاول ظاهر ما سمعته من خبر علي بن جعفر والتعبير
بلفظ لا يجزيه والصحيح الاتي الذي هو ظاهر في الواجب فمع معلومية عدمه يراد منه القريب اليه وهو رجحان الفعل مع رجحان الترك على وجه الكراهة مضافا الى دعوى
انسياق التخلص عن الكراهة مما سمعته من النصوص من المحافظة على صورة الرداء فضلا عن حقيقته خصوصا بعد ما عرفت سابقا من كراهة الاكتفاء بالسراويل فيكون
المراد هنا من وضع التكة ونحوها رفع تلك الكراهة كما انه ربما اشار الى ان هنا قد يستكشف كون الكراهة في مثل الصلوة في السراويل مثلا وحدها من جهة ترك الرداء وصورته كما
اومأنا اليه سابقا فتأمل او ان المراد الاستحباب الذي يكون تركه مكروها لا يخلو من قوة وعلى كل حال فقد استدل على الاستحباب المزبور في المحكي عن الروض بتعلق الحكم على
المصلي في هذه الاخبار كصحيح زرارة ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله عن رجل ليس معه الا
سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما اذا لبس السراويل
فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وخبر مرفوع علي بن محمد عن الصادق في رجل يصلي في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وخبر جميل سئل مرازم ابا عبد الله وانا
معهما حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه سئل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا الى غير ذلك لكن في كشف اللثام بعد ان حكي عن جده الاستدلال بالاخبار الثلثة الاول قال لا يخفى ما في هذا الاستدلال من
الضعف لاختصاص السراويلين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب
رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك محتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه
عرفا وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان انما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا وفيه مواضع
للنظر منها ما عرفت ومنها انه قد يدفع التشريع اطلاق صحيح زرارة وخبر علي بن جعفر وخبر جميل وغيرها الذي لا يعارضه مورد السؤال في صحيح ابن سنان بل ولا ما
فيه من اشتراط فقد السيف بعدم الثوب الخارج مخرج الغالب من تردي الثوب لو وجد على ان المقصود منه على الظاهر بيان شدة المحافظة على صورة التردي وعدم سقوطها
حتى في هذا الحال لا ان المراد منه حقيقة الشرطية كما ان صحيح ابن مسلم كالقطعي في الغرض عن دعوى التشريع بعد ظهور النصوص في ذلك نعم ظاهر قوله في الصحيح ولو حبلا ونحوه
ان ذلك اقل المجزي في رفع الكراهة او حصول الاستحباب المراد من اقليته على الاول تخفيف الكراهة كما ان المراد منه على الثاني تحصيل جملة من ثواب المستحب والا فالافضل منه
التردي مثلا حقيقة ومنها انه لا يخفى على كل ذي مسكة بعد معروفية ستر المنكبين بالرداء ان المراد من هذه النصوص البدلية عنه وانه هو الفرد الكامل وان قوله في
مرازم او عمامة يرتدي بها كالصريح في ذلك واصرح منه خبر وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما والقوس بمنزلة الرداء
فلا ريب في دلالة هذه النصوص على كون الرداء هو الاصل وان هذه ابدال يخف بها الكراهة او يحصل بها معظم الثواب بل قد يرتفع الاولى ويحصل الجميع مع
الاضطرار فتأمل جيدا في جميع ما ذكرنا ليظهر لك ما في المحكي عن البحار ايضا من ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او يكون صفيقا
ان ستر منكبيه ولكنه في الامام اكد واذا لم يجد ثوبا يرتدي به مع كونه في ازار وسراويل فقط يجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول باستحباب
الرداء مع الاثواب لكن الذي ورد فيه التأكيد الشديد يكون مخصوصا بما ذكرناه اما ما هو الشائع من جعل منديل او خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب
المتعددة ففيه شائبة بدعة وما في الحدائق من انه لا خصوصية للرداء اصلا لا في الامام ولا في غيره وانما المستحب ستر المنكبين به او بغيره وربما امكن كونه خرقا للاجماع بل
وما في غيرهما من كتب متأخري المتأخرين والمجد فقد ذهب لعالمين هذا وقد صرح غير واحد من الاصحاب بكراهة سدل الرداء بل ربما نسب الى الاكثر ولعله لخبر زرارة عن ابي جعفر
قال خرج امير المؤمنين على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا اردیتهم فقال ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم
لكن قد ينافيه خبر عبد الله بن بكير سئل ابا عبد الله عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا بأس وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سئلته عن الرجل هل يصلح له
جمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلي الرجل وثوبه على ظهره
ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به واخبرني من رآه يفعل ذلك ويمكن الجمع بينهما مع عدم كون الثاني منهما في الصلوة ولعل معناه النهي عما يفعله اهل الهند من القاء
طرفي الرداء على الايسر والامر بالمسنون الذي هو القاؤه على الايمن فهو جمع الطرفين عليه فيحمل نفي البأس في الامر بالدعة على الجواز وبما عن النهاية النهي عن السدل في
الصلوة هو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان يضع وسط
الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي انه رأى قوما الخ ومنه حديث عائشة انها سدلت قناعها وهي محرمة اي
اسبلته وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وهو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطأ قال الكاشاني والفرق
بين ما نهي عنه في هذا الحديث وبين ما جوز في الحديث الثاني بوضعه على الرأس ووضعه على المنكب قلت هو مخالف للمعروف من معنى السدل الذي هو الارخاء كما
شاهدته في المحكي عن نهاية الاحكام السدل ان تلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الآخر ولا يضم طرفيه بيده وعن النفلية هو ان يلتف بالازار
ولا يرفعه على كتفيه وعلى كل حال هو مخالف لما ذكره ولو جمع بينهما بان المكروه سدل الرداء على الازار مثلا دون الجبة والقميص كان وجها لشهادة خبر الحسين -

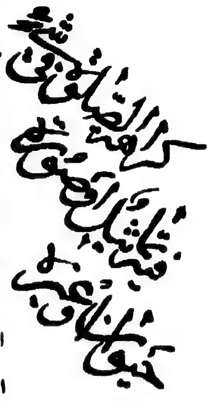
علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع قال انما كره السدل على الازر بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا باس لكنه خلاف اطلاق المصرح بالكراهة
فالاولى ما ذكرناه اولا والله اعلم والمراد بالرداء على ما صرح به بعضهم الثوب الذي يجعل على المنكبين ولعل المراد الاشارة بذلك الى ما هو المستفاد من النصوص
وغيرها من انه ثوب مخصوص ليس بذي اكمام يستر اعالي البدن فوق الثياب كما في المحكي عن مجمع البحرين انه ما يستر اعالي البدن فقط والثوب الذي على العاتقين وبين الكتفين
وعن ابن الاثير انه الثوب او البرد الذي يضعه الانسان على عاتقه وبين كتفيه فوق ثيابه قلت على كل حال لكون العباءة فردا به يرتفع بغيرها الكراهة ويحصل به الاستحباب
لا يخفى ما فيه من اشكال فالاحوط وضع غيرها مما هو على الكيفية المزبورة والله اعلم وكذا يكره ان يصحب شيئا من الحديد بارزا اجماعا محكيا عن المعتبر والتذكرة وجامع المقاصد
ان لم يكن محصلا سواء كان ملبوسا او غير ملبوس قال الصادق ع في خبر السكوني قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وسئل الساباطي عن الرجل يصلي وعليه
خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل فانه من لباس اهل النار بل هو ظاهر في كراهة التختم به في غير الصلاة كخبر ابي بصير عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع لا تختموا بغير
الفضة فان رسول الله ص قال ما طهرت كف فيها خاتم حديد وقد يستفاد منه ان الحديد غير الفضة وعلى كل حال فهو ظاهر الدلالة على كراهة اللبس مطلقا وكذا
في الصلاة والبيه ومنه قد يقوله يكره التختم بالحديد في حال الصلاة ثم احتج بالاجماع ولا ينافيه ما في خبر عبد الله المروي عن العلل كان لعلي ع اربعة
خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنصره والحديد الصيني لقوته وعقيق لحرزه بعد امكان حمله على ارادة بيان الجواز او على اقترانه بما يرفع الكراهة من المرجحات او
على التخصيص بالصيني لكونه في اللبس خاصة لانه غير مناف لاطلاق الكراهة فيها الذي ذكرناه خصوصا بعد مكاتبة الحميري المروية عن الاحتجاج الى صاحب الزمان ع يسئله عن الفص
الخماهن هل تجوز فيه الصلاة اذا كان في اصبعه فكتب الجواب فيه كراهة ان يصلي فيه وفيه ايضا اطلاق والعمل على الكراهة وسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله
سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب ع في الجواب جائز والخماهن على ما قيل الحديد الصيني لكن عن نسخة الجوهري بدل الخماهن ينقطع بها الناسخ الا انك قد
عرفت عدم الحاجة اليه وكيف كان فقد يقوى ثبوت الكراهة في خصوص الخاتم من حديد المنهي عنه بالخصوص في جملة من النصوص منها ما عرفت زيادة على انه
في لبس الحديد المنهي عنه منها قال الصادق ع في خبر النميري في الحديد انه حلية اهل النار الى ان قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان
يلبسه في الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل يكون في السفر معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه
ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح
في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ ومنه يستفاد عدم الاختصاص باللبس كقول الصادق ع في مرسل المدائني لا يصلي الرجل وفي
تكته مفتاح حديد لكن هذه النصوص كما ترى لا فرق فيها بين البارز وغيره فلا يبعد القول باطلاق الكراهة المتسامح فيها بل قد يؤيده النهي عن الصلاة في السيف بجوازه
مع غلبة كونه في الغلاف نعم ينبغي استثناء حال الحرب وخوف التلف والضرورة للخبر المزبور بل قد يستفاد منه مراعاة الميزان لا ارتفاعها بمطلق الكم الا ان يكون
الدليل عليه عن المص في المعتبر قال قد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استعماله فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب وسقط
الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وما ارسله الكليني بعد خبر المدائني المزبور انه روي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وما عن
انه قد قدمنا في رواية عمار ان الحديد متى كان في غلاف فلا باس بالصلاة فيه متمما بعدم القول بالفصل بين الغلاف وغيره مما يستره بل قد يدعى اشعارها او ارادة
الستر منه لذلك خصوصا بعد فهم المشهور وكيف كان فلا ريب في كون الحكم على الكراهة لضعف الاخبار المزبورة عن تقييد الاطلاقات ومعارضة المحكي من الاجماعات المعتضدة بالشهرة
وما دل على جواز الصلاة في السيف وخصوص التوقيع السابق وغير ذلك بل لا ارى احتمال ضعفها عن معارضة اصالة البراءة فضلا عن الكراهة فضلا عن معارضة دليل الجواز على انا
لم نجد عاملا صريحا بهذه النصوص بحرمته بل احتمال الكراهة في عبارات من عبر عنهم منهم من القدماء كالمحكي عن مقنع الصدوق لا تصل وفي يدك خاتم حديد ولا يجوز الصلاة
في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا والنهاية لا تجوز الصلاة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك و
المفتاح اذا كان مع الانسان لفه في شيء ولا يصلي وهو معه مشهرا والمهذب انه مما لا تصح الصلاة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان عليه سلاح مشهر مثل سيف او سكين و
كذا ان كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه والا كان نواهي محمولة على ما عرفت والله اعلم وكذا يكره الصلاة في ثوب يتهم صاحبه المباشر له بالنجاسة وفاقا للمشهور لان علي
ابن جعفر سئل اخاه ع عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله وعبد الله بن سنان
في الصحيح سئل الصادق ع عن الذي يعير ثوبا لمن يعلم انه يأكل الجري او يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وسئله العيص في الصحيح ايضا عن الرجل
ايصلي في ازار المرأة وفي ثوبها ويعتم بخمارها فقال اذا كانت مامونة فلا باس وبه يعلم عدم الفرق بين التهمة لانه يتهم بعدم النجاسة او لعدم المبالاة بها فقضية ومنه
كان ينبغي الحاق ذلك بما تقدم سابقا في كراهة سؤر الحائض غير المامونة بل للتسامح في الكراهة يمكن تعميمها للاتهام بسائر المحرمات من الغصب وغيره كما صرح به الفاضل
والشهيدان والعليان وغيرهم على ما حكي عن البعض وبما كان في اطلاق الامر وما تقدم سابقا من تجنب الجلود الماخوذة من مستحل الميتة بالدبغ ومعلومية رجحان
الاحتياط الذي يمكن دعوى ظهور بعض ادلته في كراهة تركه مطلقا وفي خصوص الصلاة التي امرها شديد وينبغي النظر فيما يفعلها وعلى ما يفعلها وعلى كل حال فالحرمة قطعا
في التهمة بالنجاسة فضلا عن غيرها لما سمعته سابقا في كتاب الطهارة مفصلا من عدم التنجيس بغير العلم من الاحتمال والظن واحتمال التعبد بالنواهي السابقة وان لم نقل بالتنجيس
في غاية الضعف لوجوب حمل النهي فيها على الكراهة لان ابن سنان كما سئله عن ذلك فنهاه كذلك سئله عن الذي يعير الثوب وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده
عليه ايغسله فقال له صل فيه ولا تغسله فانك اعرته وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وسئله ابن عمار ايضا عن الثياب السابرية يعملها
المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت
بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وسئله عبد الله بن سنان ايضا عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا باس وان
يغسل احب الي الى غير ذلك من النصوص الواضحة الدلالة التي يجب بسببها انقياد ما اكثر الفتاوى ومع ذلك فالامر بالرش للثوب الماخوذ من المجوسي الظاهر في عدم

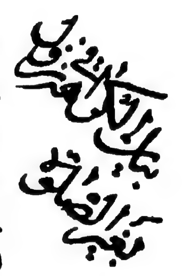
كتاب الصلوة

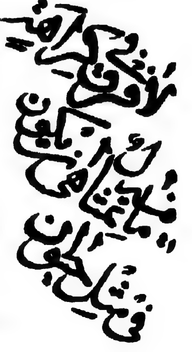


المس

ارادة الظاهر منه وبغير ذلك حمل النهي في غيرها على الكراهة فما عن الكاتب وط والجامع من حرمة الصلوة في ذلك لا ريب في ضعفه بل وبما حكي عن الاول ايضا في الفقيه
كما ان ما حكي عن الثاني من النهي لا صراحة فيه خصوصا بعد تصريحه في المحكي عن نهايته بعدم الحرمة وعلى كل حال فالحكم ما عرفت والله اعلم وكذا يكره ان تصلي المراة
في خلخال له صوت وفاقا للمتن بل للاصحاب لما فيه من اشتغال القلب الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كراهة كل ما يحصل به فيتعدى الى كل شاغل للقلب
شاغل بكونه ولعله لذا كان المحكي عن الروض تعديته الحكم الى الجلجل وكل صوت ولكن عن نهاية الاحكام الاشكال فيه وفي كشف اللثام فيقوى التعدية النهي عن اتخاذها
وفيه انه مروي وفي الصحيح عن علي بن جعفر سئل اخاه عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صماء فلا باس وان كان لها صوت فلا قلت فلا
بظهور هذا الصحيح في الصلوة بملاحظة ما قبله وما بعده لانه قد اشتمل على اسئلة كثيرة كلها متعلقة بالصلوة بل المتاخر عنه بلا فصل وسئل عن
تكون مع الرجل في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك ولا شك في ان المراد حال الصلوة مع انه اطلق كالاطلاق السابق كل ذلك مضافا الى ذكر الاصحاب له بالخصوص ولعل ما يمكن
ان يتوهم من ان اطلاق الكراهة يقضي بالكراهة في خصوص الصلوة كما يومي اليه تعليل النهي عن السواد والحديد بانه لباس اهل النار بل قد عرفت في الذهب والحرير دعوى
ان عموم المنع في مثل ذلك يقضي بنفي الصلوة وان كان بينهما ما فيها وعلى كل حال فما عن المهذب من انها ما لا تصح فيها الصلوة مجال والنهاية لا تصلي المراة فيها لا ريب
في ضعفه ان اريد منه ذلك حقيقة لعدم دليل يصلح لتقييد الاطلاقات والعموم وما نفي الصلاحية في الصحيح المزبور ان لم يكن ظاهرا في الكراهة ولو بمعونة الشهرة
القريبة من الاجماع هنا فلا ظهور فيه بالمنع قطعا كما هو واضح والامر به للزينة والنهي عن ضرب الارجل وقلنا ان صوت الخلخال منها لا مدخلية له في الصلوة ولو
كشف عند الناظر المحرم لم تبطل صلوتها وان قلنا بوجوب ستره عليها عن الناظر لكنها حرمة خارجية لا تقدح في الصلوة للاصل واطلاق الادلة خلافا للاستاد
في كشفه فلم يستبعد البطلان بكشف الزينة عمدا في غير محل الرخصة وضعفه واضح وكذا يجوز ولكن يكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة على المشهور
الاصحاب بل عن الغنية نسبته الى الاصحاب للصحيح ابن بزيع سئل الرضا عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق انه كره ان يصلي وعليه
ثوب فيه تماثيل بناء على ان لفظ الكراهة ولو في زمن الصادقين حقيقة في جائز الفعل راجح الترك بل لو سلم كونه للقدر المشترك يجب حمله للشهرة العظيمة بين الاصحاب
وغيرها ارادة ذلك منه فيشهد على ارادة الكراهة ايضا ما في خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن المحاسن عن الثوب يكون فيه التماثيل او في علمه ايصلي فيه قال لا يصلي فيه
من النهي وما في موثق عمار عن الصادق ايضا في الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا والرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز
الصلوة فيه خصوصا بعد اشتمال الموثق المزبور على النهي عن التختم بالحديد والصلوة فيه الذي قد عرفت حمله على الكراهة وخصوصا بعد خبر علي بن جعفر المروي عن قرب
الاسناد للحميري انه سئل اخاه عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس مؤيدا بما في الصحيح عن البزنطي ان الرضا اراه خاتم ابي الحسن وفيه وردة وهلال
في اعلاه بناء على ارادة الاعم من ذي الروح من المثال والصورة وعلى ارادتهما من البلغ في مفهوم الصحيح عن ابي جعفر لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة
منه مؤيدا ذلك كله بما في الصحيح لا باس ان يصلي وفي كمه طير بل وبما في الحدائق من الاستدلال على الجواز بصحيح ابن مسلم الوارد في الدراهم ونفي الباس في صحيح الاخر وغيره عن
تماثيل الشجر والشمس لفظ الاشتهي و لا احب في بعض النصوص ونحو ذلك بل جعل فيها هذا ونحوه هو الدليل الذي به يخرج عن حقيقة النهي وان كان قد يناقش فيه
بان ليس شيء مما ذكره فيما نحن فيه من الصلوة في الثوب والخاتم ولا اولوية ولا تنقيح فالاولى اخذ ذلك مؤيدا لا دليلا على المطلوب فضلا عن كونه هو الدليل و
على كل حال فما عن النهاية وظاهر الحلبي من الحرمة فيهما والمهذب وظاهر المقنع في الخاتم لخبر عمار المزبور ضعيف لما عرفت بل عن فخر انه لا يعتمد على هذه الرواية في الدلالة
على التحريم لقصور اللفظ عنه ولضعف السند ولعل القصور المزبور لكثرة الاستعمال لا يجوز في شدة الكراهة ولاحتمال نفي الجواز بالمعنى الاخص الذي هو الاباحة
بل الاحتمال الاول جار في عمار انهم كما سمعته مكررا فيه نعم الخلاف في المسئلة ونزول الكراهة او تخفيفها بتغير الصورة وحكايتها ناقصة ولو في بعض الاجزاء للصحيح
السابق الذي يمكن تاييده بما في خبر الحلبي المروي عن كتاب المكارم عن الصادق قد اهديت الى طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة
الشجر وبما في خبر علي بن جعفر سئل اخاه عن البيت قد صور فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل يصلح الصلوة فيه قال لا حتى يقطع راسه او يفسد
وبما في مرسل ابن ابي عمير عنه عن التماثيل تكون في البساط تقع عينك عليه وانت تصلي وفيه بيت لها عينان وانت تصلي فقال ان كان له عين واحدة فلا باس وان كان له
عينان فلا وغيرها مما هو في غير ما نحن فيه نعم قد يقوى بقاؤها في التغيير الذي لا يخرج عن صدق التمثال لاطلاق النص والفتوى على وجه يبعد تقييد مثل
ما في الصحيح المزبور في الصورة المذكورة هنا وفي كشف انها تخف ايضا بالستر لصحيح حماد بن عثمان سئل ابا عبد الله عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي
معه قال لا باس اذا كانت مواراة قلت قد ورد في غيره من النصوص ما يقضي بزوال الكراهة او خفتها في الصلوة الى الصورة او معها بسترها بل لعل منه ما في صحيح ابن
مسلم سئل ابا جعفر عن الرجل يصلي في ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك ان لم يحمل على ارادة نفي الباس بالجواز الا انه في استفادة ذلك منهما فيما نحن فيه منع
الى ما يدل على المساواة او الاولوية ولعل منشأ الكراهة التي يتسامح فيها منع كما هو مقتضى الاصل واطلاق النص والفتوى قوي نعم لا باس به في الدراهم وغيرها
من المحمول الذي يقضي بالكراهة فيه مع عدم الستر جملة من النصوص منها ما عرفت ومنها ما في خبر علي بن جعفر سئل اخاه عن الدراهم والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها
فقال لا تصلي في شيء منها وانما قلنا بالتخفيف دون الارتفاع لظاهر جملة من النصوص من بقاء الكراهة حتى مع الستر منها الصحيح عن الصادق سئله عبد الرحمن بن الحجاج عن
الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم
فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة ومنها ما في المروي عن الخصال بسنده عن امير المؤمنين لا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة
في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف الضياع ويجعلها في ظهره نعم قد يستفاد منها ايضا خفة اخرى بالوضع خلفه كصحيح ليث عن
الصادق واذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك واجعلها من خلفك بل يمكن استفادة نحو ذلك من نحوها فيما نحن فيه ضرورة كون الكلام في
عن شبه السجود للمثال وهي جارية في الثوب ايضا نعم ربما يتخصص ذلك فيما اذا كانت علته نحو ما على الدراهم من تمثال الاصنام ونحوها مما يسجد له ثم انه صرح جماعة من الاصحاب







بعد الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان وغيره لاطلاق النصوص بل نسبه بعض منهم الى الاكثر واخر الى الاصحاب تارة والى المشهور اخرى كما انهم لم يحكوا الخلاف
الا عن ابن ادريس فخصها بالاول وبه ان الحكي عنه التعرض للخاتم خاصة وظاهر كل من عبر فيه بالصورة في الثوب والتمثال كالمتن وغيره بل لعل اكثر عبارات الاصحاب
على ذلك موافقة لما صرح به في الغنية وحاشية الارشاد والمحكي عن حاشية الميسي والروض من اختصاصها بالحيوانات بخلاف التمثال قال في كشف اللثام ظاهر الفرق تغاير
المعنى وقد يكون المراد بالصورة صورة الحيوانات خاصة وبالتماثيل الاعم ولعل وجه الفرق انه المنساق مما ورد فيه ما سمعته مما روي ان نقش خاتم ابي الحسن عليه السلام ولد و
وردة واحتمال الصحيح ابن بزيع السابق الوارد في المعلم انه المراد من التماثيل فيكون نصا في غير ذي الروح لكن قد يقال ان ذلك تفنن منهم في التعبير والا فالمحكي عن اكثر اللغويين
تفسير الصورة والمثال والتمثال بما يشمل غير الحيوان ومفتاح اتحاد المراد في المقامين ولعله الاقوى الا ان المنساق الى الذهن خصوصا من لفظ الصورة المراد منها التمثال
ذو الروح وربما يؤيده اطلاق نفي الباس عن تمثيل غير الحيوان من الشجر ونحوه المقتضي عمومه سائر الاحوال التي منها حال الصلوة واهمها واعظمها وما سمعته من زوال الكراهة بتغيير الصورة
المنصرف الى الذهن منه ذلك خصوصا بعد ملاحظة ما في الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها ونحوه غيره بل لا يخفى على من لاحظ ذلك وخبر ابن
ابي عمير السابق وخبر المنفية وخبر الخاتم وجميع ما ورد من النصوص في تعذيب المصورين وتكليفهم نفخ الروح وقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وما قيل في
تفسيرها وقيل قال في الوافي التمثال الصورة وقد يخص بما فيه روح لانه المحرم تصويره والمكروه استعماله دون غيره مما لا روح فيه ثم نقل ذلك عن الصادق عليه السلام وغيره بل
من النصوص انه يمكن القطع بان المراد من الصورة والتمثال المنهي عن فعلهما واستعمالهما انها الذي الروح كما يومي اليه اطلاقهما في الشولا وغيره ثم ذكر خواص ذي الروح
من قطع الرؤس ونفخ الروح ونحوه للضرورة اشعارا كونه ذلك مما هو مفروغ منه ومن هنا مال الى التخصيص المحدث البحراني المحكي عن بعض والاميل في كشفه والاستاد
الاكبر في شرحه بل هو الذي وجدناه في تركه كما حكاه عنها في كشف اللثام وغيره لا لخصوص الخاتم بل اليه زيادة على ذلك في كشف اللثام بانه لو عمت الكراهة كرهت
الثياب ذات الاعلام لشبه الاعلام بالاخشاب والقصبات ونحوها والثياب المحشوة لشبه طوائفها المخيطة بها بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالاخشاب ونحوها وان
كان هو كما ترى واضح الضعف ضرورة عدم صدق التمثال على شيء من ذلك هو المدار وهذا كله ان لم نقل ان التمثال حقيقة في صورة ذي الروح وانه ان صح عدا
شجر فيها كما عن المغرب للمهمل والا فلا اشكال اصلا الى غير ذلك من المكروهات والمندوبات التي ذكرنا بعضها سابقا وتضمن النصوص من كتب المطولة اصحابنا التعرض
لها تماما من اراده فليرجع اليها والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين صلوات متتابعة الى يوم الدين ووفقنا
ببركتهم الى اتمام ما بقي من كتاب الصلوة عاجلا متبوعا بتتميم ما بقي من هذا الشرح انه اكرم المسئولين واجود المعطين وارحم الراحمين وخير الموفقين والحمد لله رب العالمين

تم الجزء العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التوكل

المقدمة الخامسة في مكان المصلي وقد قيل انه في عرف الفقهاء بين معنيين احدهما باعتبار اباحته والاخر باعتبار طهارته ومنه نظر المصنف الظاهر كما يشعر به ارادة
معنى مجازي منه بالنسبة الى الثاني اما الاول فعن الايضاح انه في عرف الفقهاء ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من
موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره وهو قريب الى ما عن بعض الحكماء من انه سطح الباطن الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لكن اورد عليه
بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لا هو له بين الركبتين والجبهة والحكم به غير واضح والقائل به غير معلوم ولذا عدل
عن بعض الى انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وبطلان الصلوة تحت الخيمة المغصوبة والسقف المغصوب لو قلنا به ليس من حيث كونه
مكانا للمصلي بل من حيث صدق التصرف والانتفاع اذ هما بالنسبة الى كل شيء بحسبه وقلت ستعرف تحقيقه بالمعنى الثاني بما لا مزيد عليه عند البحث في اعتبار الطهارة فيه
بل ستعرف المراد بالاول الذي هو نحو وصف لنصب عليه كانت الصلوة باطلة لعدم اجتماع الامر والنهي وان المدار فيه على صدق كون الواجب من افعال الصلوة
تصرفا فيه من حيث كونه محلا اضرويا للجسم فراغا او مستقرا وان اختلف ذلك باعتبار القيام والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء اما المندوبة كجلسة الاستراحة
ونحوها فالبطلان مع غصب المكان فيها من حيث التشريع والا فلو فرض غصب الفضاء مثلا فيها فليس يقتضي الابطال لها لا ابطال الصلوة لعدم التلازم بينهما
بل بطلان بعض الاجزاء الواجبة انما هو من ذلك والا فلو اراد تداركها بالانتقال الى الفضاء المباح مثلا صحت الصلوة بناء على عدم قدح مثل التشريع المزبور فيها
وانه انما يقتضي فساد ذلك الجزء خاصة فمع الاقتصار عليه يبطل الصلوة لفقد الجزء ومع التدارك فالصلوة صحيحة نحو ذلك اللحن في القراءة ونحوها من افعال
الصلوة وعلى كل حال فمدار البطلان في الغصب على ما عرفت والا فلو فرض كون يده في حال القيام مثلا او في حال الركوع او غيرهما مما لا مدخلية للمكان في صحتها فالصلوة
في مكان مغصوب لم يبطل الصلوة من حيث غصب بعض المكان بل لو فرض كون مكان بعض ثيابه المتصلة به مغصوبا فكذلك ضرورة عدم تصور اتحاد الامرين فلا يرى الكون
الصلوتي والكون الغصبي كما هو واضح ومن التامل في ذلك الفضلاء عما استعملناه فيما ياتي تعرف المراد من المكان الذي تشترط اباحته في الصلوة بحيث بطلان الصلوة بعدمها

كتاب الصلوة

حتى بالنسبة الى ما يستقر عليه منه ولو بوسايط فانه لا ريب فيه في الاستعلاء الحقيقي اما اذا كان مثل بساط او ارجوحة غصب قوائمها او فضائها فالاقوى تبعا
في البطلان فيه لعدم صدق اتحاد الكونين وفيما اذا كان هو بالواسطة مستقرا عليه لعل من ذلك الصلوة في السفينة التي فيها لوح مغصوب متوقف عليه بقاؤها في البحر
فانه المتجه الصحة اذ لم يكن فيها شاغلا لذلك اللوح ولو بالواسطة كما صرح به المحقق الجزائري في شافيته ولعله لا ينافيه ما في كرى من البطلان في السفينة ولو كان المغصوب
لوحا واحدا اما له مدخل في استقرارها المصلي بناء على ارادته من المدخلية ما لا يشمل محل الفرض فتدبر جيدا بل قد تامل المحقق الجزائري في شافيته في البطلان بغصب
ما استقر عليه المصلي وما نقع عليه مساجده ولو بواسطة او وسايط من الفضاء فان فيها تامل بعد ما سمعت قبل المراد بالمكان ما يشغله المصلي من الحيز او يستقر عليه
لو بالواسطة او الوسايط فيدخل فيه الهوى المغصوب وان كان الاستقرار على موضع مباح فيه تامل وفي حاشيته على هذا الكلام مكتوب ما بعدها امنه كالجناح في
الدار المغصوبة مثلا لو صلى في نفس الجناح المباح تكون الصلوة باطلة لان الهوى الى عنان السماء مملوك لصاحب تلك الدار المغصوبة فيكون الهوى المحيط ببدن المصلي الجناح
مغصوبا تبعا للدار والحق ان الهوى لا يملك نعم لصاحب الدار اولويته بالفضاء المقابل وقال في الشافية فائدة لو تعدى الرابع الرواشن والاجنحة الخارجة الى حيث يكون ما تحتها ملك
غيره وكذا الحفائر العميقة بحيث يكون ما فوقها ملك غيره مع عدم الضرر فان قلنا انه لا يملك الا ما جرت به العادة وكانت هذه خارجة عنه جازت الصلوة فيها وان قلنا
انه يملك الى عنان السماء وتخوم الارض احتمل الصحة في نحو الاجنحة ايضا لان المغصوب انما هو الهواء وهو من الصق المصلي فلا يقدح في الصحة كالحائط والسقف المغصوبين ومثله
الرف المعلق بين نخلتين لمالك الرف اذا كان ما تحته من الارض مغصوبا وان كان ما ذكره واضح النظر فيه للستر المعلق في ذلك الفضاء وجريان حكم الاملاك عليه وليس
هو في الحقيقة ملكا للهواء بل الفضاء وفرق واضح بينهما نعم قد يناقش في ملك خارج المعتاد منه وعلى تقدير الملك فحكمه حكم غيره ما لم يكن خارجا عن المعتاد الذي جزم الشهيد
وغيره بالقطع فيه ووجهه واضح فكيف كان فالصلوة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون المكان مملوكا او ماذونا في الكون فيه بلا جماع العلماء كما في المنتهى وبلا خلاف
فيه في كرى بين العلماء في كره مع التقييد بالخلو عن النجاسة والاخبار به متواترة معنى الا ما خرج بالدليل في المحكي عن البحار قلت لعل منها نصوص عموم مسجدية الارض التي
في بعضها ايضا ايما ادركتني الصلوة صليت مضافا الى اطلاقات الصلوة والمراد بالاذن الاعم من الشرعية والمالكية فيشمل المباحات ونحوها ولا بنائه قوله والاذن قد
تكون بعوض كالاجرة وشبهها او بالاباحة فهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون فيه او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره
ان لم نقل ان الاباحة تشملها ايضا فاقصاه تعميم ذات المالكية وهو لا ينافي غيرها نعم نظر فيه في كر بان جعل المستاجر من قسم الماذون فيه الذي هو قسيم للمملوك غير
جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستاجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب وقد يدفع بان الاذن بعوض لا يجب ان تكون اجارة يملك فيها
المنفعة ليندرج في الملك فلعل المصنف اراد بها لا يحصل به ملك المنفعة كما هو واضح ونظر فيه ايضا بعضا بحوه في لك بان تمثيله للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المعهود
من مصطلحاتهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى اي كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التافيف وقد مثل له هنا بادخال الضيف في المنزل للضيافة وهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلوة مثلا
اتم منه في المذكور ومرجعها الى مناقشة لفظية اصطلاحية لا يحسن من مثله بعد وضوح المراد والا فالفحوى عند متشرعة العصر ابتناء الاحصول القطع بالرضا بسبب
صدور فعل من المالك او قول لم يكن المقصود منه بيان الرضا في المراد او غيرها بلا مراعاة او لويته ومساواة ونحوهما من اسباب القطع فلعل المصنف يريد الكون الذي
ليس بصلوتي المستفاد منه الكون الصلوتي بالفحوى لا مطلق الكون الذي احد افراده الكون الصلوتي فيكون من مدلول عبارة الاذن لا مستفادا من الفحوى واما
جواز غير الناقل من التصرف بالقطع المزبور فالسيرة القطعية بل يمكن دعوى الضرورة من المذهب بل الدين سواء كان الرضا المقطوع به فعليا او تقديريا بمعنى انه
لو علم به لرضي به وربما كان في خبر سعيد الحسن ايماء اليه قال قال ابو جعفر ع ايجيء احدكم الى اخيه فيدخل يده في كيسه فياخذ حاجته فلا يدفعه قلت ما اعرف ذلك فينا فقال
ابو جعفر ع فلا شيء اذا قلت فالهلاك اذا فقال ان القوم لم يعطوا احلامهم كالمروي عن كتاب الاختصاص للمفيد عن ابان بن تغلب عن ربعي عن بريد العجلي قال قيل لابي جعفر ع
ان اصحابنا بالكوفة جماعة كثيرة فلو امرتهم لاطاعوك واتبعوك قال يجيء احدهم الى كيس اخيه فياخذ منه حاجته فقال لا قال هم بدمائهم ابخل ثم قال ان الناس في هدنة
نناكحهم ونوارثهم حتى اذا قام القائم جاءت المزاملة والى الرجل الى كيس اخيه فياخذ حاجته فلا يمنعه نعم ليسا على صورة علم المالك به لا داعي اليه وان كان في قوله
يده ثم يمنعه نوع ايماء اليه ونصوص عدم حل مال المسلم او المؤمن الا بطيب نفس ان لم تشمل مثل الفرض يجب تخصيصها به ولا فرق بين المكان وغيره من اموال المسلم وفي
ثاني الشهيدين الاكتفاء بشاهد الحال في اللباس بخلاف المكان قال فضلا عما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق فلا يرد به ما يشمل
الفرض والاكان واضح الفساد بما عرفت كما نظر في كنى الاكتفاء في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره بانه غير مستقيم لان الامارة تصدق
على ما يفيد الظن او يختص به وهو غير كاف هنا بل لا بد من افادتها العلم كما بيناه وظاهر المفروغية من عدم الاكتفاء بما لا يفيد القطع من شاهد الحال تلك هذه
العبارة كما في المصنف وحكي عن غيره فان كان ظاهرها ذلك فهو ظاهر الجميع بل قد عرفت انه معقد وفاق الشهيد الثاني في خصوص المكان ولعل مرادهم منه
ما جرت السيرة والطريقة في سائر الاعصار والامصار على الاخذ به والتصرف معه مما نصب دالا على الاذن كنصب المضايف والرباع ونحوها الوافي كثير من احوال الحيجار
العلم بالرضا معها بل ولا الظن المفيد به بل يوخذ بظاهر ما وقع منه مثلا مما هو منصوب للدلالة على الاذن من افعاله ما لم يعلم الكراهة ولعل هذا الظاهر من
الافعال وغيرها حجة كظاهر الاقوال ما لم يحصل الظن المعتبر في صرفه مثاله لان المراد بشاهد الحال الكاشف عن حصول الظن مطلقا وان لم يكن بسبب فعل او
التعويل عليه مثلا من المكلف او الشاع في المتصرف لم يعلم المنع عنه ونحو ذلك فانه لا يساعد عليه دليل يخرج به عما علم عقلا من قبح التصرف في مال الغير بدون طيب نفسه
بخلاف الاول الذي قامت عليه السيرة المزبورة التي بالاقل منها يخرج عن ظاهر ذلك لا قبح للعقل هنا قطعا فلعل المصنف وغيره ممن عبر بشاهد الحال يريد ذلك وهو
شيء غير مستنكر حتى يحتاج الى التنزيل على ارادة ما يفيد العلم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين بل لم يتعارف التعبير عن ذلك بهذه العبارة ولعل المراد مما
حكي عن البحار والكفاية من جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في مثاله وان فرضنا عدم العلم برضا المالك

في ذلك به

بل عن البحار منهما ان اعتبار العلم ينفي فائدة هذا الحكم اذ قلما يتحقق في ذلك مادة فاعتبار الظن او فحوى عموم الاخبار والآثار وارادته بذلك مطلق الظن كان فيه
ما عرفت بل لعله مراد العلامة الطباطبائي بقوله والاذن بالنص او بالفحوى ومن شواهد الاحوال في ذلك استبن فكلما لم يجر فيه العادة بالمنع لم تفسد
العبادة بل في بعضهم جواز الصلوة في الاراضي المتسعة على قيام شاهد الحال مصرحا بعدم اعتبار العلم فيه بل ظاهره ان المدار على عدم علم الكراهة [illegible]
كتب حيث لا يقوم شاهد حال على الكراهة للسيرة القطعية على امثال هذه التصرفات من غير مراعاة اذن المالك وانه ممن له الاذن اولا او من احد [illegible]
يمكن عدم مراعاة منعه فضلا عن ان منعها يلزم الحرج العسر والضرر باجتنابه كما جزم به شيخنا في كشفه قال لان المالك الملك بمالك الاذن في ذلك باعتبار
لزوم المنع للحرج العام فيسري الى المخصوص كما في المبناة ان لم يترتب ضرر على بعض الماكثين او العابرين وان كان قد يناقش فيه بعدما اقتضاه نفي الحرج في الدين والعار
والضرار بحل اموال المسلمين المحرمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجانا بلا عوض والا لاقتضى ذلك اباحة كثير من المحرمات لعله بعموم التحريم يستكشف انه لا حرج
لا يتحمل في الحرمة المزبورة وكانه لذا وغيره اطلق غير واحد من الاصحاب كالشهيد في ذكرى وغيره النهي عن التصرف مع العلم بالكراهة في الاراضي المتسعة بل هو المستفاد من جملة
التصرف فيهما بشاهد الحال بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه من ملاحظة حصرهم اسباب اباحة مال الغير في الاذن ولو بعوض او الفحوى او شاهد الحال ودعوى
ان مالك الملك لا اصل له اذن بذلك مصادرة واضحة لعكس الدليل على انه ضرورة ان الاصل في الحكم المزبور السيرة وهي غير معلومة في الفرض او معلومة
عدمها في الامصار على المعلوم منها امر الذي لم يعلم الكراهة فيه هو المتجه لكن الانصاف مع ذلك كله انه يمكن دعوى تحقق السيرة في نحو الاراضي التي في غاية
السعة التي كان بناء ملاك الملاك لها من اهل الاصلي على جواز هذه التصرفات من الاستطراق والمكث لقضاء الحوائج وامثالها فيها نحو ملك المياه الجارية في الانهار
العظيمة التي لا ينكر تحقق السيرة على عدم الامتناع من الشرب منها ونقل الماء للمحل في بيت المترددين في نحو ذلك ان كره المالك والمتحقق بها انه قبل الافراد تمرها
بحيث قيام السيرة فيها مما يجوز التصرف فيه بالصلوة ونحوها وان كره المالك فيها منها ما قد عرفت من ان مقتضى السيرة فيه عدم مراعاة كون المالك ممن له الاذن او لا او
ممن يأذن له او لا بل المدار عدم علم الكراهة ولعله كان لكل ما كان مستند التصرف فيه شاهد الحال كالمضايف والرباع ونحوها اما ما كان مستنده الفحوى اي
القطع بالاذن فلابد من اعتبار حصول العلم بالاذن ممن له الاذن من المالك او الولي اجباريا او شرعيا مع المصلحة او عدم المفسدة والا لم يجز التصرف قطعا ضرورة عدم
التحدي بالعلم بحصوله على تقدير من التقادير مع احتمال غيره كما هو واضح فلا فرق في هذا بين العلم بكونه مولى عليه وعدمه اما الاول الذي قامت السيرة على
التصرف فيه بدون مراعاة الاذن اذا علم كونه مولى عليه ففي ذكرى ان الظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تحمل حقوق ضرر ولا حرج كالاستظلال بحائط ولو فرض
امتنع منه ومنع غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لابد له من
قلت لا يخفى عليك ما فيه وان تبعه غيره عليه اذ لا اطلاق للاصحاب يطمئن به في اندراج هذه الصورة على وجه يصلح للعدول عن القول بغير علم وعدم الضرر لا يبيح التصرف في
اموال الناس الذي ليس منه الاستظلال بالحائط اذ هو انتفاع لا تصرف وقد يفرق بينهما وما ذكره في وجه المنع يدفعه ما عرفت سابقا من انه لا يبعد بناء التصرف على
الاذن في الاول بحرمه مع ظن عدمها او الشك فيها بل مبناه السيرة القطعية ما دام لم يعلم الكراهة ولا يشاء الطفل منهم من له الاذن من غير اشتراط المصلحة ولنحو ذلك ليس ذلك
الا منها فالتحقيق بناء الحكم في الفرض المزبور على السيرة فان كانت جاز التصرف بلا مراعاة شيء من ذلك والا فلا والظن تحققها في نحو الاراضي المتسعة لا الابنية والطرق
الموقوفة وامثالها وان علم كونها مولى عليه وكيف كان فالمكان المغصوب الذي هو غير ما عرفت لا تصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب وكان مختارا
فان صلى عامدا عالما والحال هذه كانت صلوته باطلة للاجماع محصلة ومحكية صريحا وظاهرا مستفيضا ان لم يكن متواترا ولبعض النصوص المتقدمة في اللباس
المنجبرة سندا ودلالة بما عرفت كبعض الاخبار الواردة في حل ما فيه الخمس من المساكن للشيعة لتصح عباداتهم ولاجماع المسلمين على حرمتها بها الا انها حركات و
سكنات من افراد الغصب المعلوم حرمته فيمتنع الامر الذي تتوقف صحة العبادة به ضرورة امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي عرفا لقبح التكليف بما لا
يطاق عنده بل يمكن دعوى استحالة اصل التكليف هنا باعتبار عدم تصور تحقق طلب الفعل وطلب تركه في وقت واحد من مكلف واحد وكون متعلق الامر هنا الصلوة و
النهي الغصب وهما كليان متغايران يجتمعان ويفترقان لا يجدي في دفع اتحاد الحركة والسكون الخارجيين اللذين هما محل تحقق الكليين معا ومتعلق خطاب الله كما انه لا
بناء فيما ذكرناه على كون التكليف بالكلي تكليفا بالفرد على ما هو التحقيق بل لان مقدمة الواجب من التوصليات التي يمكن حصولها بالمحرم اذ الظاهر ان نحو الحركة فيه
من افراد امثال هذه الكليات لا انفكاك فيه تعلق الامر والنهي بها تعلقا لا يحصل امتثاله بالمحرم والتدقيقات الحكمية التي هي عند التأمل خيالات محضة من شبيهة بالخيالات
السوداوية لا يبتني عليها شيء من الاحكام الشرعية على انه قد كتبنا ولله الحمد رسالة مستقلة في فسادها على التفصيل فما وقع من جماعة من متأخري المتأخرين ممن لم يكن
التدقيقات الكلامية من القول بالصحة تبعا للمحكي عن الفضل بن شاذان المحتمل صدوره لذلك منه [illegible] للعامة على مقتضى قياسهم واصولهم في غاية الضعف بل الفساد
بل لو اغضي عن ذلك كله امكن دعوى فهم اهل العرف من امثال هذين الخطابين اي صل ولا تغصب تحكيم خطاب النهي على الامر فيراد الصلوة في غير المغصوب كالعام
والخاص المطلقين وتفصيل هذه الجملة ذكرناه في الاصول بتحرير وتقرير والحمد لله رب العالمين ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين غصب العين والمنفعة ولو بدعوى
الاستيجار او الوصية بها او الوقف كذا بل من الغصب التصرف في الاعيان التي تعلق بها حق مالي للغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير بالمحجر وان لم يدخل في الملك اما
حق السبق في المشتركات كالمسجد ونحوه ففي بطلان الصلوة بغصبه وعدمه وجهان بل قولان اقربهما الثاني وفاقا للعلامة الطباطبائي في منظومته لاصالة عدم تعلق الحق
للسابق على وجه يمنع الغير بعد دفعه عنه سواء كان هو الدافع او غيره وان اثم بالدفع المزبور ولو بنية اذ هي اعم من ذلك قطعا وما يومي اليه عدم جواز نقله بعقد
من عقود المعاوضة مضافا الى ما دل على الاشتراك الذي لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور اذ عدم جواز المزاحمة اعم من ذلك فتأمل وكذا لا فرق في الصلوة بين الفريضة
وغيرها وما عن بعض العامة من انه يصلي الجمعة والعيد والجنائز في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف
الخوارج والمبتدعة غلط فاحش نحو ما يحكى عن المحقق منا وان كنا لم نتحققه من جواز النافلة في المغصوب لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها مع انه قال في كشف اللثام

بمعنى انها تصح ماشيا مومئا للركوع والسجود بجوز فعلها في ضمن الخروج المامور به والحق انها تصح ان فعلها كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم
تشغل حيزا زائدا على ما شغله فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وقطع في كرة ونهاية الاحكام بتساوي الفرائض والنوافل في البطلان وكانه يريد اذا قام وركع وسجد لا اذا مشى مومئا
وهو خارج قلت كلا ويبقى البطلان صح واحتمال انها لا تتشخص بذلك فلا يلزم من بطلان هذه الحركات والسكونات بطلانها بل انما الانتقال الى فرد ما الخروج عن
هذه الافعال واضح الفساد ضرورة انه يرجع الى ان النافلة مجرد النية ونحوها من الافعال القلبية او هي والقراءة مثلا وهو خلاف المقطوع به من النصوص والفتاوى
بل الضرورة مع ان القراءة في المغصوب نحو من التصرف في الفراغ لان حركات الفم تقوم الالفاظ التي هي عبارة عن الاصوات المقطعة لا مفردة فيتجه اجتماع الامر والنهي فيه
ولعله لذا جزم ببطلان القراءة المنذورة في المكان المغصوب في المحكي عن نهاية الاحكام وتبعه المحقق الثاني في المقاصد العلية خلافا لما عن مجمع البرهان من عدم البطلان
واما صحتها ماشيا خارجا مومئا فقد يشهد لها ما سمعته من صحة صلاة الغاصب عند الضيق ماشيا خارجا مومئا اذ لا يبعد بناء الامر فيها على الاثم في الكون الخروجي ولا
مانع من وقوع الصلاة حاله ونفسه كانت او نافلة الا ان الفرق بينهما صحة جواز الكيفية المزبورة في الاولى الا في حال الاضطرار ولو للضيق بخلاف الثانية فيجوز فيها
ذلك اختيارا وهو لا ريب فيه بعد على عدم اختصاص ذلك بدليل يخصه من اجماع ونحوه وستعرف البحث فيه لكن حمل كلام المصنف عليه كما ترى كما يكون مقطوعا بعدم
ارادته واولى منه تنزيله على ما سمعته منه في القبلة سابقا مما يظهر منه انه لا يعتبر في النافلة كون ولا استقبال ولا غيرهما فحكم فعلها قائما وجالسا ومضطجعا وماشيا
وراكبا ومحصله ان ذلك كله من ضروريات الجسم الا فلا يعتبر فيها شيء من الكون وان كان فردا من افرادها كالمتح له فعلها الا مدخلية للكون فيه من افرادها كالصلاة
ماشيا وان لم يكن خارجا من الدار لخروج المامور به او وانما لا يقصد ارادة الفرد الوقوفي منها او غير ذلك لعله لا يعتبر الايماء للركوع والسجود فيها بل يلزمه
التصرف المنهي عنه بل يكتفي بالقصد القلبي مع الاتيان بذكرهما كما انه لعله لا يرى كون النطق في المغصوب من التصرف فيه كما سمعت في جمله بل قواه شيخنا في كشفه
فيتم له القول بصحة النافلة في المغصوب بمعنى فعل غير ذات الكون منها فتأمل جيدا فانه دقيق نافع بل منه وما تقدم يظهر ان البطلان الناشئ من القاعدة المزبورة
لا يخص الصلاة بل هو ثابت في كل عبادة اتحد شيء من اجزائها مع الكون الغصبي بخلاف ما اذا لم يتحد فلا فساد فيه من هذه الجهة ولعله منه عند الفاضلين في المحكي عن
المعتبر والمنتهى والشهيدين والبهائي في جملة الوضوء في المكان المغصوب فحكموا بصحته فيه وينبغي ان يكون مثله الاغسال الواجبة والمندوبة ضرورة اشتراك الجميع في ما ذكروه له
من التعليل بان الكون ليس جزءا ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهي به في فسادها بل يمكن ان لو تبهامنه بالصحة باعتبار ان من اجزاء المسح ونحوها وهو امرار الماسح على الممسوح
الذي هو عين الحركة فيكون الكون جزءا نعم هما على حد سواء لو فرض ايقاع المسح خارج المغصوب لكون الباقي حينئذ الغسل المشترك بين الجميع مع فرض ان الكون ليس جزءا
منه فيصح الجميع بحصل الفرق بين ذلك وبين الصلاة التي قد عرفت جزئية الكون منها لكن في المدارك لا فرق بينهما في ذلك لان المكان كما يطلق على ما استقل عليه الانسان
واعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان كما عرفت في تعريفه فكما ان القيام في الصلاة منهي عنه باعتبار انه استقلال في المكان كذلك حركات المتوضئ في
الوضوء في هذا الفراغ وان بطلت بطل الوضوء وهو كما ترى واضح الفساد ضرورة ان حركات البدن ان كانت محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست اجزاء له
وهي مقدمة مخصوصة فرد من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى آخر فالنهي عنها نهي عن امر خارجي لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلاة ونحوه من حركاتها
ويكفي تهافتها مثلها المناقشة من بعض مشايخنا ايضا بان المقدمة اذا انحصرت في الحرام فالتكليف معها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال وان لم يكن باقيا لزم ان لا
تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوب ذيها اذ هي ايضا كما ترى بعد فرض المسألة الوضوء مثلا بالمكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة
بالمحرم والمضيق منهما فسادا ما عن كرة من المناقشة بان هذه الافعال من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه اذ بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي
توقف امتثال الامر بالافعال على امتثال الامر بالكون فالعصيان منه لا يقتضي بطلان الافعال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان في الكون اذ التلازم بين
الامرين لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح نعم قد يناقش بان الغسل جريان الماء على المغسول وانتقال الماء من جزء الى آخر وكل منهما حركة توليدية من حركات المكلف في المغصوب
فهي محرمة لا يصح تعلق الامر بها فيبطل اللهم الا ان يقال ان الغسل عبارة عن نفس الاثر الحاصل من تلك الحركة فهي مقدمة له لا جزء فلا يقدح حرمتها في صحة العبادة التي
هي شيء آخر غيرها او يناقش بان اهل العرف لا يتوقفون في صدق التصرف عرفا في المكان المغصوب بنفس الوضوء والغسل والانتفاع بل لو كان مسقط الماء مغصوبا كان
كافيا في الصدق المزبور فضلا عن نفس الوضوء فيه مثلا والمدار في الحرمة على هذا الصدق لا على تلك التدقيقات الحكمية ولعله لذا جزم بالبطلان في المحكي عن نهاية الاحكام
وكري وتبعه الموجز الحاوي وكشف الالتباس في الوضوء والمقاصد العلية ومجمع البرهان بل ستري شيخنا وجد بعد عصره الشيخ جعفر في البطلان في كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب
حال الوحل اللباس والنعل المغصوبين ونحوهما اما يصدق معه التصرف فيهما بالوضوء لكنه كما ترى غريب في الفرق بين ما يكون التصرف فيهما حال الوضوء او بنفس الوضوء في غاية
الوضوح ولعل [illegible] لذلك شدة تورعه عن اجتناب المحرمات نعم لا يبعد القول بالبطلان في خصوص الوضوء بالمرايع المغصوب لما عرفت في قضاء الدين ليس من العبادات
فلا ينبغي التأمل في صحته في المغصوب كغيره من قضاء المعاملات والايقاعات فعلية وقولية اذ ضد المحرم منها لا يستلزم البطلان بل وكذا الصوم من العبادات التي لا تصرف في شيء
منه فيه والانتفاع بها كما لا يقتضي البطلان قطعا ولذا جزم بصحته وقضاء الدين في المحكي عن نهاية الاحكام وتبعه الموجز في الحاوي والروض والمقاصد العلية من المردد في غير محله
اما الزكاة والخمس والكفارة ونحوها ففي المحكي عن الروض والمقاصد الجزم بالبطلان فيها كالمحكي عن الكتب الثلاثة في خصوص الزكاة وان كان يلزمه ذلك فيهما بعد لعله
لان الدفع نفسه هو الايتاء المشروط بنية القربة ويمكن ان يكون المراد منه الوصول والدفع مقدمة [illegible] والله اعلم بحقيقة تلك كلها وربما يوفق الله لتفصيل البحث
في جميع ذلك في محل آخر وكيف كان فقد عرفت ان مدار البطلان الناشئ من قاعدة الاجتماع الاتحاد المزبور [illegible] صلى تحت سقف مغصوب
او خيمة فقد جزم في جامع المقاصد بانه لا بطلان فيه من جهة ان اخذ المكان لانه لا يعد مكانا بوجه من الوجوه وان كان المصلي متصرفا بكل منهما ومنتفعا به الا انه لا تصرف
في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع فيه بحسب ما اعد له قال لكن هل تبطل بهذا القدر من التصرف لا اعلم لاحد من الاصحاب المعتبرين تصريحا في ذلك بعجز ولا فتوى
او التوقف موضع السلامة الى ان ينقح الحال قلت قد يقوى الصحة وفاقا للتهذيب في البناء والمحكي عن الروض والمحقق الخوانساري في شافيته والعلامة الطباطبائي للفرق

الواضح بين الانتفاع حال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها تصرفا منهيا عنه والمحقق في الفرض الاول ان الاكوان من الحركات والسكنات في الفضاء المحلل ويقارنها
الانتفاع حالها المحرم وهو امر خارج عن تلك الاكوان لا انها افراده ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في افراده كما هو واضح بادنى تامل وقد مر في لباس
المغصوب ما يزيد ذلك ايضاحا وربما اشتبه الحال على بعض الاعيان فحكم بالبطلان في تلك واشباهه حتى تعدى الى الحجر الواحد في حائط الدار وقد ربما في ذلك ما يحكى عن
اهل البحرين من بطلان الصلوة مع غصب الجدار بل ادرجوه في المكان بتقريب انه ما احاط بك من الجدران محيط وان كان جدران سور البلد قال بعض الاعيان من المكان الاباحة
بحيث لا يتوجه اليه منع التصرف او الانتفاع بوجه من الوجوه في ارض وفضاء او فراش او خيمة او صهوة او المنابع او جبال الاوتاد او خف او نعل او مركوب او سرج او وطاء
او رحله او نعله او باقي ما اتصل به او بعض منها مع الدخول في الاستعمال في النعل او سقف او جدار او بعض منها ولو بحجر واحد باحاطة البيت مع احاطة جدار المغصوب
لانه لا يخرجه من حكم المغصوب بخلاف سور البلد وهو كما ترى وان خالف المحكي عن اهل البحرين باستثناء سور البلد لكنه ايضا لا يوافق ما سمعته منا وكان استثنائهم
للسور لعدم صدق الاستعمال او لان الغصب في مثل السور ونحوه مما يعسر التجنب عنه فهو كالاراضي المتسعة التي يشق على الناس التحرز عنها ولا يحتاج مثل هذا التصرف
فيها الى مراعاة اذن المالك الصوري بل لا فرق فيه بين الغاصب وغيره او لغير ذلك مما لا حاجة اليه بعد ما عرفت من اشتراط الجميع في الصحة لعدم اتحاد مورد النهي والامر في
شيء من ذلك انه من الواضح الفرق بين الانتفاع بالشيء حال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها استعمالا او تصرفا في الشيء نعم لا ريب في تحقق الفساد في الثاني كما عرفته
مفصلا وما عن المرتضى ره وابي الفتح الكراجكي من الصحة في وجه في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن فيه ليس خلافا في ذلك قطعا على انه
باطل قطعا واضح الفساد ضرورة اختلاف الامكنة والملاك والاحوال والمصلين والاوقات في منع التصرف من مستصحب الاذن الذي تشهد به الحال والامر الواضح الاكتفاء
بمثله في التصرف حال الغير في نحو المقام بعد تسليم تصحيح الاباحة فيه ولا فرق في ذلك بين القول باستثناء الجواز لشهادة الحال باذن المالك الصوري والمالك الحقيقي ولا
للحرج ضرورة كون الفرض في الجملة خارجا عن موضوع الجواز على كل حال فيتجه على اصالة المنع كما هو واضح واذن الغاصب بالتصرف كعدمها ولذا في المحكي
عن ابي اذا صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له بالصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم
تجز الصلوة فيه لكن عن المصنف في منتهى منها واراده اذن المالك لا الغاصب وفيه في ذكرى انه لا يذهب الوهم الى احتمال الجواز اذن الغاصب فكيف يعلله الشيخ معللا له بما لا
يطابق الحكم كما انه قد يناقش في ارادة المالك اذ عن معتبر المصرحات لو صح الجواز ممن اذن له المالك لو للغاصب لا المنع اللهم الا ان يكون وجه ما ذكره الشهيد من ان
المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفيه ان الفرق واضح بين البيع وغيره باعتبار اشتراط القدرة
على التسليم في صحة البيع دون غيره نعم قد يقوى بعدم تاثير اذن المالك في خصوص الصلوة مثل الغاصب الذي لم يرفع يده عن الغصب ضرورة صدق اسم الغاصب عليه حال
الصلوة التي اذن المالك فيها مع انا لا نحقق خلافه او صدق اسم الغاصب عليه وكونه اثما باستمرار المنع على المالك لا يقتضي حرمة في نفس حركات الصلوة وسكناتها التي فرض
الاذن فيها كي تبطل الصلوة بذلك هذا وفي ذكرى انه يجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع من
استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى ره وتعليل الشيخ مشعر بهذا قلنا لا يخفى بعده كما انه لا يخفى قلة الجدوى في البحث عن مراده بعد
معرفة الحكم على سائر التقادير وعلى كل حال فان كان ناسيا او جاهلا بالغصب صحت صلوته بلا خلاف اجده في الثاني بل في لك والمحكي عن غيره الاجماع عليه
لعدم النهي المقتضي للبطلان ضرورة تعلقه في معلوم الغصب لا مجهوله نعم لو انعكس الامر بان صلى فيه على انه غصب فبان انه له لم يبعد البطلان هنا لعدم تصور نية القربة
فتامل جيدا اما الناسي ففي عد اشكال لعله لما مر في اللباس الا انه لم يقو البطلان هنا كما قواه ثم وكانه لانه نزل الناسي فيه منزلة العاري ناسيا هذا الا انه لم
منزلة الناسي للكون لكن فيه انه يمكن ان ينزل منزلة الناسي للقيام والركوع والسجود لان هذه الافعال انما فعلت فيما لا يريد الشارع فعلها فيه على ان علة التنزيل
بان هذه الافعال انما فعلت فيما لا يريد الشارع فعلها فيه مشتركة وان كان فيه امثل ما مر من ان الشارع انما انكر فعلها في معلوم الغصبية كما تقدم الكلام فيه
مفصلا ولذا كان الاقوى الصحة هنا فضلا عن المقام من غير فرق بين الغاصب وغيره فلاحظ وتامل واما ان كان جاهلا بالحكم الشرعي او الوضعي كتحريم المغصوب وفساد
الصلوة فيه وغصبية المأخوذ بالبيع الفاسد لم يعذر كغيره من الجاهل بالحكم الشرعي فلم يقدح هذا الجهل الصلوة صحة لتحقق النهي فيه نعم لو فرض جهله بحال لا عقاب على
اثم عليه فيه وكان متمكنا من نية القربة معه اتجه الصحة لعدم النهي كما اوضحنا لك بما لا مزيد عليه فما في كشف اللثام من الحكم بالبطلان مطلقا معللا اذ ذلك بانها صلوة لم
يرد الشارع وان لم ياثم اذا كان غافلا كما ترى وان كان قد يشهد له اطلاق الفتاوى ببطلان عبادة الجاهل الا انه يجب تنزيله على غير الفرض لان مدار البطلان عنده
في المقام على تحقق النهي وعدمه كما سمعته غير مرة والله اعلم واذا ضاق الوقت وكان هو اي الغاصب اخذا في الخروج متشاغلا به صلى على هذا الحال وصحت صلوته و
ان كان قد اثم بابتداء الكون واستدامته الى الخروج اما هو فلا ريب في اطاعته وعدم النهي عنه والا كان تكليفا بما لا يطاق وربما ظهر من المحكي عن غيره الاجماع عليه
كما ستسمع فالجمع ح بين هذين الواجبين المضيقين لا سبيل الا بذلك لكن عن ابي هاشم ان الخروج ايضا تصرف في المغصوب فيكون معصية فلا تصح الصلوة ح وهو خارج
سواء تضيق الوقت ام لا ومعه ان هذا القول عندنا باطل بل في التحرير اطبق العقلاء كافة على تخطئة ابي هاشم في هذا المقام قلت لا ريب في صحة كلامه اذا كان الخروج
لا عن ندم على الغصب او لا اعراض منه فيكون على هذا الفرض كالدخول تصرفا فيه اما اذا كان مع التوبة والندم وارادة التخلص من الغصب فقد تبين ايضا من محل التو
بعد التخلص والتخاص بلا اثم هاهنا غير ممكن بعد فاصلة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا قبح في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الاصول فيتجه
قول ابي هاشم بحرمة الصلوة نعم قد يدعى ان الكون حال تشاغله بالخروج ليس صلوتيا كي يقتضي حرمة فسادها بل الصلوة ليل لا النية والاقوال بناء على انها ليست
من التصرف ح فلا باس بتكليفه بالصلوة في هذا الحال لعدم سقوط الصلوة بحال والمنسوب بالمعسور لكن قد يشكل الاجزاء بمثل هذه الصلوة بانه مع فرض تكليفه
بصلوة المختار لقاعدة الاختيار لا يصلح ح الخطاب بالبدل معه والا كان جمعا بين العوض والمعوض عنه ولعله من هنا نسب يحيى بن سعيد على ما قيل صحة نحو هذه الصلوة
كما ستسمع الى الشيخ مشعرا بنوع توقف فيها اللهم الا ان يدعى انه لا خطاب بالمبدل بحيث يراد منه الاداء حقيقة بل انما اجرى حكم ذي الخطاب عليه من العقاب ونحوه

الألفاظ

ومثله لا ينافي الخطاب بالبدل حقيقة ولا ينافيه بعد ثبوت بدليته هذا الفرد ضرورة انه يكفي فيه قاعدة الميسور وما لا يدرك مع عدم سقوط الصلوة بحال
في اثنائه وكذا قد يشكل بان مقتضى ذلك انه لو صلى هذه الصلوة من غير اشتغال بالخروج تصح صلوته وان اثم بترك التشاغل في حال الضيق ولو صلى ولم يتشاغل
بالخروج لم تصح صلوته في غير محله الا ان يريد الصلوة المشتملة على الركوع والسجود مثلا والا فقد عرفت ان مقتضى ما ذكرنا صحة تلك الهيئة من الصلوة وان لم يتشاغل
بل مقتضاه صحة الصلوة جالسا مثلا ولو فرض منافاته للقيام في المبادرة للخروج من المغصوب ضرورة عدم مدخلية القيام وغيره من الاكوان في الصلوة على الفرض
المزبور وينبغي بانه لا مانع من التزام ذلك كله ان لم ينعقد اجماع على خلافه ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج قبل التلبس بالصلوة حرم بعده قطع الصلوة
وجب عليه ذلك فورا مع التمكن ما لم يعلم الاذن في التراخي فان صلى والحال هذه والوقت متسع كانت باطلة قطعا سواء صلاها مشتغلا بالخروج او مستقرا كما هو
واضح في مثله وفي حصول ما ذكر في المتن وغيره من انه يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ترجيحا لحق الادمي على حق الله تعالى مع عدم سقوط الصلوة بحال في المبسوط والمعتبر
ونحو ذلك فيومي للركوع والسجود ويراعي باقي الشرائط من الاستقبال ونحوه بمقدار الممكن من الاتيان مع مراعاة الخروج على حسب المعتاد فلا عبرة بما فيه من انه لا اعتبار بالقبلة
منزل على ذلك كما ان ما عن نهاية الاحكام من انه ان تمكن من التطهير وجب كذلك ايضا لكن عن ابن سعيد انه نسب صحة هذه الصلوة الى القيل مشعرا بنوع توقف فيها
مثله العلامة الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ما يدل على صحتها بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك
ولم يعلم سقوطها هنا والامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلوة غير مجد فهو كما لو اذن له في الصلوة وقد شرع فيها وكان الوقت
ضيقا مما ستعرف عدم الاشكال في اتمام صلوته فالمتجه عدم الالتفات الى امره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بصلوة المختار المرجح على
امر المالك المسبوق بالتعلق فلا يجزي الجمع بينهما بما سمعت بل يصلي صلوة المختار مقتصرا فيها على الواجب مبادرا في ادائها على حسب التمكن لكن لم اجد قائلا بذلك بل ولا
احدا احتمله ممن تعرض للمسئلة كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم ولعله لان الاذن في الكون ليس اذنا في الصلوة كي يكون الامر بالخروج رجوعا عما اذن فلا يمنع بعد فرض
تعلق الامر بالصلوة عند ضيق الوقت ومشروعية الصلوة كما هو المفروض لعلها من جهة الاذن في الكون مع عدم المنع عن افرادها خاصة منه وبالجملة الامر بالخروج ليس
رجوعا عن الاذن في الصلوة قطعا حتى يتجه ما سمعت نعم جيدا وان كان امره بالخروج بعد التلبس بالصلوة مع اتساع الوقت ففي القطع والخروج مصليا وجوه او اقوال [الاتمام]
اضعفها الاخير بل لم اعرفه لغير الفاضل في الارشاد كما اني لم اعرف له وجها سوى تخيل انه جمع بين امتثال النهي عن الابطال والتصرف في مال الغير وهو كما ترى فيه تغيير هيئة
الصلوة من غير ضرورة للاتساع فهو في الحقيقة اسقاط لحق الله لا جمع بينه وبين حق الادمي وحرمة القطع ان فرض تحققها هنا فليس حجة الا الوجه الاول الذي قواه الشهيد
في كري البيان والاستاذ الاكبر وهو الاتمام مستقرا بالاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت والمانع الشرعي كالعقلي ومنع ان للمالك ان علم بتلبسه فهو امر بالمنكر فلا
ينفذ امره لان الفرض دخوله بامر شرعي ولان المالك باذنه في الكون واللبث مثلا قادم على احتمال اشتغاله بما لا يمكنه قطعه كاحتمال القتل او الضرر العظيم او نحو ذلك
وان لم يكن متحققا بل قلنا بانقطاع الصلوة كالحدث ونحوه مما لم يتمكن معه من الاتمام فليس حجة الا الوجه الثاني الذي اختاره جماعة ترجيحا لحق الادمي الذي لا يجامع اداءه
صلوة الاختيار التي لم يثبت التكليف بغيرها في هذا الحال بل التكليف بها وهو مقتضى الادلة فلا محيص حينئذ عن ابطال المشغول بها وتخليص مال الغير ثم استيناف
صلوة جديدة لفرض الاتساع والاذن في اللبث لجزء في تلك الصلوة ولا بد من خلو العبادة من المفاسد التصرف في ملك الغير بغير اذنه ومعنده اللهم الا ان يقال ترجيح
نهي الابطال باعتبار سبق تعلقه لفرض الدخول الشرعي من المصلي فهو في الحقيقة كالعارية اللازمة بالعارض بل ما نحن فيه من ذلك ضرورة رجوع الاذن في الكون
او اللبث مثلا الى الاذن في الصلوة ولو باعتبار كونها من افراد المطلق المأذون فيه لفرض ان النهي عن اللبث رجوع عن الاذن الاول لا كشف لارادته غير هذا الفرد
من المطلق ومثله الاذن في التصرف بالمال مثلا في رهنه او دفن ميت او غير ذلك مما هو لازم شرعا ومما ينقدح من ذلك التفصيل بين الكشف والبداء فيقطع في الاول
لعدم الاذن فيه ويكملها بسوغ التقدم الا انه يذهب حرمة مال الغير بخلاف الثاني اذ لا فرق عند التأمل بينه وبين الاذن بخصوص الصلوة اذ الفرض تعلق الاذن
بالمطلق الشامل والنهي رجوع لا كشف اولى منه بذلك العموم في المأذون فيه رجوع عنه بعد التلبس في الصلوة التي نهاه الشارع عن قطعها في غير محله ولا يؤثر اثرا فضلا
عن ان يعارض نهي المالك الاصلي ودعوى تقييد النهي عن الابطال بما اذا لم يرجع المالك تحكم محض بل لعل اللزوم في المقام من تسلط الناس على اموالها ضرورة
اقتضائه ترتب احكام كل ما اذن فيه من بيع او رهن او اجارة او دفن ميت او غير ذلك مما رتب الشارع عليه حكما فلا تعارض حينئذ بين نهي الابطال وقاعدة التسلط ولو
سلم فتغليب قاعدة تسلط الناس على اموالها بمثل المقام ونحوه اولى من وجوه خصوصا بعد ان رضي رجوعه للاذن في الصلوة التي لا ريب في وجوب الاتمام عليه فيها
كما صرح به جماعة بل لم اجد احدا افتى بعدم مضايقة لو قام الشرع لما عرفت من ان الاذن في اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم في الاذن كالاذن في الرهن ودفن الميت نعم
احتمل الوجهان الاخيران في كري من الاصل وامكان الجمع بين الحقين بل في المحكي عن مجمع البرهان لا يبعد ان لا يلزم المالك شيء على تقدير الاذن الصريح ولهذا رجح
للاستصحاب والناس مسلطون على اموالهم واللزوم في بعض الافراد للدليل مثل اللزوم باذنه في الرهن والدفن فلا يجوز له الاخراج بخلاف الاذن في الصلوة فانه لا
يعتبره المنع ولا يلزم محذور اصلا اذ لا يفعله هو حراما ولا يأمر بالحرام لان القطع مع عدم اذنه واجب لا حرام وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم المراد تعين
الاتمام عليه مع هذا الفرض اما لو فرض حصول الضرر العظيم على المالك مثلا بالاتمام فذاك امر اخر خارج عما نحن فيه ولعلنا نقول بالابطال حينئذ في الاتساع
والتشاغل به خارجا في الضيق ترجيحا لقاعدة التسلط بسبب اعتضادها بقاعدة نفي الضرر وتقديم حق الادمي ونحو ذلك اليه يرمي المحقق الثاني في المحكي عن حاشية
الارشاد حيث قيد الاتمام هنا بما اذا لم يحصل ضرر على المالك والا قطع قطعا على كل حال فمما ذكرنا ظهر ان المدار في اكثر صور المسئلة وان لم يصرح بها جميعها
بل منه يظهر لك التأمل في جملة من عبارات الاصحاب حتى ما في الكتاب على جودته قال في صور المسئلة ان من دخل ارض غيره فلا يخلو اما ان يكون بصريح الاذن في الصلوة او في الكون
او بالفحوى او بشاهد الحال او بغير اذن كمن يدخل المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم وعلى التقادير الخمسة فلا يخلو اما ان يكون الرجوع في الاذن او النهي او العلم بالغصب قبل
الشروع في الصلوة او بعده مع سعة الوقت او ضيقه فصور الاربعة في الخمسة عشرون والاجود ان حكمها انه مع الاذن في الصلوة ثم الرجوع بعد التلبس لا التفات

اليه بل يستمر على الصلاة حتى يفرغ سواء كان الوقت واسعا او ضيقا وان كان بغير الصريح في الصلاة او كان الرجوع قبل التلبس وجب الخروج على الفور مطلقا ثم ان
كان الوقت واسعا اخر الصلاة الى ان يخرج او قطعها ان كان ضيقا تشاغل بالخروج والصلاة جامعا بين الحقين موميا للركوع والسجود بحيث لا يتثاقل في الخروج عن
المعهود مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي المضيق بحسب الامكان انتهى غير خفي عليك مجال النظر فيه بعد الاحاطة فيما ذكرنا ثم لا يخفى عليك انه لا اشكال
عندهم في التخيير مع فرض عدم الرجوع من غير فرق بين الاذن بالصلاة او الكون صريحا او فحوى ومنه يعلم انه لو كان مكرها على المكان لحبس باطل من المالك او غيره
لا على هيئة مخصوصة او خوف على النفس وغير ذلك من وجوه الاكراه تصح منه صلاة المختار ضرورة عدم الفرق بينه وبين الماذون في الكون بعد اشتراكهما في اباحة
وعليه نعم لو استلزمت الصلاة تصرفا زائدا على اصل الكون لم يجز لعدم الاذن فيه لا ما اذا لم تستلزم فانها حينئذ احد افراد الكون الذي فرض الاذن فيه على البقاء
والجلوس والسكون والحركة وغيرها من الاحوال مثلا وبقي في شغل الحيز وجميعها اكوان ولا ترجيح لبعضها على بعض فهي في حد سواء في الجواز وليس مكان الجسم حال القيام
اكثر منه حال الجلوس نعم يختلفان في الطول والعرض اذ الجسم بحجمه الاقل معه ولا يحتاج الى اكثر منه بالنظر فيه كما هو واضح بادنى تامل ومن الغريب ما صدر من بعض متفقهة
العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من انه يجب على المحبوس الصلاة على الكيفية التي كان عليها اول الدخول الى المكان المحبوس فيه ان قائما فقائم وان جالسا فجالس
بل لا يجوز له الانتقال الى حالة اخرى في غير الصلاة ايضا لما فيه من الحركة التي هي تصرف في مال الغير بغير اذنه ولم يتفطن ان البقاء على السكون الاول تصرف ايضا
لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف كما انه لم يتفطن انه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا باشد مما عامله الظالم بل حبسه حبسا ما حبسه احد كذلك اللهم الا ان يكون
في يوم القيامة مثله خصوصا وقد صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة اجفان عينيه زائدا على ما يحتاج اليه ولا حركة يده او بعض اعضائه كذلك بل ينبغي ان تخص الحاجة في التي
تتوقف عليها حياته ونحوها مما ترجح على حرمة التصرف في مال الغير وكل ذلك ناش عن عدم التامل في اول الامر والانفة عن الرجوع بعد ذلك اعاذنا الله من
امثال هذه الخرافات والغريب انه جعل ذلك ثمرة لعلمه ان الفقهاء اطلقوا ذلك ولم يتامل انهم لو ارادوا ذلك لوجب عليهم بيانه في تحريره واظهاره وبيان مقدار الجائز من حركاته وسكناته
وغير الجائز بل كان من الامور العجيبة في الفقه المحتاجة الى كمال الاطناب في موضوع الحكم ودليله ولكان ينبغي ذكرهم المحبوس مع الجاهل بالغصب ونحوه المستثنى بالنسبة الى
كيفية الصلاة فيهما قال العلامة الطباطبائي في منظومته واستثن مغصوبا من المكان لعالم بالغصب ذي امكان فما على الجاهل والمضطر شيء سوى ضمانه للاجرة
وفي الروضة بعد ان ذكر المنع في المغصوب قال كل ذلك مع الاختيار اما مع الاضطرار كالمحبوس فيه فلا منع وفي الارشاد ولو كان محبوسا او جاهلا لا ناسيا جاز وفي حاشية
للكركي المراد بالجاهل جاهل الغصب الى ان قال وانما تصح صلاة المحبوس اذا كان الحبس بباطل او بحق هو عاجز عن ادائه والا لم يكن عذرا وفي حاشية ولده وهل يراد المحبوس
ضيق الوقت احتمال والعذر يحتمل ذلك ومن فيهما انهما من اطلاق الجواز لقبح التحريم وفي البيان ولو جهل الغصب او كان محبوسا فيه او ضاق الوقت فيصلي موميا في الخروج او
اذن المالك لو كان الماذون له الغاصب او الاذن مطلقا وصلى غير الغاصب في سعة على اقوى الوجهين او اذن في الصلاة ثم رجع بعد التلبس وان اتسع الوقت او قبل التلبس
مع ضيق الوقت اذا صلى ماشيا موميا للركوع والسجود ويستقبل ما امكن ولا يفعل حراما بخروجه او اذن في الكون في المغصوب وصلى او كان السقف والجدار مغصوبا
الصلاة وهو مع التامل فيه وذكره المخالف في الكيفية حيث تكون في بعض تركيب في انه كالصريح فيما قلنا وفي الذكرى لو صلى في المغصوب اضطرارا صحت صلاته كالمحبوس و
من يخاف على نفسه التلف بخروجه منه صحت صلاته لعموم ما استكرهوا عليه وفي المفاتيح تبطل في المغصوب عالما اختيارا اما مع الجهل او الاضطرار فلا وفي حد ولو صلى في
المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلاته وان جهل الحكم وفي جامع المقاصد صرح بقيد الاختيار ليخرج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان مغصوب والمتوسط ارضا
مغصوبة عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من الغصب ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه والضابط زوال المنع من التصرف للضرورة فان الصلاة في هذه المواضع
كلها صحيحة لعدم التحريم اذ هو تكليف ما لا يطاق الا ان المحبوس ونحوه يصلي بحسب تمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت يراعي الجمع بين الحقين فيخرج مصليا وهي كالنص
فيما قلنا خصوصا بعد فرقه بين المحبوس وغيره بعدم مراعاة الاول الجمع بين الحقين الذي هو مبنى كلام المعاصر على ان التامل في غير ذلك من العبارات ولولا وقوع الشبهة ممن
لا ينبغي وقوعها منه لما اطنبنا في مثل هذه المسئلة الواضحة بل اللازم على كلام المعاصر عدم صحة الوضوء والغسل مثلا من المحبوس لاستلزامهما الحركات التي هي غير جائزة فتسقط
الصلاة ولم يسقطها الشارع بحال بل لا ينبغي له الاستنجاء من نجاسته ولا نحو ذلك مما هو لا يعارض حرمة التصرف في مال الغير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله اعلم
ولا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه امراة تصلي او امامه لها لم يحل ما بينهما من الحائل ونحوه مصلى عند الشيخين والحلبيين وابني حمزة والبراج والفاضل في التلخيص والحلي مع التقييد بالعمد
على ما حكي عن البعض او امامه وكما نص عليه الشيخ وابن حمزة وابن زهرة والحلبي في الاشارة بل لعله المراد للجميع وان لم يتعرضوا للمعلومية اولويته نعم ربما قيل بالعكس كما عن
كشف الرموز وعن المقنعة انها لا تبطل الا ان تكون بين يديه لا باس لو كانت خلفه او عن يمينه او شماله وان كان في كشف اللثام بعد حكاية ذلك عنه قال
والذي فيما عندنا من نسخه لا تصل وبين يديك امراة تصلي الا ان يكون بينكما بعد عشرة اذرع ولا باس بان تصلي المراة خلفك قلت وعليه يمكن دعوى الاجماع على عدم
الفصل فضلا عن معلومية اولوية ما بين اليدين منهما كمعلومية ارادة البطلان من المنع هنا وان كان الذي نص عليه جماعة منهم الشيخان وابن حمزة الثاني الا انه مراد
الجميع على الظاهر كما ان مرادهم اشتراط ذلك بالنسبة للرجل والمراة لا الاول خاصة وان وقع في جملة من العبارات كعبارة المتن والقواعد بل لم يحك في كشف اللثام الا عن
الشيخين وابي حمزة النص على بطلان صلوتهما لكن الذي في الادلة وفي باقي العبارات يقتضي ارادة الجميع لذلك وبه صرح في جامع المقاصد وغيره ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى والمحكي
عن غاية المراد انه اذا بطلت صلوته بطلت صلوتها ولا قائل بالفرق وان كان ستعرف فيه عند البحث في اختصاص البطلان بحال الاقتران والا فيختص باللاحق وعلى
وكانت منفردة خلافا لابي حنيفة في الثانية وسواء كانت محرما او اجنبية لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى والاجماع في المحكي عن الحصر بل ظاهر ما تركه
وكيف كان فقد نسب عدم الجواز الى اكثر القدماء بل العلماء بل الى الشهرة بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت مضافا الى
ما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام واللفظ للاول عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا قال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وخبر
ابن مسلم سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي وبحياله امراة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا وموثق عمار

كتاب الصلوة

عن الصادق انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة وصحيح الحلبي وابن مسلم واللفظ للاول سئل الصادق عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه والنبوي اخروهن من حيث اخرهن الله وصحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وقائمة ظاهر المراد منه بحسب الظاهر التقدم من احدهما في فعل الصلوة ثم يفعل الآخر بعد فراغ الاول من صلوته بل بين ذلك كله يظهر ارادة المنع من الباس في مفهوم خبر عبد الرحمن وموثق عمار الثاني وخبر البصري وصحيح ابن مسلم في المحامل وغيرها فيشكل الادلة على المطلوب بل تزداد كثرة ايضا بتعميم جملة من نصوص الشبر والذراع ونحوهما بارادة تقديم الرجل عليها بذلك كما ستعرف في قول الفاضل السيد بهما عنه واكثر المتأخرين ومتأخريهم بل عامتهم عدا النادر كالفاضل في المحكي عن المختلف والمحدث البحراني في حدائقه ذلك مكروه وهو الاشبه باصول المذهب في اطلاق الادلة مضافا الى قول الصادق في صحيح جميل لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد وفي خبر ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا باس وارساله منجبر بالعمل خصوصا ومنهم من لا يعمل الا بالقطعيات كالسيد وابن ادريس على ان المظنون اتحاد هذا الخبر مع الصحيح السابق وان اختلف في الثانية فيه النقل بالمعنى فلا باس حينئذ بالارسال فيه بعد صحة روايته بطريق صحيح في الفقيه ولا يقدح فيه لاكلية التعليل المحتمل ارادة الاستدلال بطريق الاولوية اي اذا جازت الصلوة مع اضطجاعها بين يديه وهي حائض فالاولى الجواز حال صلوتها محاذية له او بطريق عدم التفصيل بين المسلمين او بغير ذلك فاحتمال التصحيف تصلي منه سقط لا داعي اليه ولا شاهد عليه وفتح مثله في النصوص يرفع الوثوق في كثير منها وصحيح الفضيل المروي عن العلل عن ابي جعفر انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك انما يكره في سائر البلدان وهو نص في المطلوب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الكراهة والمتشرعية في زمن الباقر والا فلا في ظهوره في ذلك خصوصا بعد غلبة التعبير عن ارادة الحرمة بغيره على انه يمكن الاستدلال بالنص على رفع المنع عن ذلك في مكة منها بعد القول بالفصل بل هو مؤيد لارادة المصطلح من لفظ الكراهة والى خبر عيسى بن عبد الله القمي سئل الصادق عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعيد والى شدة اختلاف النصوص في تقدير البعد المتقدم المقتضي لرفع المنع ففي موثق عمار وغيره ما عرفت وفي خبر ابي بصير سألت الصادق عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ونحوه خبره الاخر لكن مع حذف او نحوه وزيادة ثم قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه وصحيح معاوية بن وهب سأل ابا عبد الله عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده ولا باس وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر اذا كان بينها وبينه ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صلت بحذائه وحدها وفي حسن حريز او صحيحه عن الصادق في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس وفي خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله في حد الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وفي المرسل عن جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة بحذاه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ونحوه مرسل ابن بكير وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر الى ان قال قلت له المرأة تصلي حيال زوجها قال تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا الى غير ذلك من النصوص التي قد يقرر دلالتها على المطلوب بان هذا الاختلاف فيها لا يصلح له الا الكراهة المختلفة باختلاف هذه المراتب شدة وضعفا كما لا يخفى على الخبير الممارس لما وقع منهم في بيان المندوبات والمكروهات من نزوحات البئر وغيرها او بان هذه النصوص قد اشتركت في الدلالة على عدم اعتبار الحائل والعشر فاذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل سوى ما يحكى عن الجعفي من المنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه وهو شاذ لم يقبله الا القليل بل ظاهر جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين مؤذنين بدعوى الاجماع على نفي القول الثالث فلا بد من حمل النهي في بعضها والباس في مفهوم الاخر على الكراهة ومعارضة ذلك بانها قد اشتركت في الدلالة على المنع في الجملة بحيث خصوص العشر والحائل مثلا لعدم القول بالفصل الى اخر ما عرفت يدفعها ان ذلك مقتض لطرحها ضرورة عدم الوجه لما فيها من التصريح بالجواز مع حصول الشبر ونحوه بما ذكر فيها بخلافه على التقدير الاول الذي قد عرفت حمل النهي والباس على الكراهة المختلفة مراتبها بناء عليه ولا ريب ان ذلك اولى من الطرح بل منه يقدح مرجح لادلة الجواز زائدا على الاصل والاطلاقات والشهرة المتأخرة وغير ذلك مما عرفته ومنه بناء على العمل بها يتجه حمل نصوص المنع على الكراهة التي هي مجاز شائع حتى ادعي مساواته للحقيقة بخلاف العكس المقتضي لطرح ادلة الجواز التي هي اكثر عددا واوضح سندا بل ودلالة اذ الاولان وان اشتملا على لفظ النهي في جواب السؤال الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة مطلق الجواز الا ان الاستدلال بعده بل وتقديم الرجل الذي هو مستحب على الاصح كما ستعرف قد يشعر بعدم ارادة الحرمة منه والا كان المناسب تدارك الجائز بتقدم احدهما الذي هو ضد الممنوع لا المستحب الذي هو ضد المكروه والثالث اقتضاه بملاحظة ان نفي النفي اثبات ثبوت الضرر في المفهوم وهو اعم من الكراهة والفساد ضرورة تحققه بنقصان ما اعده الله من الثواب لطبيعة الصلوة كتحققه بالعدم اصلا على تقدير الفساد بل ربما ادعي عدم ترتب الثواب بالمرة على المكروه من العبادة وان حصل به الاجزاء ولا ريب في حصول الضرر حينئذ كما انه كذلك ايضا بناء على تفسير الكراهة في العبادة بان العبادة بجهة تقتضي المرجوحية بالاضافة لا من جهة الثواب كالصلوة في الحمام والرابع مع الاغضاء عما في طريقه من التقدير بالاكثر من عشرة مما لا يقولون به مرجح بعد التدبر في نفي الاستقامة الذي ان لم يكن مشعرا بالكراهة فلا ريب في تحققه بما ضرورة عدم استقامة المكروه واعتماد الرواة على استنباطها بنقصان ما وضع عليه الفعل المحرم عن امثال هذه العوارض واما اثبات الباس في مفهومه فيه فهو كغيره من النصوص التي هي كما تقدم مشترك بين الحرمة والمكروه والخامس يمكن ارادة تلقاء الوجه من الحيال فيه كما في مختصر

الاثر

الاشبر فيكون صحة صلوتهما ح لفقد شرط الجماعة اذ الظاهر من الخبر ان صلوتها معهم كانت جماعة فلا دلالة فيه على المطلوب باستعمال سؤال علي بن جعفر عن صحة صلوتها في هذا المحال المعلومية مما فيه تقدم المأموم من الصف بل نفى احتمال لا غنا في خصوص المثال كالامة التي خلف الحامل وخبره الخامس لا باس مع اشتمال لفظ التي فيهما بالكراهة ان لم يكن ظاهرا فيها بنا الاستدلال بهما على كون الشبر فيهما بالسين المهملة والتاء المثناة لا الشين المعجمة والباء الموحدة كما عن المشايخ ضبطهم بذلك ضرورة كونهما ح من نصوص الشبر التي عرفت شهادتها للمطلوب وربما يؤيد الثاني زيادة على ضبط المشايخ لفظ الاجزاء فيهما الذي لا ينكر ظهوره في اقل المجزي وهو لا يتم عليه لكونه اقل ما ترتفع به الكراهة اما على الاول فهو تمام المجزي اذ ليس بعد الستر منع اجماعا ولا يعارضه ظهور لفظ الراوي بين فيهما يكون ما بينهما اذ بدمن شبر ولا ذراع لا ح اذ قد يتوهم انه يكفي في حسنه كون بعض البيوت في غاية الضيق وان المراد اظهار اقل ما يرتفع به المنع او يكون ذلك قوله فيهما اشارة الى نفس المحاذاة حتى يكون ضابطة كلية والتاسع انما يدل على وجوب تأخيرهن حيث اخرهن الله والبحث في ان المقام منه والثامن مع احتياجه الى التقييد بالعزم الكامل يحتمل ان المراد منه ما عرفت من التقدم في الصلوة كما فهم في ك والا كانت دليلا للامتنان في المنع على المحاذاة دون التقدم لو وجد قائل به كما توهمه ظ بعض من قصر كما عرفت لا يجوز الاستدلال لاحد من الفريقين انه ليس فيه الا النهي الذي قد عرفت ما يشهد لارادة الكراهة منه مع احتمال النفي وان السؤال عن الجواز بلا كراهة ظاهر حتى الا الاعيان الحكيين لامير المؤمنين بعد ان يجد اكثر المتأخرين بل عامتهم الى خلافهما بل عن الشيخ حاكي احدهما في المبسوط ظهور الموافقة للمختار ومثلهما لا يعارض بعض الادلة السابقة فضلا عن جميعها وما عسى يبقى في معارضة ذلك كله بان الذي يجمع عليه النصوص عدا النادر واعتبار الحائل والعشرة في صورة تقدم المرأة والمحاذاة والاكتفاء بعظم الذراع والشبر ونحوهما في تقدم الرجل عليها كما يشهد له الخبر تقدمها بصدره وخبر سجودها عند ركوعه وركبتيه وصحيح محمد بن مسلم المتقدم بناء على ما رواه الشيخ وغيره من لفظ الشبر بالباء الموحدة وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما على المرأة بشبر فيكون ح نصوص الشبر ونحوه محمولة على ما هو الدال على المنع اذا لم يحصل تقدم الرجل ولو بما سمعت فلا اختلاف في النصوص كما انه لم يبق بعد ذلك من النصوص ما يدل على الجواز مما يعتد به سوى مرسل جميل المجرد عن التعليل وارادة القرب من المحاذاة فيه للتقدم بشبر ونحوه ممكنة للجمع بعد فهم ما عرفت من انه ليس للمنع من الادلة ما يحتمل هذا التكليف المنافي للفظ المحاذاة وللفظ البينية ضرورة عدم صدقهما بتقدم الرجل بالقدر المزبور مع خلو الجميع عن اشعار بارادته تقدم الرجل من البينية المذكورة وخبر الصدر ايضا الدال على الاجزاء به الشهادة على كون المراد ذلك من هذه النصوص مع انه في كشف اللثام احتمل ارادته الخلف منه كما انه احتمل في مرسل جميل وابن بكير وصحيح هشام ارادة انها اذا سجدت حاذت به اذا ركع وان كان هو بعيدا بل المراد التقدم بالصدر وحده وان محل سجودها يكون عند ركبتيه اللتين هما محل الركوع نعم لا شهادة فيها على ارادة التقدم بالشبر وعظم الذراع وموضع الرحل من النصوص الاخر على انه لم يعلم من المانع اكتفاؤه بمثل هذا التقدم خصوصا مع ظهور موثق عمار في خلافه بل ظاهر بعض ما حضرني من كتب المانعين عدم الاكتفاء به في رفع المنع ولعل الباكل كان في ق لا يجوز للرجل ان يصلي وامرأة تصلي الى جانبه او قدامه الى ان قال ومتى صلى وصلت الى جانبه او قدامه بطلت صلوتهما معا اشتركا في الصلوة او ادعى ثم اجماع الفرقة على ذلك الظاهر في صدقها لصلوة الى الجانب مع التقدم بشبر ونحوه وقال في الغنية وعليه يجب ان يجتنب ما امامه والى جانبه امرأة تصلي سواء اشتركا في الصلوة او اختلفا بدليل الاجماع وقال في الوسيلة فالمانع من صحة الصلوة ثلثة اشيا كونه مغصوبا او نجسا بحيث تتعدى اليه النجاسة او بجنبه وقدامه مصلي امرأة وقال في اشارة السبق ويجتنب بقاعها والمرأة مصلية او مع احد جانبيها الى غير ذلك بل تحفظ الرياض حكاية الشهرة على العمل بالموثق المزبور بالنسبة الى ذلك حيث انه بعد ان حكى عن الفاضلين في الذخيرة الاجتزاء بتقدم الرجل بشبر ونحوه في رفع الكراهة واحتماله عن الشيخ في كتاب الحديث قال ولا باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التأخر الى ان يتأخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه والاخبار الصحيحة وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على التسامح في ادلتها مع اشتهارها العمل ايضا فلتحمل الصحاح على خفة الكراهة لا انتفائها وعليه يحمل الموثقة قلت هو جيد لو ان هذه الصحاح دالة على ارادة التقدم بشبر وعظم الذراع ونحوهما وقد عرفت بعد جمعها باشتمالها على لفظ المحاذاة والبينية وغيرها بل قد يظهر من ذيل خبر ابي بصير منها ان المراد تقدير الحائل بالشبر وعظم الذراع والرحل ونحوها وان كان بعيدا في بعضها الا المسافة حتى يصح قوله فيه كان رحل رسول الله الخ الظاهر في ارادة بيان الاجتزاء بمثل ساتر الرحل وفيه به بين الرجل والمرأة لتحقق الحجر بهذا الاقل للاستدلال به على الاجتزاء بالمسافة المذكورة اللهم الا ان يكون كلاهما مستفادا الا مدخلية لمعنى الاول لكن على كل حال فيه اشعار بالكراهة لما تعرفه من استحباب الستر وحل المازمين وانها بها ترتفع الكراهة وبيانها في المقام مما يشعر بكونه مقام كراهة ايضا وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكراهة كما انه يظهر لك من التأمل فيه وجه النظر فيما اطنب فيه في الحدائق من ترجيح المنع وعلى كل حال فالظاهر ان المدار في الكراهة والمنع صحة الصلوتين لولا المحاذاة فلا عبرة بالفاسدة لفقد الطهارة مثلا اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح واما على الاعم فلانها المنساقة الى الذهن في امثال هذه المقامات التي هي المسؤول عن صحتها وفسادها في النصوص السابقة فاطلاق الادلة المقتضي صحة المقارنة لها الفاسدة بحالها بلا معارض ومنه يظهر ضعف احتمال التعميم في جامع المقاصد وغيره لاطلاق اسم الصلوة على الصحيحة اليا ولا امتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلوتين ولا يجدي التخصيص بعقد لولاه ونبراس الاطلاق لا ينافي الانسياق في خصوص المقام وانهما عند العلم بوجه تنعقدان ثم تبطلان ولا تنعقدان عند البطلان فلا تبطل الصحيحة منهما بل هو عند التأمل يرجع الى مغالطة كما يحكى عن بعضهم من المناقشة في اصل الحكم بان المانع اما صحة الصلوة وهو باطل لعدم اعتبار الشارع اياها واما الصحيح وهو باطل والا لاجتمع الضدان او ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ضرورة كون الشرط الصحة بل هو حكم ايضا يسبب اخر ومعناه القصر على تقدير عدم المحاذاة والتقدم وما اشبه هذه المناقشة بما وقع لابي حنيفة في الاستدلال على دعواه من اقتضاء النهي في العبادة الصحة فلا ينبغي وقوع مثلها بعد وضوح المراد ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين معلومية الفساد حال الشروع او في الاثناء او بعد الفراغ ضرورة انكشاف عدم تحقق المانع ح نعم يعتبر امكان فرض حصول النية من ذي الصلوة الصحيحة لو بسبب جهله بحكم المحاذاة شرعا على وجه يحصل معه نية التقرب بان لم يكن معذورا بان علم معذورا لجاهل لا مدخلية له في المقام اذ ليس العذر هنا الجهل بل لانكشاف عدم المانع والجهل انما افاده امكان حصول نية التقرب وبالجملة محل البحث الفساد وعدمه من حيث محاذاة الفاسدة واقعا لا من حيث النية وعدمها ومن ذلك يظهر للمتأمل في شرح الاستاد الاكبر وغيره قال يعتبر في دفع المنع حرمة او كراهة العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم

كتاب الصلوة

بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وعدم الكراهة لصيرورتها باطلة او مكروهة بالمحاذاة متحدة اما الاول فلعدم تنافي نية القربة التي هي شرط الصحة والمحلية واما الثاني فلابتناء على فعل المكروه والمرجوح اذ انه مكروه ومرجوح اذ هو كما ترى خروج عن محل البحث والغريب منه في الحدائق من ان الظاهر بناء هذه المسئلة على مسئلة اخرى وهي ان الصلوة اذا كانت صحيحة بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت بالنظر الى الظاهر باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او يحكم بالبطلان بالنظر الى الظاهر ثم الثاني وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب هنا الى ان قال واما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب من القول الاول في تلك المسئلة ومنهم السيد في مسئلة الصلوة قبل الوقت جاهلا او ناسيا فالوجه الصحة وكيف للسيد اختيار البطلان هنا مع اختياره في تلك المسئلة الصحة اذ لا يخفى على من له ادنى نظر انه ما فرضه من موضوع المسئلة غير منصوص فضلا عن ان يكون فيه خلاف بين العلماء اذ مع فرض الصحة في نفس الامر كيف يخرج البحث في صحتها وفسادها او البطلان الظاهري قد انكشف فساده نعم لو خلا عن شرائط البيان في تحصيل القبلة بخصوص بعض الشرائط كالوقت والقبلة ان الشرط فيها احراز المكلف لها بطريق العلم او الظن حيث يعتبر او يكفي مصادفة المكلف لها مع فرض حصول نية التقرب وهو لا مدخلية له هنا ضرورة كون المحاذاة مانعة مع فرض ان المانع منها الصحيح لولا المحاذاة وفرض حصول نية التقرب المكلف لم يكن وجه للبطلان اصلا بعد انكشاف عدم المانع وتخيله انما لم يثبت مانعيته كما هو واضح وبه يعلم ما في كلام جماعة من المحققين منهم من عرفت منهم المحقق الثاني في جامعه ولذا قال في كشف اللثام وان صلى مع المحاذاة او التقدم او الاستفسار وكان الظاهر البطلان لم يبعد هذا كله في المنكشف فساده من راس يعتقد الطهارة ونحوها اما الوحدة فانه يعرض بطلان الاشتراط في البطلان به وجهان ينشئان من انه كالمنكشف فساده بالاخرى ومن تحقق الحكم بالمحاذاة وانما نبطل عروض المفسد وهو كاف في حصول الفساد لعدم الدليل على اعتبار الائتمام صحيحه لولا المحاذاة في مانعية المحاذاة بل ظاهر الادلة خلافه وان المدار على تحقق المحاذاة ولو في بعض صلوة صحيحة لولا المحاذاة وهو الاقوى هنا في رجوع كل منهما الى اخبار الاخر بالصحة والبطلان نظر كما في غيرها بخشا من ان من اسباب الصحة والبطلان ما لم يعلم الا من قبل المصلي مع اصالة الصدقة ولانه اذا اخبر بالبطلان لم يتحقق شرط بطلان صلوة الاخر والاصل الصحة ولان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولان الصحة التي قد لا تعلم الا من قبل المصلي لو تعلق بها تكليف ولم يقبل فيها قول الغير لزم تكليف ما لا يطاق ومن ان اخبارها بحال الصلوة بمنزلة الاخبار بحال صلوته وهو غير مسموع خصوصا البطلان لاصل الصحة وانتفاء شرطه والاول وفاقا للثاني المحققين والاصبهاني والمحكي عن غيرهما خصوصا في البطلان وان كان في بعض تلك الادلة نظر وقد يظهر من المحكي عن حواشي الشهيد على بعض متفرقة على الفاضل الصحة التفصيل بين الاخبار بالبطلان والصحة فيقبل الاول دون الثاني قال الاقرب قبول اخبارها بعكس طهارتها للاستناد الى اصلين عدمهما او صحة صلوة الرجل لا بطهارتها استنادا الى خلاف طهارتها او بطلان صلوتها وفيه مع ان هذا رجوع الى الاصول لا الاخبار وما يضعف اخبارها بالطهارة مع اصالة الصحة والاندراج في ظاهر النصوص ضرورة صدق انه صلى وامرأة تصلي بحذائه او امامه صلوة لم يعلم فسادها بل قد يقوى عدمه واعلى في ذلك على اصالة البراءة عدم وجوب السؤال والاستفسار عليهما خلافا لجامع المقاصد معللا له بانه متى صح الرجوع الى المراة المخالفة في صحة صلوتها لزم على الرجل اعادة صلوته وكذا في الطريق الاخر لان شرعية الاعادة حينئذ موقوفة على تحقق الاعادة فمع تحقق فساد صلوتها لا تشرع الاعادة كما ترى وهو كما ترى اذ يكفي في عدم الاعادة ما عرفت من اصالة الصحة والاندراج في ظاهر النصوص من غير حاجة الى الاستفسار ولعل مراده وجوب الرجوع بعد فرض الاخبار فيتجه ما ذكره اذ هو معنى صحة الرجوع اليها في الحقيقة وفي كشف اللثام متصلا بما نقلناه عن المقرر على الفاضل وعليه الرد اذا احتملت الصحة وكذا اذا فرغ من الصلوة واحتمل البطلان في تلبسه فيها غافلا ومع زعم الفساد ثم احتمل الصحة فان لم يكن لم يشرع فيها وكانه اشار به الى ما تسمعه من جامع المقاصد الذي لم اطلع على عبارة لاحد من الاصحاب فيها التعرض لوقت الرجوع هل قبل الصلوة ام بعدها ام في خلالها ام مطلقا الى ان قال والذي يقتضيه النظر ان الاخبار ان كان قبل الصلوة وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر ببطلان صلوتها لم يؤثر ذلك في صلوة الاخر التي قد حكم ببطلانها بصلوة الاصل فيها الصحة وان اخبر بالصحة فلا اثر له لتحقق البطلان قبل ذلك لهذا وان شرعا في الصلوة عالمين بالمحاذاة المفسدة ولو شرعا في الصلوة كان كل واحد غير عالم بالاخر ثم ظهر لهما الحال تحقق الابطال هنا ثم ذكر انا قلنا به فهل يرجع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته لتصحيح الاخرى نظر من الحكم ببطلانها وكونها ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذي قد يعلم خلافه بخلاف الصلوة التي فعلها المصلي على اعتقاد فسادها فانها لا تقع صحيحة لعدم نية التقرب وان كانت في خلالها فان شرعا عالمين فلا كلام في الابطال كذا لو علم احدهما بطلان صلوته وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما فهل يرجع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته النظر وانتهى وفيه مواضع للنظر يعرف بعضها مما قدمنا وان تبعه على بعضه في كشف اللثام فقال لا بد من العلم قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به الحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الصلوة صحت الصلوة وفي الاثناء يتم اذ قد سمعت انا لا نحكم بالصحة ظاهرا الا بحكم بعد ظهور البطلان ولو بالاخبار الذي قد عرفت اعتباره وان احتمال الفساد هنا من جهة النية لا مدخلية له فيما نحن فيه فثانيا ان الظاهر مانعية المحاذاة وان لم يعلم بها الا بعد الفراغ او غفل عنها او كان غير ذلك تمسكا بظاهر الادلة كغيره من الشرائط والموانع وان كانت مستفادة من اوامر ونواهي لما سمعته غير مرة من ان في المانعية التي هي حكم وضعي من غير تقييد بالتكليفي الى غير ذلك من وجوه النظر التي لا تخفى خصوصا بعد ملاحظة ما سلف له من قبول اخبار كل منهما فلاحظ وتأمل جيدا ثم انه صريح بعض وظاهر كثير كما عن الروض وفي كشف اللثام انه ظاهر كلام المبسوط والتلخيص بل عن كشف الالتباس انه المشهور عدم الفرق في ذلك بين المقترنين في الصلوة وغيرهم بل قد سمعت ما عن غاية المرام من انه اذا ابطلت صلوتهما بطلت صلوته وكذا لا فرق كما هو قوي لعموم قاعدة ان مانع صحة الجميع مانع للبعض الظاهر قبل صحيح ابن مسلم وبعض وخبر ابي بصير والعلل لظاهر من باقي النصوص ايضا وان كان فيها الجملة الحالية الا انها تتحقق ايضا في الاثناء وصحيح علي بن جعفر السابق لم يعلم قبل الامر باعادة المرأة خاصة للاجماع المفروض كما يدل على صحة السابقة واستبعاد ان كل فعل مكلف بفعل اخر حصل اذا لم يكن عالما حين شروعه بوقوع الطارئ حتى يجوز فيه لا يستبعد الغير البعيد بعد ظهور الادلة فيه كما انه لا حجة للتمسك باستصحاب الصحة معه ومع ذلك كله يعلم ما في من القطع باختصاص المتأخرة بالنهي تبعا للحدائق في ذلك والمحكي عن الاستاذ ومن فهم ذلك من الوحيد ومال اليه في كشف اللثام واختاره في المنظومة وكانه يميل اليه كر كي بل عن المحقق الثاني في اكثر كتبه وتعليقه الميل اليه بل عن حاشية الارشاد الجزم به لكن الموجود فيما حضرني من نسختها التفصيل قال في شرح قول الارشاد بعد ان اختار الكراهة وينبغي ان يختص ذلك بما اذا شرعا في الصلوة دفعة او كان كل منهما غير عالم بالاخر ثم علما في خلال الصلوة او سبق احدهما ثم تحرم الاخر وهو لا يعلم بالاول اما لو علم الاخر اختص المنع بالثاني اعني الذي تحرم

بعد الا ان المحاذاة في الصلوة الممنوع منها انما يحصل بحسبه وهو كما ترى لا شاهد له على هذا التفصيل بل كما انه لا شاهد له ما عن غير واحد من الكتب الفقهية
التي خصت الفساد بالمتأخر من التقييد بما اذا لم يكن الاول عالما بمنع الشرع كان ذلك كله لما قوي في نفوسهم استبعاد البطلان للمنعقد صحيحا بما اذا لم يكن له فعله
ولا تفصيله في الخبر عنه بل بهما ايدا بالاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها شيء والشيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم لمحل البحث بل في صحيح ابي بصير منها لا يقطع صلوة
المسلم شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولا معنى له الا ارادة شمولها لكن من المعلوم ان ذلك كله لا يعارض ما سمعته من الادلة السابقة والقول بالتعميم على تقدير البطلان لا
لا يخ من قوة نعم قد يقوى الاختصاص على تقدير الكراهة لعدم امكان التخلص منها بعد فرض تلبسهما بحرمة قطعه عليه فلا يتوجه تكليف بها ولعل الحكم بالاختصاص في بعض
الكتب المزبورة للبناء منهم على الكراهة اللهم الا ان يقال يجوز القطع له او كان متلبسا فيما يجوز قطعه او يقال بصحة الكراهة بمعنى اقلية الثواب وان لم يتمكن من بدل كما في التنفل في
الاوقات المكروهة والصوم تطوعا في السفر فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فزوال التحريم او الكراهة عن المحاذاة اذا كان بينهما حائل بل لا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر والتذكرة
من هي الاجماع عليه وعن البحار انه لا خلاف فيه ومنه وغيره يعلم ان ترك ذكره في نهروت والوسيلة والغنية وغيرها كذا المقنعة وما على ما حكي عن البعض ليس للخلاف فيه
وكيف كان فالحجة عليه بعد الاجماع المحكي المعتضد بما سمعته للفصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض بعد انسياق غيره من نصوص المنع خصوص صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في
مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا باس مضافا الى صحيح الحلبي وابن مسلم السابقين على قراءة ستر فيهما بالمهملة
والمثناة فيصح صلوتهما معا بل كما نص عليه غير واحد بل عن نهي الاجماع عليه بل قضية اجماع المعتبر السابق بل والفتاوى لكن في التحرير صحة صلوته ولعله لا يريد التخصيص
الظلمة من الحاجز والستر عرفا ولا العمى ولا تغميض العين وفاقا لجماعة والاولى والابقى بالنصوص بل خصوصا الاخير اسر من غيره خلافا للمحكي عن الشهيد الثاني في الاولين
ويحمل الاول فيهما وكشف اللثام خصوص الاول منها وفي التحرير لو كان الرجل اعمى فالوجه الصحة ولو غمض الصحيح عينيه فاشكال ولعله لتخيل ان المراد بما ذكر المنع عن النظر ولذا
ان نفيت الكراهة مع صلوتهما خلفه وهو كما ترى من العلة المستنبطة ولقد اجاد الفاضل المحكي عنه ابنته في قوله وليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان
كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى من غض عينيه ظاهر المفروضة من عدم الاكتفاء بهما وهو في محله واحتمال تعميم الحاجز والستر لما يشمل ذلك كما ترى حتى في الظلمة فضلا
عن غيرها بل في الخبر بل الاولين عدم اعتبار المنع من النظر فيه بل هو صريح ثانيهما كصحيح الاخر سئل اخاه عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأة
تصلي حياله يراها ولا تراه فقال لا باس بل قد عرفت مما احتملناه سابقا في نصوص الشبر والذراع ونحوهما من الحائل بهذا المقدار فما في المنظومة وعن الشهيد الثاني من
اعتبار كونه مانعا عن الرؤية في غير محله ومنه خبري الستر يجب تقييده بما عرفت هذا وفي المحكي عن ط قال فان صلت خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها
ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة المأمومين الذين هم وراء الصف الاول ويحتمل قوله من
عن يمينها وشمالها جميع من في صفها ورجلين منهم خاصة وكذا يحتمل من يحاذيها جميع من في الصف الثاني ومن يحاذيها حقيقة ومن يحاذيها ويراها لكن على كل حال قد يشكل
بانه كيف تصح صلوتهم مع بطلان صلوة الامام وقد يدفع بانه يجوز ان يريد صحتها اذا نووا الانفراد ولم يعلموا بصلوتها الى جنبه وبطلان صلوته وعدم العلم بها
صلوة الامام كافية في جواز الاقتداء نعم صحة صلوة الصف الثاني في هذا الحال مبنية على ان الصف الاول حائل فلا يقدح حينئذ تقدمها عليهم وانما يقدح بالنسبة الى الصف
الاول لعدم الحائل بل قد يقدح من ذلك تعيين الاحتمال الثاني فيما لو صلت في الصف الاول لكون من على يمينها وشمالها من الرجلين حائلا بينها وبين الباقين كما انه قد
يتعين الاحتمال الاول فيمن خلفها بناء على ارادته بطلان الصف لمكان تقدم المرأة ثم من المعلوم ان اصل الفتوى فيما ذكره مبني على عدم اختصاص المتأخرة والا لم تبطل
صلوة الامام كما انه من المعلوم الحكم في الفرع الذي فرضه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه وان فصل الشخص ونحوه من الحائل الذي ترتفع الحرمة او الكراهة به او بالتباعد
بمقدار عشر اذرع بلا خلاف معتد به اجده فيه ايضا كالحائل بل عن المعتبر الاجماع على سقوط المنع وهو معنى ما عن نهي من الاجماع على صحة صلوتهما بل وجامع المقاصد
واوشك الجعفرية من الاجماع على عدم الكراهة فما في كشف اللثام من انه اطلق الشيخان في غير كتابي الاخبار والحلبيان وابنا حمزة والبراج المنع من غير ذكر للحائل او البعد
غير مراد منه الخلاف كما سمعته في الحائل ومراد الجميع على الظاهر صحة الصلوتين وما في التحرير من الاقتصار على صحة صلوته غير مراد منه الخلاف قطعا وكيف كان فالحجة بعد
الاصل والاطلاق والاجماع المحكي المعتضد بما سمعت خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة تصلي بينهما عشرة اذرع قال
لا باس ليمض في صلوته وموثق عمار السابق الذي يمكن حمل الاكثر فيه على ارادة العشرة فاكثر على حد قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين خصوصا مع ملاحظة غلبة وقوع مثل
ذلك في روايات عمار وفي كشف اللثام لعل الاكثر فيه لوجوب العشر بين موقفها ومسجده فلا يكفي العشر بين الموقفين اذا تقدمت قلت لكن في المحكي عن الروض
ذكر ذلك احتمالا والاظهر ان مبدأ التقدير الموقف وقد يقوى كون المدار على ذلك في جميع الاحوال فيكفي حال الوقوف العشر من محله من طرفيهما وقد يبتنى
عقيبها مثلا لو كانت متقدمة ويعتبر في حال السجود منتهى راسه الى عقبيها مثلا اذ المدار على صدق البعد في احوال الصلوة والا لكان عدم الاكتفاء بالعشر في
الاصالة اللطيفة وعلى كل حال فلم يقل احد بالزيادة على العشر كما في جامع المقاصد المحكي عن ارشاد الجعفرية بل عن الروض الاجماع على عدم اعتبار ذلك
الفايت من توقف ارتفاع الكراهة اصلا على الزيادة وان خفت بالعشر حتى اشرفت على الزوال بالبعد ان ترتبت من الشبر اليها ولعله الخبر المزبور فيه ما لا يخفى بل
ان الكراهة مما يتسامح بها كما ان ما عن الجامع من زوال الكراهة بذراع وشبر والجعفي من ان من صلى وحياله امرأة ليس بينهما قدر عظم الذراع فسدت صلوته
منه اعتبار التقدير به لا يخفى ما فيه وان كان يشهد لهما ما سمعته من النصوص السابقة الا انك قد عرفت الحال فيها وان مقتضى الجمع بعد تسليم ارادة ذلك منها
بينها وبين الموثق وغيره التنزيل على تفاوت مراتب الكراهة ولا ينافيه الاقتصار في الفتاوى على العشر فرضها من راس كما هو واضح مع احتمال الذراع في الجامع التخفيف من
الزوال فيه ولذا ذكر الشبر والذراع مع ان الاول كاف بل لا مدخلية للزيادة عليه في تحقق الارتفاع بهذا وقد اغفل من تقدم على الشهيد من الاصحاب التعرض
للفوقية والتحتية وانها ملحقة بالتقدم والمحاذاة او بالتاخر ماهو وفقا للمحكي عن غاية المراد انه يحتمل من فحوى المنع مع امكان الحاقه بتاخرها وخصوصا فوقيتها

كتاب الصلوة

وقال عنده كرموثق عمار من هنا وقع الشك في الفوقية والتحتية قلت من اختصاص شرط البعد بالجهات الثلاث من اختصاص نفي الباس بالخلف فيدافع المفهوم في
قال عنده قول الباقر لا تصل المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وانه يظهر منه نحو المنع من الجهتين فلا يخفى عليك ظهور الفتاوى ومعاقد الاجماعات
في ان المانع المحاذاة والتقدم الا ان الشرط كونها خلفه بل الظاهر تعرض النصوص لذلك الا ايماء في نحو منها الى الفوقية والتحتية فالرجوع الى بعض اطلاقاتها كان من
الرجوع الى ما علم عدم ارادته من الاطلاق على انك قد عرفت التدافع في المفهوم منها ودعوى المساواة من جهة الفوق والتحت للمحاذاة والتقدم بالمنع ضرورة
اتحاد جهة المكان منهما فلا نهما الا شاهد لها فليس حينئذ الا الاطلاقات وهي تقتضي الصحة واختصاص المانع بغيرهما ومن هنا جزم بذلك الفاضل الاصبهاني والاستاد
الاكبر والشهيد الثاني في المحكي عن روضه ومال اليه العلامة الطباطبائي في منظومته الا انه ينبغي ان يعلم كون المراد بالفوق والتحت ما لا يصدق معه وصف التقدم والمحاذاة
وان كان قد يوهم كلام البعض بل هو صريح لنحو احتمال السقوط مبهما لكنه لا ريب في ضعفه ضرورة تناول ادلة المنع له والارتفاع والطول لا مدخلية له قطعا نعم
في اعتبار العشر اشكال فني المحكي عن الروض انها لو كانت في احد الجهات التي يتعلق بها الحكم وكانت على مرتفع بحيث يبلغ من فوقه الى اساس الحائط المرتفع عشر
اذرع ولو قدر الى موقفها اما مع الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقفها بلغها ففي اعتبارها نظر وبعضه في ذلك لكن قال يحتمل قويا سقوط المنع
مع عدم التساوي في الموقف وفي كشف اللثام ان كانت على مرتفع امامه اعتبر كون ضلع المثلث الذي ساقاه من موقفه الى اصل ما هي عليه من البناء ومن اصله الى موقفها
عشرا وكذا اذا كانت بجنبه فكان احدهما كما كانت الرواية التي بين البناء والارض ثم زاوجاه ذا ومنفرجة واحتمل سقوط المنع ح بناء على انه لا يتبادر من الامام المحاذاة
ونحوهما قلت قد عرفت ان في النصوص التقدم والامام والجنب واليمين والبحيال ايضا مما لا اشكال في صدقه وان المراد الجهة نعم العبرة في التقدير بضلع المثلث بين الذاتين او كذا
ذا وية او لا لعدم صدق بينهما حقيقة الا بذلك واحتمال ارادة الجهة حتى في التقدير فلا يعتبر الزوايا الا شاهد له بل هو خلاف المعنى الحقيقي للفظ بينهما وكذا الظاهر
عدم اعتبار نفس الحايط ونحوه من المرتفع ضرورة ظهور ارادة البعد المساوي الا الاجري بحفرة بينهما تبلغ ذلك وان كان الذي بينهما لولا الحفرة ذراعا مع احتمال
لكن الاقوى الاول ومن ذلك كله يعلم ما يحتمل الشيخ والمصنف المتقدم سابقا من الاجزاء بتقدم الرجل بالشبر ونحوه بل ربما جزم غيرهما من متأخري المتأخرين بزوال المنع بالتقدم بالصدر ونحوه ولعله لعدم صدق المحاذاة اذ مع مضافا الى النصوص السابقة وربما يوهم الجملة قول المصنف ولو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها
محاذيا لقدمه سقط المنع كالمعتبر قبل وقول المعتبر تصلي بحيث يكون سجودها تجاه قدمه في سجوده بل قد يظهر من المحكي عن نهاية من الجمع عليه حيث انه بعد ان حكى الاجماع
على صحة صلوتهما مع الحائل او الاذرع وكذا لو صلت متأخرة عنه ولو بشبر او قدر مسقط الجسد بل قد يوهم كلام بعضهم ان ما في النافع وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
من التقدير بمسقط الجسد يرجع الى ما ذكرنا من عدم التأخر تماما وفيه منع واضح بل الظاهر ما نص في فوائد الشرائع ان المراد به تأخرها عنه تماما بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه
بل لعل عبارة المقنعة والمنتهى والمعتبر ارادوا منها ذلك كما في كشف اللثام يحمل المحاذاة منها على اقرب المحاذات ونحو ذلك ولا يعتبر التأخر تماما كما هو صريح الشهيد الثاني
والمحكي عن المبسوط ولعل الموثق عمار السابق وصدق اليمين والجنب ونحوهما على غير المتأخر تماما ولا يعارضهما نصوص الشبر بعد ان عرفت الحال فيها وصحيح الصدوق بحكم ارادة
الكناية به عن تأخرها تماما كما في كشف اللثام وما في الصحيح السابق من انه اذا كان سجودها مع ركوعه او ركبتيه فلا باس غير منضبط المعنى فلا يخرج به عما يقتضي المنع
خصوصا مع تدبر ما قلناه في هذه النصوص حتى من القيد المصحح نحوها ممن عبر بالعبارة المزبورة ضرورة الزيادة على محاذاة موضع السجود للقدمين المعتبرة في الصحة عندهم نعم
قد سمعت ما اراده الشيخ والمصنف المعتبر في نصوص الشبر وتبعهما الفاضل في بعض متأخري المتأخرين كصاحبي الذخيرة والحدائق لخروج مجرد ذلك عما يقتضيه الموثق
وغيره وهو لا يخلو من اشكال سيما وظاهر لفظ الخلف الوارد في عبارات الاصحاب ومعقد اجماع الخلاف فحل انه ضرورة ظهورها في اعتبار ذلك التأخر ودعوى ان التقدم
بالشبر والصدر ونحوهما يصدق ورائه وخلفه دون اليمين واليسار والجنب يشهد العرف بخلافها نعم يمكن دعوى ذلك في نحو ما لو حاذى سجودها القدمين لعله الذي عبر في المتن وغيره
واللمعة بما عرفت وهو لا يخلو من وجه فيكون المدار على صدق ذلك وان حصل معه محاذاة البعض كان القول بناء على الجنسان الكراهة بالمراتب في المقام كالمسافة لا يخلو من وجه
فترتفع اصلا بالخلف كلا بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه ويخف بدون ذلك الى ان يحصل المحاذاة حقيقة فتثبت الكراهة تماما والله اعلم ولو حصلا في موضع لا يتمكنان
من التباعد ولا من التأخر الرافع للمحاذاة وكان الوقت واسعا رتبا في فعل الصلوة وجوبا او استحبابا ولا يتعين تقدم الرجل للاصل والاطلاق وذيل صحيح ابن ابي يعفور
السابق الا ان تتقدم هي او انت الذي لا ريب في ظهوره ولو للاطلاق بجواز تقدم المرأة ولا ينافي الظهور احتمال كون المراد به عدم ارتفاع النهي الا بذلك ولو حال
اتفاق تقدم صلوتها لعدم ارادة الرجل ولعدم علمها بارادته الصلوة او بالحكم بالمسئلة او لانها عصت او لغفلة او لغير ذلك ضرورة ان مثله مناف للنص الظاهر مع انه يكن
منع تسويغ التقدم لها ببعض المزبورات كما انه يمكن منع الصحة في صورة العصيان تمسكا بظاهر الامر لكن في صحيح ابن مسلم وخبر ابي بصير السابقين يصلي الرجل اولا فاذا فرغ صلت
المرأة الا انه يجب حمله على الندب بناء على المختار بل وعلى غيره جمعا بينه وبين ما سمعته من ذيل الصحيح السابق المعتضد بالاصل والاطلاق وبقوة احتمال ان المراد من صحيح ابن مسلم
عدم الاجتماع واستبعاد وجوب ذلك خصوصا على ارادة الاشتراط في الصحة مع ان المكان قد يكون ملك المرأة وقد لا يريد الرجل الصلوة في الوقت المخصوص او كان المانع
منه عكس المرأة التي يعرض وجود المقتضي لها بل قد يعرض كونه على جهة اللزوم وبغير ذلك مما لا يخفى اسبعا التزامه في كل شرط صحة فعل مكلف بفعل مكلف اخر لا مجرد
تحت قدرة الاول بل عن ظاهر الاجماع على صحة صلوتها لو عكست المرأة فصلت اولا فاعن الشيخ وابن ادريس من الوجوب تعبدا او شرطا لا ريب في ضعفه ولعله عبر بنحو لفظ الصحيح
المزبور فيمكن حمله على الندب فيرتفع الخلاف كما في عدم القتل بعض من هو مظنة ذلك عنه والظاهر شمول الخطاب بالندب لهما بمعنى انه يستحب للرجل التقدم وللمرأة
تقديمه وتأخرها عنه حتى لو كان المكان ملكها اذ الامر بان يصلي الرجل اولا في الصحيح السابق لا يختص به بمعنى انه لو تقدمت المرأة عليه ما تركت مستحبا لعدم خطابها
بل المراد من كل منهما وقوع صلوة الرجل اولا والمرأة ثانيا فتدبر جيدا فانه ربما دق ولو كان الوقت ضيقا سقط الوجوب والندب كما صرح به جماعة بل ربما نسب الى
الاكثر بل الى الاصحاب لكن اشكله الكركي بما حاصله ان التحاذي ان كان مانعا من الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على الابطان في موضع دون موضع اذ النص والفتوى عام
وح فعلى الحرمة ان كان المكان لاحدهما اختص به ولا يجوز ايثار الاخر به وان كان لهما او استويا فيه امكن القول بالقرعة فيصلي من خرج اسمه ويقضي الاخر وفيه انه

الذي بينهما

قال م

نقل لنا

المعلوم

هل الحكم مخصوص بالمكلفين من الرجال والنساء او الاعم

المعلوم عدم سقوط الصلوة في الوقت بحال وتقديم مراعاة الوقت على سائر الشرائط والموانع حتى فقد الطهورين على قول ومنها غصب المكان كما عرفت على انه يمكن
الاستناد مضافا الى ذلك بصحيح الفضيل عن ابي جعفر المروي عن العلل المتقدم سابقا المشتمل على وجه تسمية مكة بكة بناء على انه يدل على حال الضرورة ومنع ظهوره في
وجه دلالة الزجر بعدم وضوح عليه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة فقال لا باس انما سميت مكة بكة لانه يبك فيها الرجال والنساء
واما الثاني استثناء مخصوص مكة لهذا الخبر فلم ار احدا من الاصحاب نعم حكي عن ظاهر الصدوق القول به وعن البحار نفي البعد عنه لكان الترجيح غالبا على انه
على هذا التقدير فيه ايضا ايماء الى استثناء الضرورة كما هو واضح قد ظهر من ذلك ايضا انه وان كان المكان لاحدهما ليس منع الاخر من الصلوة ولو لا اضطر الى
مع الضيق بناء على ما عرفت في الغاصب فالله اعلم هذا وظاهر الروض ان المشهور اختصاص الحكم في اصل المسألة بالمكلفين قلت لعله لان الموجود في النصوص لفظ الرجل
والمرأة الذي لا يشمل غير المكلفين ولا ينافيه لفظ البنت في بعضها بعد امكان حمله على البالغة ان لم يكن الظاهر منه ذلك لكن قد يقوى انه يجري بالنسبة الى صلوة كل
من الرجل والمرأة بمعنى انه يفسدها محاذاتها ولا تقدم الصبية بل لا يفسد صلوة الصبي محاذاة الصبية او تقدمها كالعكس اما بالنسبة الى صلوتهما فما تقدم المرأة
على الصبي ومحاذاتها وتقدم الصبية على الرجل ومحاذاتها فقد يتجه الفساد بناء على الشرعية التي من المعلوم كون المراد بها المشروع منها للبالغ فكل شرط لصلوة الرجل
هو شرط في صلوة الصبي وكل شرط لصلوة المرأة هو شرط لصلوة الصبية فيفسد صلوة الصبي بتقدم المرأة ومحاذاتها كصلوة الرجل وصلوة الصبية بتقدمها على
الرجل ومحاذاتها له كالمرأة ولا ينافي ذلك كون الرجل والمرأة مورد النصوص اذ الشرائط جميعها او اكثرها كذلك كالحرير وغيره مع ضرورة عدم ارادة شمول الخطابات
للصبيان بل المراد في موضوع عبادة الصبي الجامعة للشرائط عند البلوغ كما هو معلوم في ذلك لعله الى هذا اومى الشهيد بما في المحكي عن حواشيه من ان الصبي والصبية
يعرف حكمهما من الرجل والمرأة كما انه منه يعلم عدم الحاجة في ثبوت ذلك الى دعوى شمول لفظ الرجل لغير المكلف لما عن القاموس انه بالضم معروف وانما هو لمن
شب واحتلم او هو ساعة يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس حتى يحتاج الى ذهاب انه لا ريب في مجازيته والاطلاق اعم منه الحقيقة ولو سلم فالمنساق المكلف فيه بل
لعل حصر القاموس مبني على ذلك والاول اذ قد عرفت انه في غنية عن ذلك كله بما عرفت الذي بالتأمل فيه يعرف منشأ الوهم في المقام في كلام بعض كما علم بل وبه يعرف
من الحال فيما اطنب به المولى الاكبر في شرح المفاتيح من تأييد الاختصاص بالبالغين واما الخنثى المشكل فالاقوى عدم فساد صلوتها وعدم الفساد بها مطلقا بناء على التحقيق
من عدم المانعية فيما شك فيه بل ولا الشرطية وان تمسك بالاطلاقات في نحو هذا وشبهه في محله كما اوضحنا غير مرة والله اعلم والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا
باس ان يصلي الرجل وغيره في الموضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا بل في الخلاف الاجماع للاصل والاطلاقات وخصوص
صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم وخبر عمار سأل الصادق عليه السلام عن البارية يبل
قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها قال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها بناء على ارادة الجفاف بغير الشمس من الجفاف فيه وصحيح زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام عن الشاذكونة
تكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها وخبر ابن ابي عمير قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس وصحيح علي
جعفر الاخر سأله عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس ان اريد من الجفاف فيه بغير الشمس الى غير ذلك من النصوص
المتقدم بعضها في تطهير الشمس من كتاب الطهارة التي يمكن الاستدلال ببعضها هنا في بحث وان رجحنا خلافه هناك بل باطلاق هذه النصوص قد اغتر بعض متأخري المتأخرين
فمال الى عدم البأس في ذلك حتى بالنسبة الى محل الجبهة مؤيدا له بعدم ثبوت الاجماع على خلافه لما في كتاب الطهارات المحقق نقلا عن الراوندي منا وصاحب الوسيلة
ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول جففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده وفيه انه يمكن في تعبير غير القابل للحمل على ارادة تجفيف الشمس من
الاطلاقات السابقة ذلك الاجماع المحكي مستفيضا بل متواترا اذ هما ازيد حكايته على اثني عشر كما في المقام وفي كتاب الطهارة وفي بحث ما يسجد عليه بل في كرة منها انه اجماع
كل من يحفظ عنه العلم بل يمكن دعوى تحصيله انه لا يقدح فيه خلاف الراوندي فضلا عن المحكي عنه كما اوضحناه في بحث تطهير الشمس من كتاب الطهارة بل قد ذكرنا هناك
امتحنا الخلاف فيه وان المص وابن حمزة ليس كما حكي عنهما بل ربما يظهر مما نقله عنهما المعتبر انه فهم منه استثناء السجود على ان خلافه في خصوص تجفيف الشمس ومرجعه الى انهما يجعل
بها العفو عن السجود دون باقي تشترط فيه الطهارة فهو في الحقيقة موافق على اشتراط الطهارة فيه الا انه خالف في كيفية تأثير الشمس بل لعل هذا العفو من الطهارة عنده فرع
الى انها تفيد الطهارة بالنسبة الى شيء دون اخر اذ هي عند التحقيق احكام شرعية بل قد سلف لنا في ذلك البحث من الكتاب المزبور ما يمكن استفادة اشتراط الطهارة في
محل السجود من غير الاجماع كبعض النصوص المشتملة على اشتراط الصلوة على البارية او السطح بتجفيف الشمس بناء على ارادة ما يشمل السجود عليها من الصلوة فيها ضرورة كون المفهوم
عدم جواز السجود عليها اذا لم يجففها الشمس وان جفت بغيرها بل قد يستفاد من الصحيح عن الرضا كون الحكم مفروغا منه وكتب اليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى
يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه ... والله اعلم ان لم يكن ينبغي ان المقام من الامور التي استغني بشهرتها عن تظافر النصوص به وعن
سؤال الرواة عنه او نقلهم اياه فظهر من ذلك كله ان احتمال عدم الاشتراط فيه او الوسوسة فيه في غير محله وما ابعد ما بينه وبين المحكي عن ابي الصلاح من اشتراط طهارة
محل غير الجبهة من المساجد السبعة بل المرتضى اشتراط ذلك في تمام مكان المصلي وان كان يأولهما معا ضعيفين اذ لم نجد للاول ما يصلح معارضا للادلة السابقة المعتضدة
بما عرفت سوى ما قيل من حمل الجبهة في جميع ما دل على اشتراط طهارته على الجبهة وغيرها واطلاق بعض النصوص التي تسمعها للثاني بعد خروج ما عدا ذلك منه بالاجماع
وغيره ومنها انك قد عرفت ان المعتمد في دليل الاشتراط في محل الجبهة الاجماع بقسميه وهما معا لا يستفاد منهما غيرها بل ربما يظهر بعض المحكي منها نفيه عن غيرها بل هو
ظاهر مفهوم اللقب في عبارة الفقهاء الذي عليه يبنى الوفاق والخلاف غالبا ... بناء على عدم ارادة الصلوة من السجود فيه لا يخفى ظهوره في ارادة محل الجبهة منه
بل هو المنساق الى الذهن من هذه العبارات وشبهها بل تعرف ان شاء الله في بحث السجود عدم مدخلية غير الجبهة فيما لغنوا شرعها وان وجب حالة كما انك ستعرف
حال الاطلاقات واما المحكي للثاني سوى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال لا وموثق عمار سأله عن الموضع القذر يكون في البيت
او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله مع احتمالها الكراهة وارادة موضع السجود خاصة او ما يشمله

كتاب الصلوة

من الصلوة فيهما والاول منهما التعدية قاصرا عن معارضة ما عرفت من وجوه وان ايّدا بقوله تعالى والرجز فاهجر المحتمل لارادة العذاب والغضب وبان وجوب تجنب البدن
النجاسة لكونهما موضع الصلوة الذى يمكن بعد تسليمه واحتمال ارادة مواضع السجود من المساجد فى اخبار ان يكون العلة فيه صلاحيتها للسجود على اى موضع اريد منها
وبان النهى عن الصلوة فى المجزرة والمزبلة والحمامات وبيوت الغائط لانها مواطن النجاسة الذى يمكن بعد ارادة الكراهة من النهى كما ستعرف ان يكون العلة فيه
ما فيها من مزيد الاستخباث والاستقذار الدال على ما فيها انه نفس من يستقربها فلا يلزم من منع الصلوة فيها المنع فى غيرها مما لا ينتهى فى الاستقذار الى حدها او نحو
ذلك كالبواقى مفهوم بعض نصوص احكام الابنية ونحوه مما لا يخفى ضعفه فى مقابلة ما عرفت نعم يعتبر عدم كون النجاسة متعدية الى ثوبه وبدنه ونحوهما مما يعتبر فى الصلوة
طهارته بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه كان موثق عمار المتقدم فى بحث تطهير الشمس وغيره مما اشترط الصلوة فيه بالجفاف ظاهر او صريح فى ذلك الا
ان المنساق من الجميع الفتاوى خصوصا بعد ملاحظة ما استدلوا به عليه عدم ثبوت شرط الثوب والبدن للصلوة لا انه من شرائط المكان ح ونصوصا بعد ما
عدّ شرطا اخر والنصوص معاقد الاجماعات بعد احتمال كون المنع فيها لفوات طهارة الثوب والبدن لا لذاته فيها اذ العام لا يدل على الخاص فيبقى الاصل سالما
فيجب اعتبار عدم تعدى ما لا يعفى عنه من النجاسة الى ما لا يعفى عنه من الملبوس والمحمول ان قلنا به خلافا للمحكى عن ظاهر بعض المحققين من كون ذلك من شرائط
المكان ح بل عن ايضاح دعوى الاجماع عن والده على عدم صحة الصلوة فى ذى المتعدية وان كان معفوا عنها فيهما بل ربما ايّد بظاهر العبارات هنا المحكى على بعضها
الاجماع بل هو كالصريح من بعضهم كالذكرى وغيرها لكن قد عرفت ان المنساق الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما ذكروه من الادلة على ذلك ما صح ولا ينافيه التنصيص
هنا على عدم اشتراط التعدية مع انه راجع الى ما ذكره سابقا من اشتراط طهارة الثوب والبدن اذ لعله لدفع ما يتوهم من التنافى بين الاطلاقين ولذا لم يشترط
لاحكامه من السهو والنسيان والجهل والعفو وغيرهما وماذاك الا لارادته التنبيه على المتعلق الشرط المزبور الذى قد تقدمت احكامه لا انه من شرائط المكان على انه
قد يق بما وانه للملابس فى جميع الاحكام فيعفى عما يعفى عنه فيه ثم كما استقربه الشهيد فى ذكرى خلافا لبعضهم فى حرمة لبسها فالباقى لو كان المكان نجسا بما يعفى عنه كدون
الدرهم وما يتعدى فانه لا يعفى عنه لانه لا يزيد على ما هو على المصلى على قول المرتضى لو كان على المكان الذى ما يعفى عنه كدون الدرهم مساو لا يتعدى فالاقوى انه كذلك ما قلنا
ويمكن البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وان كان قد ينافى ذلك بانه لا تلازم بين العفو بعد اختصاص اللباس منهما بالدليل فلا تنقيح لا اولوية ومن هنا كان التحرير فيما
نقول باشتراط الطهارة فيه من المكان كمحل الجبهة هكذا العفو فيه عما يعفى عنه فى اللباس خلافا للنهاية لو سجد على النجاسة المعفو عنها كما فى الصلوة منهما فى جميع الاحكام
جيدا الثانى مطالب بالدليل فى الاول ثانيا بما عرفت من عدم كون ذلك من شرائط المكان حتى فى حال التعدى فلا يجرى فيه الاول فضلا عن تعليله بانه لا يزيد
على ما هو على المصلى ثم قال الشهيد على قول المرتضى لقائل انه لا يشترط طهارة كل ما تحته فلو كان المكان نجسا فرش عليه طاهر صحت الصلوة وقد رواه عامر القوى عن الصادق
قلت تحققه فى احكام المساجد جملة من النصوص الدالة على جواز اتخاذ الخبز مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ونحوه بل على الخبز ايضا بالنسبة الى خصوص محل الجبهة
فلا باس بنجاسة ما تحت الباشر منه كما صرح به الاستاذ فى كشفه قال لا باس بنجاسة ما تحت المباشر ما لم ينافى الاحترام كالملوث لا سفل التربة الحسينية ولا سفل قرطاس
مكتوب فيه وجه الاسفل شيء من القرآن او الاسماء المحترمة ونحوها بل مطلق المتصل وان لم يكن ملوثا لها فى وجه قوى كما يستند الى النهى عن الضد فان كان لا يخفى عليك ما
فى استثناء مبنى على غير مسئلة الضد ثم قال فى الشهيد لو سقطت ثوبا وصلى على نجاسة امكن على قوله بطلان الصلوة اعتدادا بانه ذلك مكان المصلى قد بناه على ما ذكره
قبل ذلك تعليلا من ان الاقرب على قول المرتضى ان المكان ما لاصق اعضاء المصلى وثيابه لا ما حاذيه فى الجهات الاخر لانه المفهوم من المكان قلت هو وان تبع فى ذلك المحكى
عن الايضاح تبعه غير لكن قد يمنع عليه كونه المفهوم منه ضرورة عدم صدقه على ملاقاة الجدار ونحوهما الا استقرارا وغيرها ولشائبة فيه يعلم ح ما فى المحكى عن
الفخر من ان الصدر والبطن والفرج بين الاعضاء فى حالة السجود على قول المرتضى والجانبين من المكان وعلى تفسير الايضاح السلبى من المكان فعلى الاول انه لا فى ابطال وعلى الثانى
لا يبطل ضرورة ما تراه لادلة لا نزاع فى اشتراط المرتضى طهارة مكان المصلى على ارادة ما يشمل ذلك عنه ولعله يختص بالمفهوم منه عرفا وهو محل ثقله من الارض مثلا فى احوال الصلوة
فلا يدخل فيه بعض ملاقاة البدن فضلا عن الثياب بل لولا ان العرف يقضى بتبعية الثياب للمصلى فى تمييز المكان لما امكن القول باختصاصه بخصوص مسقط البدن من الارض
ولعله المراد مما حكى عن حواشى الشهيد عن بعضهم من انه عبارة عن موضع ومعه والتشهد او بطانة الاسترخاء وموضع مساجد السبعة ثم قال قيل انه ما لاقى بدنه و
ثيابه من الموضع الذى هو فيه وقيل هو ما مستقر اليه لكونه مكان صلوته فيه فلما بحاذى صدره وبطنه فى السجود على ما ذكره هنا المرتضى كما يوافق المحكى عن الايضاح عنه
قال فيها ان للفقهاء فى تعريف المكان باعتبار الطهارة عبارات الاولى تفسير الشيد بانه مسقط كل البدن الثانى انه ما يماس بدنه او ثوبه من موضع الصلوة ويلوح هذا من كلام
الشيخ الثالث انه مساقط اعضاء السجود ويلوح من كلام ابى الصلاح فى تفسير الجبهة ايضا لقوله ولا يشترط طهارة ما لاقى الاعضاء ولا دليل لا يعمل عليه هو وكذا ابى الصلاح الرابع
ان الصلوة تشمل على حركات وسكنات او وضع الجميع فى المكان هو ما تقع فيه هذه الاكوان قال وهو مذهب ابن المباشر فى المصاحبة فى بعض اقواله وتبعه فى تفسير الاول المرتضى
فى جامع المقاصد وهو كالصريح فى خلاف ما ذكره هنا كما ان الرابع لا يناسب ما نحن فيه كما اعترف به فى الجامع قال لانه لو كان فى الهواء نجاسة جامدة لم يصيبه عنها ما مس بدنه
المصلى يلزم بطلان الصلوة بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم به قائلا ولعله من ذلك يمكن ان يكون مراد ما بموضع الصلوة المذكور فى التعريف ما يرجع الى ما
قلناه لا مطلق الملاقاة لكن قد يناقش فى بعض هذه التفاسير للمكان ضرورة ابتنائها على ما يعتبر طهارته منه فى الصلوة لا انه نفس المكان اذ ليس هو عند ابى الصلاح الا مساقط
اعضاء السجود خاصة قطعا كما انه ليس محل الجبهة عند غيره ح فيتبع الدليل على خصوص المعتبر لتعهد منه من مقتضاه المكان كما قد يقوله المفيد ويرجع فى مصداقه الى العرف ولكنه
لعدم الحقيقة الشرعية فيه قطعا على انه ليس فى شىء من النصوص لفظ المكان بل الموجود يصلى عليه وفيه ونحوهما وكلا مر فى الرجوع فيهما الى العرف واللغة ومن ذلك
يظهر ما فى المحكى عن الايضاح فى وجه الفائدة لمعرفة المكان من ان نجاسة غير المكان اذا لم يتعد الى ثوب المصلى وبدنه الملاقاة فى الصلوة لا تبطل اما نجاسة موضع
السجود اذا لاقى الجزء من الجبهة وحده فى الصلوة فانها تبطل عندنا واما عند من يشترط طهارة المكان فنجاسة جزء من المكان مع ملاقاة جزء من البدن او الثوب
مبطلة وان لم يتعد ولهذا الفرق احتاج الفقيه الى مفهوم اسم المكان وقد عرفت عدم مدخلية ذلك فى ذلك لو كبر فى مكان نجس يتعدى نجاسة عند السجود نقل عنه الى

الكون مع ... على قوله

فالمتجه على تقديره كونه شرطا للمكان او لا عدم بطلان صلوته لانه قصد ذلك من اول الصلوة ولو لم يقصد شيئا الا ان قصد السجود منه فانه يبطل على التقدير
ذي جه تقريره في بحث النية كما انه يبطل على التقدير بناء على انه لم ينتقل الا ان تعدت ولو كان في محل الجبهة نجاسة لا تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها ولم تستوعب
المسجد والجبهة بل بقي ما يكفي للسجود بشرطه فالمتجه عند المحقق الثاني وغيره عدم بطلان الصلوة اذ سجد على الطاهر لعدم تحقق المنافي بعد فضا اليه وان كان الموضع في محل
من موضع الجبهة عليهما وقد ينافيه اطلاق معاقد الاجماعات اشتراط طهارة محل الجبهة وتدفع بان المراد المعتبر من محل الجبهة ضرورة كون المفروض كوضع الجبهة على
ما يصح السجود عليه وما لا يصح فانه لا اشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منها وان كان غيره وكونه وضعا واحدا لا مدخلية له في المقام فتامل ولو صار فالتوى
وانحصر الامر في الفرض ففي كشف الاستاذ السجود بمقدار ما يقارب محل السجود ولا يلزم الاصابة ولا يكفيه مجرد الايماء على الاحوط ولو امكن رفع مسجد الطاهر
قلت يمكن القول بوجوب الاصابة عليه تحصيلا لكمال السجود ان لم نقل بسقوط شرطية الطهارة في الفرض ولو كان به من الجبهة وغيرها وشبهه ملوثا بالنجاسة فغي
كشف الاستاذ استوى المتعدي وغيره في الجواز ويتم تشديد خصوصا مع زوال العين ويبقى الحكم وشبهه ولو انتفى المانع من التحاسير على المكان بامكان التطهير
او التبديل من غير فعل مناف لزم واتم والا قطع واتى مع سعة الوقت مع ضيقه بحيث لا يبقى ركعة واتم ولا قضاء واما البحث في الجهل بها سيتصل الجهة وشبهها
فستعرفه البحث فيه في احكام الخلل كما انك ستعرف ان شاء الله بعض الاحكام في بحثنا ما يسجد عليه والله اعلم وتكره الصلوة في الحمام على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية
الاجماع عليه للنهي عنها المحمول عليها في مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي عبد الله عشرة مواضع لا تصل فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن
الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج لضعف السند عن تقييد الاطلاقات ومعارضته المحكي من الاجماع وموثق عمار سئل الصادق عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا
كان الموضع نظيفا فلا بأس وحمله على ارادة المسلخ بقرينة ما في صحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس يعني
المسلخ اذ فهم مثله حجة ليس باولى من الحمل على ارادة بيان الجواز ونفهم علي بن جعفر في خصوص الخطاب المزبور المحتمل اشتماله على قرائن الاحوال لا يقتضي ارادته من الخطاب
الاخر بل لعل حمل صحيح علي بن جعفر اولى مما فهمه ودعوى حجية مثله بعد نقل اللفظ ظاهر كون التفسير اجتهادا لا نقلا يمكن منعها على ان الذي صرح به غير واحد
كون التفسير من الصدوق لا من علي بن جعفر لكن المتجه على ذلك شمول الكراهة للمسلخ ضرورة كونه منه عرفا وملاحظة مبدء الاشتقاق فيه مناف للعرف في اطلاقه وفي
التسمية الذي لا يعتبر اطراده وانه كان في الاصل كذلك ثم غلب كما انه لذلك لا يشكل المصير بل هو الظاهر من معقد اجماع الخلاف بل عن الاردبيلي انه لا يبعد فيه ولو فيه
لكن صرح الفاضل وبعض من تاخر عنه كما المحكي عن الشهيد وظاهر استثناؤه ولعل التسامح في امر الكراهة يؤيد الاول ولعل العلة فيها مظنة النجاسة كما يشعر بها تاو وما نتفيا
بل لعله لكشف العورة او المشغولية بورود الناس وصدمهم بل في الفقيه لانه مأوى الشياطين او غير ذلك فالنهي حينئذ اذ احتمال لكون العلة منه النجاسة وقد
الحكم مدارها لا يحد حينئذ في رفع النهي ومن هنا كان المتجه الكراهة فيه وان كان نظيفا الا ان الظاهر نفيها عما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من ورود النهي على
ذلك وعدم كراهته من نظر نعم لا بأس بالصلوة على سطحه قطعا للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فلا اشكال في عدم الحرمة من حيث الحمامية وما عن ابي الصلاح من انه
لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت
المصور ولنا في فسادها في هذه المحال نظر واضح الضعف خصوصا ما ذكره من النظر في الفساد ضرورة ان الاشكال فيه بناء على الحرمة كما هو واضح والله اعلم وكذا
تكره الصلوة في بيوت الغائط وفاقا للمشهور نقلا عن المحكي عن التلخيص لم يكن تحصيلا بل في كشف اللثام عن الغنية الاجماع عليه وان كان لم نتحققه اللهم الا ان يكون اخذه
من الاجماع فيها على المزبلة ويمكن الاستدلال عليه بنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الصلوة في سبعة مواطن ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن
الابل ومحجة الطريق مؤيدا بقوله في خبر عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وبانه مظنة النجاسة ومنافاته لتعظيم الصلوة ويغني النهي عنها الى حائط به من
بالوعة والنهي عنها الى عذرة وخصوص عدم دخول الملائكة بيتا يبال فيه او فيه بول في اناء فلا يصلى للعبادة وصحيح زرارة وحديث حكيم الازدي سألا عن الصادق عن
السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالا مضافا الى التسامح فالتزم فيها في غير محله
كالمحكي عن المقنعة من التعبير بعدم الجواز والنهاية بالنهي ضرورة عدم صلاحيتها مع ما عرفت لاثبات الحرمة ويمكن ارادتهما الكراهة من ذلك وقد سمعت كلام الحلبي بناء على
ارادته ما يشمل بيوت الغائط من المزابل فيه وعلى كل حال فضعفه واضح وكذا تكره في مبارك الابل كما في المحكي عن التلخيص ونحوه ما عن بعض في النافع المنازل المتهم
في التعبير بالمعاطن كالنصوص وكان المصادر للتنبيه على ان المراد بها المبارك كما عن الفاضل والشهيد وغيرهما التصريح به بل في البحر عن الصحاح في جامع المقاصد عن
الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تاوي اليها الابل مطلقا ومن ثم ان اهل الشرع لم يخصوا ذلك بمبارك دون مبارك قلت بل اهل اللغة يعرفون من الفقهاء ذلك عن
الازهري انها في كلامهم المبارك فما في الروض تبعا للشيخ عند اهل اللغة من انها مبارك الابل عند الشرب ليشرب علا بعد نهل لا يخفى من نظر اذ اراد بذلك قصر الكراهة
الكراهة عليه مع انه حكي في كشف اللثام عن العين بعد تفسير العطن بما حول الحوض والبئر من مباركها انه قال ويقال كل مبرك يكون مالفا للابل فهو عطن بمنزلة الوطن
للناس وقيل اعطان الابل لا تكون الا على الماء فاما مباركها في البرية فهي المأوى والمراح وظاهره حيث نسب الاخر الى القيل اختيار الاول وعن ابن فارس في المقاييس
العين والطاء والنون اصل صحيح واحد يدل على اقامة وثبات من ذلك العطن والمعطن وهو مبرك الابل ويقال ان اعطانها ان تحبس عند الماء بعد الورود قال لبيد عافت
الماء فلم نعطنها انما يعطن من يرجو العلل ويقال كل منزل يكون مالفا للابل فالمعطن في ذلك الموضع ولا تكلفني نفسي لا تعلو حرصا اقيم بهن معطن الهون وقال الجوهري
لا تكون اعطان الابل الا على الماء فاما مباركها بالبرية او عند الحي فهي المأوى والمراح هذا البيت الذي ذكرناه من معطن الهون يدل على ان المعطن يكون حيث تحبس الابل
في مباركها اين كانت وبيت لبيد يدل على القول الاخر والامر قريب انتهى قلت بل يناسب التعميم عدم تعقل الفرق بين مبارك الماء وغيرها بل التعليل في المروي عن دعائم
الاسلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل لانها خلقت من الشياطين والتبويج ان كان عاميا قال اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا
فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها شاهد عليه مضافا الى التسامح فالمعاطن او الاعطان ونحوهما ما في المراسيل الثلاثة السابقة وصحيحي

حكم الصلوة في الحمام

حكم الصلوة في مبارك الابل

وابن مسلم وموثق سماعة وخبري المعلى وعلي بن جعفر وغيرها ومعقد صريح الاجماع المحكي عن الغنية وظاهر غيرها ان لم يكن معناها مطلق المبارك فيراد منها ذلك او الاعم
ما عرفت بل لا فرق بين وجودها فيه حال الصلاة لكن عن بعض انه استوجه عدم الكراهة في المواضع التي تبيت فيها الابل في سيرها او تناخ لعلفها او ورودها ولعله يريد الا
ليقضي ما الفه بل كان في الشرح ونحوه والا كان واضح المنع خصوصا في مناخ الورد الذي هو معنى المعطن ومرادفه وكيف كان فلا ريب في الكراهة كما لا يخفى على من لاحظ
نصوص المقام وما في بعضها من نفي الصلاحية والتعبير بلفظ الكراهة وما اشتمل من اعتبار الرش والكنس ونظمها في سلك المعلوم كراهته ولجماع الاصحاب وغير ذلك فما سمعته
من الحلبي من القول بالتحريم بل قيل انه ظاهر المقنعة واضح الفساد مع احتمال ارادة الكراهة فيما في المقنعة كالنهي في المحكي عن نهاية الشيخ خصوصا بعد تصريحه في موضع اخر منها
بالكراهة كما قيل ثم ان ظاهر خبر الكراهة بالكنس والرش خصوصا اذا اضاف على سماعة التلف لو صلى فيه في غير ذلك لكن ينبغي انتظار يبسه كما في موثق سماعة ويحتمل العدم
لاطلاق صحيح الحلبي وامكان حمل موثق سماعة على المستحب غير مرابض الغنم والامر سهل والله اعلم وكذا تكره في مساكن النمل اجماعا في الغنية نصوصا منها المرسل ان اتقى
اذ هي المراد من القرى فيها كما عن المحيط وفقه اللغة للثعالبي والكاشف تفسيرها بالمأوى لكن عن القاموس انها مجمع ترابها وفي الصحاح المحكي عن الاصمعي […] الشمس حوالينها
يجمعها او مجتمع ترابها وفي خبر عبد الله بن عطاء عن الباقر هذا وادي النمل لا يصلى فيه وفي المروي عن تفسير العياشي هذه اودية النمال ليس يصلى فيها مضافا الى ما عن الصدوق
من التعليل بانها لا تخلو من التأذي بالنمل واشتغاله به بذلك فلعل منه يمكن ان يتعدى الى مطلق مساكن باقي الحيوانات مما يتأذى الواقف فيها منها والظاهر عموم الكراهة في سيمي
القرية والمسكن والوادي وان لم يكن فيه نمل حال الصلاة والله اعلم وكذا تكره عند علمائنا في جامع المقاصد المحكي عن مجمع مجرى الماء للمرسل في خبر المناهي وقول
الحسن في خبر ابي هاشم الجعفري لا تصل في بطن واد جماعة وفي كشف اللثام لانه لا يؤمن ان يكون فيه سيل او لا توقع جريانه عن قريب لا تصل على الارض ولا في سفينة الى ان قال ولا على
على بساط تحته نهر يجري او ساقية ثم قال وهل يشترط جريان الماء عنده فيه توقعا قريبا عند الاشتراط ثم قال وهل تكره الصلاة على الماء الواقف حتى في تردد
الكراهة وعلى التحرير بنفي البأس عن الصلاة على بساط يجري تحته نهر او ساقية وثبوت الكراهة على الماء الواقف وعن نهاية الاحكام انه ان امن السيل احتمل بقاء الكراهة
اتباعا لظاهر النهي وفاته […] لم اقف على ما ادعاه من الاطلاق قلت يمكن ارادته ما سمعت من قول ابي الحسن بل الظاهر ان المراد بمجرى الماء محل جريان الماء وان لم يكن جاريا
فعلا بل ولا متوقعا فيه كما سمعته من الكشف فما عن البحار من ان ظاهر الاخبار كراهة الصلاة في المكان الذي يتوقع فيه جريان الماء وفي المكان الذي يجري فيه الماء فعلا
لا يخلو من تأمل وعلى كل حال فلعل منه البساط فعلا بل ولا الماء الواقف بل قد عرفت ما في السفينة والله اعلم وكذا تكره الصلاة في ارض السبخة بفتح الباء واحدة السباخ
وهو ما يعلوها كالملح وان وقعت نعتا للارض كسرت الباء فيها وربما قرئ في نحو المتن بكسر الباء على ارادة الارض ذات السباخ من اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع
كيف كان فالمشهور بين الاصحاب ذلك بل عن الغنية وظاهر التذكرة الاجماع عليه للنهي عنه في المرسل السابق وفي خبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن لا تصل في السبخة وسأل علي بن
جعفر اخاه في المروي عن كتابه عن الارض السبخة ايصلى فيها قال لا الا ان يكون فيها نبت الا ان يخاف فوت الصلاة وهي المرادة من المالحة ومنه يجب فيها في خبر عبد الله
ابن عطا في حديث انه سار مع ابي جعفر حتى اذا بلغا موضعا قال له الصلاة جعلت فداك قال هذا وادي النمل لا يصلى فيه حتى اذا بلغا موضعا اخر قال له مثل
ذلك فقال هذه ارض مالحة لا يصلى فيها وكره الصادق في صحيح الحلبي وحسنه الصلاة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستويا وسأله في صحيحه الاخر عن
السبخة فكرهه لان الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فان كانت ارضا مستوية فقال لا بأس فيها وسأله ابو بصير ايضا في الموثق عن الصلاة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة
لا تقع مستوية فقلت فان كان فيها ارض مستوية فقال لا بأس وعن معلى بن خنيس عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما يكره الصلاة فيها من اجل انها لا يتمكن الرجل يضع
وجهه كما يريد قلت ارايت ان هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن ويشبه المراد من الحزن في خبر ابي الشرنا قلت لابي عبد الله لم حرم الله الصلاة في السبخة فقال لان الجبهة لا تتمكن عليها
او تبقى على حقيقتها مع ارادة عدم تحقق الواجب من التمكين بل العلة تحتمل في كل خبر نهي عنها فيه مع ذكر التعليل فيه بل والمشتمل على لفظ الكراهة مما سمعت بل وخبر يحيى
ابن ابي العلاء المروي عن امالي الشيخ قال سمعته يقول لما خرج الى النهروان وطعنوا في ارض بابل حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتى غابت الشمس فنزل الناس يمينا
وشمالا يصلون الا الاشتر وحده قال لا اصلي حتى ارى امير المؤمنين قد نزل يصلي فلما نزل قال يا مالك ان هذه ارض سبخة ولا تحل الصلاة فيها فمن كان صلى فليعد
الصلاة واما احتمال الحرمة وان حصل الواجب من التمكن فيها فلا ريب في بطلانه للنصوص المزبورة المعتضدة بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا والاطلاق الادلة وخصوص
موثق سماعة سألته عن الصلاة في السباخ فقال لا بأس والمروي عن العلل مسندا عن ابن المغيرة الثقفية عن جويرية بن مسهر قال قطعنا مع امير المؤمنين جسر الصراة في
وقت العصر فقال ان هذه ارض معذبة لا ينبغي لنبي ولا وصي نبي ان يصلي فيها فمن اراد منكم ان يصلي فليصل […] بل عن العقبة مرسلا عن جويرية ان هذه
ارض ملعونة عذبت في الدهر ثلاث مرات […] مرتين مع ورود الاخبار بان الارض كانت سبخة ولعله لهذا الخبر قال الصدوق في المحكي عن فقيهه انه لا يصلى في
السبخة نبي ولا وصي نبي واما غيرهما فانه متى دق مكان سجوده حتى تتمكن الجبهة فيه مستوية في سجوده فلا بأس […] الا ما يحكى عن الحلبي
من الميل اليه الا انه في غير محله لعدم صلاحية الخبر المزبور سندا ودلالة لتقطيع الاطلاقات واصالة الاشتراك خصوصا بعد الاعراض عنه على انه لا ظهور فيه بان مناطه كان
للسبخ بل العلة التعذيب بل هو الظاهر منه […] الا ان يجعل السبخ علامة التعذيب كما في المروي عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم من ان العلة في السبخة انها ارض مخسوف
بها واحتمال ارادة انه يخسف بنفس […] وغيرها من الاعضاء بعيد جدا وح فالظاهر ولو بقرينة خبر يحيى بن العلاء المتقدم اذ الظاهر اتحاد القضية فيهما كون المراد انه
لا ينبغي للنبي والوصي الصلاة من جهة شدة الكراهة فيهما لهما الا انهما لا يفعلان الا الراجح لا ان ذلك مختص بهما وعن القاموس ان الصراة نهر بالعراق وعن بعض النسخ الصراة
فلعله كان مكان جسر الحلة وعن العقبة البقعة نهر سوري وهو موضع بالعراق وعلى كل حال فما عن المقنعة من انه لا تجوز الصلاة فيها والنهاية لا يصلى والعلل بان العلة
التي من اجلها لا تجوز الصلاة في السبخة ان كان المراد منه الكراهة او الحرمة حيث لا يحصل الواجب من التمكن فمرحبا بالوفاق والا كان ضعيفا جدا ويقوى في النفس مما هنا
حصول الواجب من التمكن في الغالب من الارض السبخة ان المراد من التعليل في النصوص السابقة كمال التمكن بل قد يستفاد منه كراهة تركه مطلقا ولو في غير السبخة وح تزول
الكراهة بحصول التمكن ولو بدق الارض وتسويتها ومن هنا قيدها في المفاتيح والمحكي عن طو والوسيلة بما اذا لم يتمكن من السجود عليها بل هو مقتضى استدلال غيرهم عليه بكل

كراهة الصلاة في مجرى الماء

كراهة الصلاة في ارض السبخة

الصراة نهر

حصول التمكن وكأنه لذا صرح بعضهم بانه ان تمكن فلا بأس لكن قد يشكل باطلاق كثير من الاخبار ومعاقد الاجماعات وبعض النصوص وما سمعته من التعليل السابق بانها معدة
مع التسامح في الكراهة فيحتمل ح ارادة الحكمة من التعليل المزبور لا حصول الحقيقة معه لا زوالها الصلاة هذا وقد يستفاد من التعليل بالتعذيب والخسف كراهة الصلاة في
كل ارض عذاب او خسف بل او سخط عليها كما عن الحلي والفاضلين والشهيد التصريح به ويؤيده ما عن النبي ص انه لما امر بالحجر قال لاصحابه لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا
ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل ما اصابهم بل ومن ذلك الصلاة في المواطن الاربعة البيداء وضجنان وذات الصلاصل ووادي الشقرة لانها من المواضع المغضوب عليها
وانها مواضع خسف بل قيل ان ذات الصلاصل اسم الموضع الذي اهلك الله فيه النمرود وضجنان واد اهلك الله فيه قوم لوط والبيداء هي التي يأتي اليها جيش السفياني
قاصدا المدينة الرسول ص فيخسف الله بهم تلك الارض وفي خبر ابن المغيرة المروي عن كتاب الخرائج والجرائح نزل ابو جعفر ع في ضجنان فسمعناه يقول ثلاث مرات لا غفر الله لك فقال له ابي
لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلته التي في عنقه وقد دلع لسانه يسألني ان استغفر له فقلت له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي سمعت ابا
عبد الله ع يقول بينا انا وابي متوجهين الى مكة من المدينة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان اذ جائني رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فصاح
بي ابي لا تسقه لا سقاه الله تعالى فاذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في اسفل درك من الجحيم فقال ابي هذا الشامي لعنه الله تعالى والمراد به على الظاهر معوية
صاحب السلسلة التي ذكرها الله تعالى في سورة الحاقة قلت لكنا في غنية عن ذلك باستفاضة النصوص في النهي عنها بالخصوص المحمول على الكراهة للقرائن المعتدة وما عن الغنية
من الاجماع على الكراهة في الاربع والظاهر كما هو صريح بعضهم انها اماكن مخصوصة بل هو مقتضى جميع ما سمعته بل لا ينبغي الشك في البيداء وضجنان منها للتصريح بها في النصوص
وغيرها وكونهما مكانين مخصوصين بل في خبر ابن ابي نصر منها عن ابي الحسن ع قلت له اين حد البيداء فقال كان جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ثم لا يصلي حتى يأتي معرس
النبي ص قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلاثة اميال بل وذات الصلاصل لقول الصادق ع في موثق عمار الصلاة تكره في ثلاثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش
وذات الصلاصل وضجنان والمراد طريق مكة من المدينة كما يشهد له المرسل عن المقنعة قال تكره الصلاة في طريق مكة في ثلاثة مواضع احدها البيداء والثاني ذات الصلاصل
والثالث ضجنان فما عن تردد بعضهم في تعيين ذات الصلاصل انها الارض لها صوت وعن الشهيد انها الطين الحر المخلوط بالرمل فصار صلصالا اذا جف اي صوت فكان
المراد به التعميم لكل ارض كذلك فانه من اشكال واضح وان كان المراد به وجه المناسبة للتسمية بالاصل فلا بأس به اما وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف فعن جماعة انه موضع مخصوص
سواء كان فيه شقائق النعمان او لم يكن او اسم لكل موضع فيه شقائق النعمان تكره الصلاة فيه ثم استند في ذلك الى كلام ابن الكلبي ويؤيده ما عن مجمع البحرين في الحديث
عن الصلاة في وادي الشقرة بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة بل يؤيده ايضا تعليل الصادق ع النهي عن الصلاة فيه
في موثق عمار بان فيه منازل الجن اللهم الا ان يكون المراد انهم ينزلون في كل مكان فيه شقائق النعمان وهو المراد من وادي الشقرة كما عن بعض اصحابنا ويؤيده التسامح
في امر الكراهة وظهور كونها بسبب مشغولية القلب لكن يمكن كونه المكان المخصوص وان قلنا بعموم الكراهة لذلك لا ان الامر سهل كما انه تكره الصلاة في ارض الثلج كما ذكره غير واحد
للمرسلين السابقين في موثق عمار وصحيح هشام بن الحكم المروي عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الصادق ع عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه
وصلى عليه وعن مشكوة الانوار للطبرسي ان رجلا اتى ابا جعفر ع فقال اصلحك الله اني اتجر الى هذه الجبال فنأتي امكنة لا نستطيع ان نصلي الا على الثلج فقال عليه السلام
الا ان تكون مثل فلان يعني رجلا عنده يرضى بالدون ولا يطلب التجارة الى ارض لا يستطيع ان يصلي الا على الثلج بل لعل المراد من النهي عن السجود في خبري معمر بن
خلاد وداود الصرمي عن ابي الحسن ع انما هو ارادة الكراهة منه فيها بقرائن متعددة التي لا تلائم ارادة السجود حقيقة عليه المعلوم عدم جوازه لا كراهته وان ابيت
فالنصوص الاول المعتضدة بفتوى من تعرض له كافية فيه ولا ضعف بعضها سندا ظهور الكراهة في جميعها بل لم نعثر على قائل بالحرمة هنا والاطلاقات توجب حمل النهي فيها
على ذلك ومن الغريب احتمال بعض متأخري المتأخرين بقاء النهي فيها على حقيقته مع حمل الصلاة على ارادة السجود عليه فيكون الحرمة ح متجهة لعدم جواز السجود عليه فضلا
عن بقاء الكراهة ح على حاله فيه انه لا دليل في الصلاة عليه على السجود عليه بل الظاهر منه خلافه بل التامل في النصوص يقضي بالقطع بارادة الصلاة عليه مع السجود على
غيره مما يصح السجود عليه بل في موثق عمار وصحيح هشام السابقين بقاء الكراهة حتى لو فرش عليه فراشا الا اذا لم يقدر على الارض وكذا تكره الصلاة بين المقابر على المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الغنية وظاهر غيرها الاجماع عليه جمعا بين ما يقتضي الجواز من الاصل والاطلاقات والاجماع السابق المعتضد بما عرفت وخصوص صحيح علي بن
جعفر سأل اخاه موسى ع عن الصلاة بين القبور هل تصلح فقال لا بأس وصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الماضي ع عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال لا بأس بل وصحيح معمر بن خلاد عن
الرضا ع لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة بناء على ما تسمع في تفسيره كصحيح زرارة المروي عن العلل قلت لابي جعفر ع الصلاة بين القبور قال بين خللها ولا
تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وبين النهي في المرسلين
السابقين وخبر المناهي نهى رسول الله ص ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة وخبر عبيد بن زرارة سمع الصادق ع يقول الارض
كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وخبر النوفلي قال رسول الله ص الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر وموثق عمار سأل الصادق ع عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز
ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء والاجماع السابق
المعتضد بما عرفت في جملة المرسلين وغيرهما مع معلومية الكراهة بلفظ واحد عند المجاز وان كان جائزا الا انه يحتاج الى قرينة وليست بل خلافها موجود على ان
شاهد الجمع يحتاج اليه بعد فرض تكافؤ الادلة ومن المعلوم رجحان ادلة الجواز سندا واعتضادا ودلالة فيتعين حمل المنافي ح على الكراهة التي هي بعد التسامح فيها
اولى من الطرح بل الظاهر انسياقها الى الذهن بعد فرض رجحان المقابل وصيرورته بذلك كالنص على الجواز مع معلومية كون كلامهم بمنزلة متكلم واحد وان الخبر
الوارد عنهم بالطرق المعتبرة حجة علينا يعامل معاملة المسموع منهم ومن ذلك يظهر ان الجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على حصول البعد المزبور او الاطلاق والتقييد
في غير محله لعدم التكافؤ مع انه ليس فيه صحيحا زرارة ومعمر بناء على ارادة كونه بين يدي المصلي من الاتخاذ قبلة فيه ضرورة امتنانه منع ذلك فيه وان حصل البعد المزبور
ولم يقل به احد نعم بناء على ارادة استقباله اي جزء منه كالكعبة من الاتخاذ كما هو الظاهر المناسب للفظ الاتخاذ الظاهر في القصد القلبي والظاهر كون الفرض مع تحقق

الشاهد م

كتاب الصلوة

موضوع البحث لا ان المراد منه استثناء بعض الافراد منها ولا اشعار بل صحيح زرارة منها بذلك كالمرسل في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل
لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد بل الظاهر ارادة ذلك من الاتخاذ قبلة فيه كالاتخاذ مسجدا بل لعل المراد النهي عن البناء عليه معاملين له معاملة الكعبة في استقبال
اي جزء منه كما ان المراد من اتخاذه مسجدا معاملته معاملة المساجد في الصلوة فيه ونحوها فيتجه تقييد الصحاح الاربعة بالموثق المزبور لو كان له مقاوم فلا من يصلي الاربع فيما
الصلوة في المقابر بل حكاه الشيخ في الخلاف قولا لبعض الاصحاب لكنه ما سمعت بما ذكرنا حمله على الكراهة في غاية الضعف بل يمكن دعوى سبقه بالاجماع في الجملة ونحوه ما
كان ملحوظ المفيد والحلبي من عدم جواز الصلوة الى القبور للصحيحين المزبورين كالذي اختاره في الحدائق مدعيا انه هو الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على
الجواز على غير المتخذ قبلة للاطلاق والتقييد بلا معارضة للمقيد منهما اذ الموثق مؤكد له نعم يراد منه الكراهة بالنسبة الى غيره جمعا بينه وبين ادلة الجواز من الصحاح
الاربعة وغيرها التي لا يمكن تقييدها بما في الموثق من التباعد عشرة اذرع كي يبقى النهي فيه على حاله بعد تقييد المتخذ قبلة به وهو مستثنى منها فلا محيص عن الجمع بالكراهة
ح ولا مانع من ارادة القدر المشترك على عموم المجاز من نفي الجواز فيه بين الحرمة والكراهة مشتركان في الرفع بما فيه من التباعد اذ فيه مع عدم التنافي كما عرفت وارادة
الحرمة والكراهة من لفظ لا يجوز في الموثق بلا قرينة وان احد الصحيحين مع كون دلالته بالمفهوم لا يقتضي الا ثبوت البأس الذي هو اعم من الحرمة واحتمالهما معا
التقية لانهم رووا نحوها وعن احد منهم العمل بها انك قد عرفت كون المراد بالصحيحين الاتخاذ كالكعبة في الاستقبال الى جزء منه ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيه
فلا يخرج بمثلها عن ادلة الجواز المعتضدة بما عرفت على انه قد يشكل باستفاضة النصوص في الصلوة خلف قبور الائمة ففي خبر عبد الله الحميري المروي في تهذيب
الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر
قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة
ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وعن
الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان الا انه قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى وقال الصادق في خبر محمد البصري
المروي عن مزار ابن قولويه في حديث زيارة الحسين عليه السلام من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شيء يراه وعن بعض مسندا
هشام بن سالم في حديث طويل انه قيل للصادق هل يزار والدك قال نعم ويصلي عنده وقال يصلي خلفه ولا يتقدم عليه وعن التهذيب مسندا الى الحسن بن عطية عنه عليه السلام انه اذا
فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهو مروي في كامل الزيارة وتقييد الصحيحين بما في هذه النصوص يستثنى قبورهم
من الاتخاذ قبلة فيها كما عن الذكرى ان محمدا اوما انه لا يقول به المفيد ومن تبعه ظاهرا وعدم الفرق بين القبور في منع الصلوة اليها الا انه قال بعد اطلاق المنع وقد روى
لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما ذكرناه لكنه قال بعد ذلك بلا فصل ويصلي الزائر مما يلي رأس الامام فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه و
بينه على حال ظاهر في الجواز لكونه مفضولا بل قد يقدح من ذلك المساواة بين الامام وغيره ارادة الكراهة من المنع في كلامه بل لعل الحلبي كذلك فيخرج المسئلة عن الخلاف
ويكون المحدث البحراني خارقا للاجماع بغير شيء يعول عليه ثانيا انه لا يتم في صحيح زرارة الذي هو احد الصحيحين المعتمد عليهما في تقييد ادلة الجواز بل هو العمدة منهما
باعتبار اشتماله على النهي بخلاف الآخر المقتضي لثبوت البأس في المفهوم وهو اعم من المنع ضرورة اقتضاء التعليل فيه مساواة القبور في منع الاتخاذ قبلة على وجه لا يصح تقييده
بالنصوص المزبورة وحمله على الكراهة كقول النبي صلى الله عليه وآله فيما ارسله في الفقيه لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا يقتضي بارادتها من التعليل ح وبه المقصود منه في الصحيح الاخر ولذا
يحمل البأس في مفهومه ح على الكراهة واحتمال خروج قبر النبي صلى الله عليه وآله من بين قبورهم فيبقى على المنع كغيره من القبور لعله بعيد عن الفاجعين معه ولان قبر النبي صلى الله عليه وآله هو الذي نهي
من اتخاذه قبلة وكون السجود له والشبه بفعل الساهين لا يقوله الخصم بل ولا غيره وان احتمله في المحكي عن البحار الا انه لا يخفى بعده وكيف كان فلا ريب في ان الكراهة
هي الاقوى لكنه مصادف بين القبور الذي هو موضوع الحكم في النصوص ما القبر الواحد والقبران فما فوقهما اجماعا بل عن الروض نسبته الى الاصحاب كما عن ظاهره
يلوح منه الاجماع ولعل الظاهر ارادة الجميع الصلوة على القبر واليه اما الاول فلما في خبر يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ان رسول الله نهى ان يصلي على قبر او يقعد
عليه او يبنى بل لعله المراد ايضا مما في حديث النوفلي عن النبي الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر المراد منه استثناء ارض القبر من المسجد التي هي بمعنى الصلوة عليها بل لعله
يندرج في قوله في مرسل العشرة في القبور على ارادة معنى على من لفظ في الجمع مع الاستغراق شامل للواحد واما الثاني فللنصوص الاتخاذ بناء على تفسيرها بالاستقبال
او ان احتماله كافية في الكراهة خصوصا مع ما يشهد به فتوى من عرفت وبما يشعر به بعض سؤالات قبور الائمة مما يعلم منه مرجوحية استقبال غيرها وان غرض السائل كونها
تركا ولا ولا الامر بالتنحي ناحية في قبر الحسين فضلا عن غيره في خبر ابي اليسع المروي عن مزار ابن قولويه قال سأل رجل ابا عبد الله وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين
اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية وبغير ذلك الا ما اذا كان يمينا وشمالا او خلفا للاصل بلا معارض واحتمال ان المراد بموثق عمار عدم كون القبر في جهة من
الجهات والبينية المذكورة فيه لا يراد منها اشتراط الكراهة بها كما ترى وان كان الحكم ما يشتمل به واما القبران فلا ريب في تحقق البينية بهما حيث يكونان على اليمين
والشمال او اماما وخلفا مثلا واحتمال كون المراد ببينية قبور بمعنى كون ما على جهة اليمين مثلا اقل جمع والشمال كذلك يدفعه ارادة الاستغراق من الجمع المنسلخ منه معنى
الجمعية ولا لفظ البينية لاجتزئنا بالواحد لكن معها يجب ارادة مصداقها في افراد القبر ولا ريب في تحققه هنا بالاثنين بعد القطع بعدم ارادة البينية
بالنسبة الى جميع القبور كما ان احتمال البينية المربعة في الكراهة بقرينة استثناء مقدار العشرة من الجهات الاربع في الموثق فلا يكفي ح القبور على الجهتين في الكراهة
عن المقبرتين يدفعه ظاهر عبارات الاصحاب من عدم اعتباره انه لابد من صدق البينية بل لعله مقطوع به من كلامهم فيترك الموثق ح على ارادة بيان التربيع حيث يكون منه
يفهم البينية المساقة هذا وقد ظهر من ذلك كله ح ان الكراهة في الاستقبال او الاستعلاء ومصداق البينية وقد يجتمع وقد تفترق ودعوى تطرق الى حديث المتساقط
وخبر عبيد بن زرارة بالكراهة في مسمى المقبرة وان لم يحصل فيها احد الامور الثلثة بل لعل عبارات المصنف وما شابهها يراد منها بينية القبور منها بل لعل ذلك هو الموثق
وصحيح لا تفرق بينية القبور عن الصلوة في المقبرة بخلاف العكس انه لابد من الموثق بينية القبور وان لم تكن في مقبرة يحصل الافتراق منهما معا وعلى كل حال فالكراهة

لكنه م

المراد من م

ثابتة

لا يتحقق مصداق البينية الا ان يكون حائل كما في الناصح والمحكي عن الجامع والتحرير والارشاد وكره والكفاية بل في كشف اللثام الى قطع الاصحاب كما عن ظاهر المنتهى الاجماع عليه ولعله
كذلك في الجملة اذ معه يخرج عن مفاهيم الفاظ النصوص والفتاوى الا ان ترتيب الكراهة وان حال الجدار لتحريم بما استشكل في المحكي عن نهاية الاحكام والتذكرة بل عن البيان
والمنتهى وارشاد الجعفرية والروض من الاكتفاء به ولو عنزة بل عن جامع المقاصد انه مستفاد من كلام الاصحاب بل زاد في الاول كالمحكي عن الروض والمدارك لبنة او ثوب موضوع
في الثاني وما اشبهها بعكس الدليل وقد يدفع بما في كشف اللثام وغيره من انه عموم نصوص الحيلولة بها ولعل المراد اخبار السترة ونحوها والا فلم نقف على نص
المقام في الحائل اصلا فضلا عنها وكانه لذا ترك ذكرها في المحكي عن ط والنافع واقتصر على العنزة اذ مع الالتفات الى ما عرفت انه لا ينبغي التوقف فيه في الجملة اما المذكورات
سواها فلعل الوجه منها ما انتهى اليه من اخبار السترة المنبئة في كل مانع انه بها يخرج عن صدق اسم الصلاة الى الاثنين مثلا بعد القطع بعدم ارادة الصلاة الى نور
بعد مصاديق متعددة بل المراد انه هو اول المصاديق مع السترة تكون اول المصاديق مثلا ونحوه يعتبر في المقام ضرورة عدم ارادة مصداق البينية كيفما كان ولو
بعد مصداق البينيات متعددة مثلها بل المراد اول مصاديق البينية فمع فرض وجود الحائل يكون هو اول المصاديق نعم ينبغي ان يعتبر في الحائل كونه ما يلحظ بينية ويعتد
عرفا ولو بضميمة قصد الحيلولة به فلا عبرة بمثل الاجسام الصغيرة خصوصا اذا كانت من توابع الارض كالتراب لا يلحظ بينيتها ومن ذلك يعلم انه كما ترتفع كراهة البينية بذلك
كذلك ترتفع كراهة الحجرية ايضا بل هو اولى بالفهم من نصوص السترة ومن هنا حكي عن المقنعة والنهاية وغيرهما التصريح برفع الكراهة فيه بالحائل ولو عنزة او لبنة او ثوب كما
المراسم ايضا وقد ظهر بما ذكرناه انه يندفع كراهة بين القبرين حائل لا ان احدهما في احد جهتي الامام والخلف والثاني في اليمين والشمال اما المشتملة فواحد لكن حيث يكون
الحائل في غير جهة الامام قد يتجه بقاء الكراهة فيه من حيث الصلاة اليه اذ صح انه يكون كالقبر الواحد قد عرفت كراهة الصلاة اليه اما كراهة الصلاة عليه في فلا يجدي
الحائل من فراش ونحوه في صدقها نعم قد لا يبعد بقاء الكراهة نعم لو فرض عدم صدقها بالاستعلاء ونحوه اتجه ارتفاعها كما هو واضح او يكون بينه وبينها عشرة اذرع
بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر المعتبر والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة الاجماع عليه بل لا خلاف في الجملة بين الاصحاب فلذلك لا ينبغي التوقف فيه بعد ذلك الموثق المزبور الذي لا ريب في ظهوره بل صراحته
باعتبار العشرة من الجهات الاربع بحيث تكون البينية مرتفعة بحيث لو نقص شيء منها في احدها لم ترتفع في الجميع في خصوص المناقشة وليس بعد العشرة بينه وبين القبر في
جهة كعدم القبر ونحو ما سمعته في الحائل والا اجزى في الوسيلة بعشرين عشرة في الامام وعشرة في احد الجانبين ضرورة انك عرفت سابقا عدم الكراهة في القبر في
الخلف او احد الجانبين فلا كره والوسيلة والمحكي عن ير وط والجامع والاصباح ونهاية الاحكام من اعتبار العشرة في خصوص الخلف في غير محله بل لعله اجتهاد في مقابلة النص
انه حجة في المحكي عن البعض بانه اذا بعد عن القبور بعشرة اذرع في الجهات الثلاث لم يكن بين القبور ولا الى القبر لكن فيه ما او ملناه اليه سابقا من ان مقتضى ذلك عدم
اشتراط الخلف بل يجزي العشرون كما عرفت هو واضح الفساد بعد الموثق المزبور واحتمال ان ذلك بناء منهم على عدم الصلاة خلف القبر وبينه ويساره ولو كان
متحدا دونه الا ان كان خلفا فاعتبار الثلاثين حينئذ في محله بعيد جدا لما عرفت من عدم الدليل على اليمين واليسار في القبر الواحد لاستنباطه من موثق عمار والوجه الذي
ذكرناه سابقا يقتضي اعتبار الخلف ايضا لذكره في الموثق المزبور وثانيا انه لا تلازم بين عدم الكراهة مع الوقوع خلفا مع عدم كونه احد طرفي البينية وبين ثبوتها
حال كونه احد طرفيها فيحتاج حينئذ في رفع الكراهة حينئذ الى البعد المزبور كما هو مضمون الموثق حيث قد عرفت سابقا عدم اعتبار التربيع فيه في الكراهة وحينئذ
الاجتزاء في بعضها بالعشرين في المشتملة هذا كله في رفع كراهة البينية بذلك اما الحجر على فلا يرتفعان بهذا البعد قطعا ضرورة انه لو فرض كونه على قبر او في المقبرة وتقدم
عن القبور التي في جهاته الاربع بالمقدار المذكور لم يحصل رفع كراهة كونه في المقبرة وعلى القبر الا انه قد يقوى بملاحظة عبارات الاصحاب وذيل الموثق ارتفاعهما
مع احتمال البقاء لان الرفع من حيثية لا يلزم الرفع من حيثية اخرى لكن على الاول يتجه ضرورة ارتفاعها في المصداق المستعمل ضرورة لزوم ارتفاعهما مع البينية لتوقفهما
بعضها بطلان الثاني فيشكل حينئذ ارتفاعها بغير البعد الذي لا يجامع صدقها الصلاة البينية الا ان يقال ان المتعذر في الموثق المكشف عن عدم صدق ذلك عدم صدق
البينية عرفا فيما يوميء الاول بل قد يؤيده غيره في التابعة مما يظهر بالتأمل كما انه لا يحتاج الى تكرار ما ذكرنا سابقا في نحو هذا التقدير في محاذاة المشتملة
تعلق في المقام بل ولا يحتاج الى بعض ما ذكرناه في موضوع القبر والمعتبر فيه من السقط والاجزاء ونحوهما مما لا ينبغي للفقيه تضييع العمر في امثالها ولو تحرير المهم
ما تعرضت له النصوص والفتاوى هذا كله في غير قبور الائمة عليهم السلام بل لعلها لاندراج لكان مندرجة بها في اطلاق القبور نصا وفتوى فيتجه حكمها المقصود
على الاصل مما اقتضته الادلة بالخصوص فتفصيل البحث حينئذ ان الذي يظهر من الاصل والاطلاق والادلة عدم البطلان بالتقدم عليها بل لعل سكوت المعظم عن ذكر ذلك
مع ظهور استقصائهم في التعقيبات والمكروهات كالصريح في ذلك على انه ليس في الادلة ما يقتضيه سوى النهي في صحيح الحميري السابق المعتضد بما سمعته من خبر هشام
ابن سالم المروي عن مزار ابن قولويه بل وبالامر بالصلاة خلفه او عنده الوارد في غيره من النصوص المتقدم بعضها ويأتي الاخر لكن التعويل عليه في قطع ما عرفت بعد ظهور
اعراض الاصحاب عنه اذ هم كما ستعرف بين رادّ للخبر من اصله وبين حامل له على الكراهة بل لا يلائم اصول المذهب خصوصا مع ظهور التعليل فيه في غير الواجب من
الادب ان كان المراد من الامام فيه المعصوم اذ حرمة التقدم عليه في المكان الذي هو غير مناف للاحترام الواجب في زمن الحياة غير معلومة فضلا عما بعد الموت فضلا
عن كونه شرطا في صحة الصلاة بل يمكن دعوى انه كان المراد امام الجماعة نظرا الى انطباقه على العلل وانحصر ومن هنا كان الاولى وارد الاول خلافا لما يظهر من غير واحد من
الاصحاب حيث فهموا منه الواجب من الادب منه كما عرفت وعليه يتجه القول بكراهة التقدم واستحباب تركه باعتبار كونه من الاداب المندوب اليها فمن الغريب كون جماعة
من متأخري المتأخرين الى البطلان كالبهائي وغيره والصحيح المزبور الذي لم يخص الصلاة بالنهي بل مقتضاه مطلق التقدم وان لم يكن في الصلاة ولا هو ممن يتحرى بعض
الطرفين منهم او لم يعرض عليها بغير قاطع وعليه فيتجه عدم البطلان في هذا الاخير لوجود الحائل من الصندوق والشباك والشبابيك ونحوهما واحتمال ان المراد
القبر اليها باعتبار معاملتها معاملته في التعظيم وغيره لا شاهد له الا دلالة ما لفاذه فهو اولى بالعجز من التقدم خصوصا بعد صحيح الحميري الامر فيه بالصلاة عن اليمين والشمال
اذ احتمال العطف قوله يصلي فيه على تيقدم او يصلي الاولى فلا يكون ولا يصلي ذلك كما ترى مخالف للمعروف في تادية هذا المعنى باعادة النفي وعدم الاتكال على النفي
الاول بل تركه فيه قرينة على ارادة الاثبات من المعطوف ودعوى ان رواية الاحتجاج قرينة على ارادة ذلك منه يدفعها اولا ان المعنى المذكور مما لم يعتد ارادته
قوله م

كتاب الصلوة

من مثل العبارة المزبورة اعتمادا على امثال هذه القرائن وثانيا ان المبهم في الشمالي الصحيح اعم من المساواة فخبر الاحتجاج مفصّل فيها فلا يصلح قرينة على ارادة النفي من
المبهم في الشمالي فيه نعم لولا انه قاصر امكن تقييد الصحيح به لكن لا ريب في قصوره لضعفه واعتضاد الصحيح باطلاق قول الصادق (ع) في صحيح جعفر بن ناجية صلّ عند
رأس الحسين (ع) وفي خبر الثمالي ثم تقدم من خلفه الى عند الرأس وصلّ عنده ركعتين الى ان قال فان شئت صلّيت خلفه وعند الرأس افضل وفي خبر صفوان ثم تقبّله
عند الرأس وفي خبره الآخر ثم صلّ عند الرأس ركعتين وفي المروي عن الحميري مسندا الى ابن فضال قال رأيت ابا الحسن الرضا (ع) وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة فاتى
القبر من موضع رأس النبي (ص) بعد المغرب فسلّم على النبي (ص) ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي
عند رأس النبي (ص) فصلّى ست ركعات او ثمان ركعات الى غير ذلك من النصوص التي تغني عنها ما عن جماعة من الاصحاب في آداب الزيارات فرفع[?] البدع على اطلاقها الذي يكره هو
انا نظهر[?] واقرانه المحاذات لكن انه الخبر الضعيف كما ترى ومن الغريب ما عن بعض متأخري المتأخرين من تحريم المساواة كالتقدم للخبر المزبور المعارض بما عرفت والحاكي في تعليله
ما سمعت من خلاف التقدم من جواز المساواة ان يزيد من الامام عند امام الجماعة على انك قد عرفت عدم الحرمة في التقدم الذي هو اقوى شبهة منه من وجوه فضلا
عنه من حمله على الكراهة كالتقدم بعد المعارضة بما سمعت فلا محيص من اشكال الا انه كان مما يتسامح فيها لا ان معارضها الاستحباب وهو مما يتسامح فيه ولكن لا ريب في ان
الاحوط ان تحصيل الندب في التجنب عن احتمال الكراهة الصلوة في جهة الرأس لكن لا على وجه المحاذاة والمساواة ولعله هو الذي اومى اليه خبر ابي اليسع السابق بالامر بالتنحّي عن
المحاذاة قليلا اما الصلوة خلفها فقد يظهر من المفيد وغيره المنع كما ان الذي يظهر من غيره من القائلين بالكراهة الكراهة فيها وربما اشكل على الجميع بالصحيح المزبور
ودفع بانه ضعيف شاذ مضطرب اللفظ ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبيّن طريقه اليه ورواه في الاحتجاج مرسلا عن الحميري وكون الاخير[?]
لا ينافي ذلك ظاهر في الامر بالصلوة عن يمينه وشماله وفي الاحتجاج نهي عن التقدم والمساواة ولا نسبة بين كتابه الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر وقد يجاب بان طريق
الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة كالمفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون فيكون الخبر صحيحا كما وصفه غير واحد كما ان الظاهر اتحاد المتن[?]
لا انه خبر واحد مضطرب اللفظ ايضا اما الظاهر بالاطلاق والتقييد فظهر حيث حتى بالنسبة الى الحكم بندب الخلف وجوازه من جهة كراهة مع ما عرفت مما سمعته من النصوص
وفتوى جماعة النصوص الناهية عن الاتخاذ قبلة التي بعضها يمكن دعوى عدم شموله لقبورهم عليهم السلام فلا يشرع الا المرسل النبوي الواقع في ذيل صحيح زرارة الذي قد ذكرنا اتمامه
كغيره من نصوص الاتخاذ ارادة المعاملة معاملة الكعبة بل قيل بموافقتها لروايات العامة وفتوى بعضهم بالحرمة وقد جعل الله الرشد في خلافهم لمخالفة اصول المذهب وطريقته
على انه ربما احتمل الفرق بين قبر النبي (ص) وغيره من الائمة فيقتصر في النهي عن الاستقبال على الاول لانه مضمون المرسل الا ان الشيخ المجوّز منه اتم وكونه كفعل الساهين[?]
باتمامه وان كان هو في غاية البعد بل حتى التعليل في ذيل خبر زرارة خلافه بل صرّح المعوّذية[?] في امير المؤمنين (ع) اتم باعتبار صلاة الجمع من الناس ودعوتهم فيه الى ربه
فالقول بعدم الكراهة في المجمع هو المتجه وكأنه لخصوصيته (ع) على باقي الناس فلا يضر صورة شخصية[?] دون غيرهم بل قد يظهر من الامر في النصوص السابقة بها بل هو
كالصريح من بعض اخبار الحسين (ع) بل في منظومة الطباطبائي ان الصحيح غير صريح في ذلك لكن الجزم به مع احتمال كون المراد من الامر به رفع الكراهة لانه في مقام توهمها او
عدم التقدم خصوصا مع ملاحظة خبر ابي اليسع المشتمل على الامر بالتنحي عنه فاحتياجه لا يخلو من اشكال وربما احتمل اختصاص قبر الحسين (ع) بالندب للاخبار السابقة فيه ولا
ريب في ان الاحوط في تحصيل المندوب منه في غير الصلوة في جهة الرأس من غير محاذاة في الظاهر كالفرق فيما ذكرنا بين الفريضة والنافلة لكن في الزيارات وغيرها الاطلاق
الصحيح المبني على الحكمة التي ذكرناها فما يظهر من بعض الاصحاب من قصر موضوع البحث على النافلة في غير محله خصوصا بعد ملاحظة سلوكه الفرق بين قبورهم وقبر غيرهم فانه
لا مجال لتوهم المساواة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت النيران على المشهور بين الاصحاب بل عن كري[?] وجامع المقاصد نسبته اليهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن الظاهر
ارادة المعابد منها ولذا عمم الحكم مدعيا الاجماع عليه لغيرها من معابدهم بل في كشف اللثام انه ظاهر المعتبر لقوله وفي بيوت النيران والمجوس الا ان ترش وفي[?] الا ان
لاختصاص الكراهة بموضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله قلت لعله يمكن تنزيل المطلق من عبارات الاصحاب عليه لكن صرح ثاني
المحققين والشهيدين[?] وسيد المدارك بان المراد المعدة لاضرام النار بها عادة وان لم تكن موضع عبادة بل صرح الاول بانه على ذلك لا فرق بين وجود النار بها حال الصلوة
وعدمه وكأنهم لحظوا من اطلاق اللفظ وتعليل الكراهة كما بل بانه تشبه بعبادها وان سمعت خصوص[?] وفيه ان الاطلاق منصرف الى الاول والتعليل لا ينافي الاول[?]
بل الظاهر كشف اللثام ان مفاده الاختصاص وصرّح بتعميم الحكم بالكراهة للاجماع المزبور المعتضد بما عرفت وبتعليل المص وغيره والمحكي من علل محمد بن علي بن ابراهيم من ان
العلة في كراهة الصلوة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله فينزه الله تعالى ان يعبد في بيت يعبد فيه من دون الله على انه يمكن القول بالتعميم بعد التسامح
بان الصلوة في غير المعابد من بيوت النيران كالفرن والاتون والمطابخ ونحوها اقرب الى معنى التشبه بهم من الصلوة في نفس المعابد مع فرض كراهة التشبه بهم كما يظهر مما تقدم[?]
بين الاصحاب من التعليل المزبور بل يومي اليه في الجملة ما تقدم في اخبار الجنائز من تعليل النهي عن اتباع الجنازة بالمجامر[?] بانه من عمل المجوس الكاشف عن ان المراد في الاخبار[?]
اهل الكتاب في غيرها مما جاء من كراهية المشابهة لهم ويحتج في الحكم بتعميم الكراهة لكن مع عدم ارادة خصوص الصلوة من بين افراد المشابهة اللهم الا ان يدعى ظهور
التشبه بهم فيها بالخصوص او يستند في الكراهة الى نحو ما تسمعه من النهي عن الصلوة الى النار المضرمة المستفاد من بعض النصوص فضلا عن الاشباه ان الحكمة فيه صورة عبادة
النار فيحصل مثلها فيما نحن فيه في المقام لكن من المعلوم زوال الكراهة بزوال الاسم كما ان المعلوم ثبوتها على التقدير المزبور فيما اعد لاضرام النار فيه وان لم يكن اعد
من اول الامر لها نعم يعتبر في صدق النسبة على الظاهر تكرر الاضرام فيه حتى يصل الى حد النسبة عرفا اما المعدّ فقد يحتمل الاكتفاء باعداده وكونه مما يضرم فيه النار
عرفا عن الاضرام فيه فضلا عن تكرره ما لم يعد له بالقصد فينتقل الى غيره بحيث تنتفي النسبة عرفا وفي الحاق محل النار عرفا في الصحراء ونحوها اما الرسمي فيه بالنسبة[?]
نعم والله اعلم وعلى كل حال فما عن بعض من التعبير بالتحريم يظهر ارادة الكراهة منه اذ قد عرفت اشكال دليلها فضلا عن عدم الجواز واحتمال خفاء الدليل في زماننا
دون زمانهم مستبعد جدا ومعه يتضح عدم خلافهم في جملة ما نسب اليهم لهذا التعبير كما ان مما ذكرنا يعلم ما في المحكي عن الحلبي من التعبير بعدم حل الوقوف فيها
واحتمله في الغنائم[?] او الحلبي من عدها في الضرب الذي لا يجوز فيه الصلوة بل فعله الصدوق من الحرمة مع ان الاخير لم يعتبر في الجمع بين الحرمة والكمال عدم الفساد من الا[?]





معلوم البطلان عندنا او ضعف الجميع بعد الدليل على ذلك فاضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهتها سمعت التكلف المزبور وعلى كل حال فهو لا يشمل سطوحها

ولذا حكى عن غير واحد التصريح بنفيها عن الصلوة عليها لعدم مقتضاه كاطلاق الفتاوى بقاؤها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء فيه الى ما

يتبلد لذا استظهر منهما عرفت فلم نقف له على دليل لعل هذا يؤيد رجوعه الى الاخير فيكون الاستظهار السابق منه لا يخ من منع والامر سهل وكذا في بيوت الخمور اذا

لم تتعد نجاستها الى المصلى او ما يشترط طهارته فيها على الاشهر نقلا في المحكي عن لف وتخليص التلخيص ان لم يكن تحصيلا لكن الموجود في موثق عمار عن الصادق ع الذي هو المستند

على الظاهر لا تصلى في بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله فكان الاولى التعبير به كما عن الدروس وارشاد الجعفرية اذ الخمر في المتن وغيره وان امكن ارادة ما يشمل المسكر

منه لان من الواضح صدق ما في النص على غير المعتاد المعد لذلك كصدق ما في المتن على المعتاد المعد لعدم الموجود فيه فعلا ولو تكلف الكراهة الاخير بانه من موطنا

النجاسة وبعيد عنه الرحمة وانه غير بذلك لشموله ففيه بعد التسليم انه مفوت لكراهة غير المعد من البيوت فيه الخمر المستفاد من الموثق المزبور فهو لولي بالتعرض منه

اللهم الا ان يكونوا قد فهموا من قوله فيه خمر الدوام والاتصال والاعتياد نحو ما سمعته في بيت فيه مجوسي فحسن ح منهم التعبير بيوت الخمر كقولهم بيوت المجوس والله

اعلم وفي الحاق بيت الفقاع او بيت فيه الفقاع احتمال ينشأ مما في النصوص من خمر مجهول فهو منه لا يح فيه فما جاء من الشارع او ثابت له احكام التي منها ما نحن فيه

وعلى كل حال فالموثق المزبور بعد ظهور الكراهة من تعليله واعراض المعظم عن ظهوره التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاقات الجواز وعموماته خصوصا بعد اعتضادها

بما عن المقنع من انه روى انه يجوز فما عن الفقيه والمقنع والمقنعة والنهاية وسم من التعبير بلا يجوز بل هو المراسم منها التعبير بالفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد منه

الكراهة وان كان المحكي من عبارة ففي الرضا ع نحو ما عن الصدوق من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية لكنه مع امكان حمله على الكراهة ايضا غير حجة عندنا

على انه قد يستبعد من الصدوق ارادة الحرمة مع تجويزه الصلوة في الثوب الذي فيه الخمر لطهارته عنده واحتمال عدم البعد مع النص يدفعه انه هو وما يدل على عدم

الحرمة كثير من نصوصها اذ لا صراحة فيه بذلك مع الحكم بالطهارة كي يلتزم به وكان الواجب عليه بعد اثبات الطهارة طرح كثير من نصوص النجاسة لا التزام البطلان

مع القول بالطهارة الذي هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشريعة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية وهي ونهاية الاحكام

الاجماع عليه لقول الصادق ع في صحيح معوية لا باس ان يصلي بين الظواهر والجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيح الحلبي وحسنه لا باس ان تصلي في الظواهر

التي بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها جواب سؤاله عن الصلوة في ظهر الطريق ومحمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة في

السفر كقوله في خبر ابي بصير لا تصل على الجادة وصل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايضا وخبر الفضيل بن يسار لا تصل على الجواد ولعلها المراد

من مثنى الطرق في مرسل العشرة ومن قارعته في مرسل الخصال عن النبي ص ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق

ورجل ارسل راحلته ولم يستوثق منها وفي خبر علي بن مهزيار ويجتنب قارعة الطريق وبها عبر في المحكي عن نهاية الاحكام بل ومن الطرق في مرسل العشرة وخبر المناهي والنباتة

واللمعة والمنظومة لكن في ما لرضا ع في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة وموثق ابن الجهم

كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدك ع انه لا باس بالصلوة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف

فليصل قلت ومنه يعلم ان المراد بالظواهر التي نفي الباس عن الصلوة فيها في الصحيح السابق بل في القواعد المحكي عن ط والوسيلة وكرة ونهاية الاحكام وغيرها الاوضح

المرتفعة عن الطريق حسا او جهة لئلا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت بينه وكانه احد الاطلاقين فيها والا فهو صريح في صحيح معوية بانها الجواد والمراد بها الطرق لو

نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع ابهام الطريق الذي تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل بشهادة العرف ولا ابتنائه

الامر بالصلوة على الجانبين يمنة ويسرة بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منها الا ما كان متصلا بالجادة منها ما قد يستطرق فلا معارضة بين نفي الباس عن الظواهر

عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بتفاوت مراتب الكراهة بالنسبة الى الجادة والظواهر المنافي بحسب الظاهر نفي الباس المزبور في النص الغنوي

اولى بتماما اشار اليه الرضا ع من الجمع بما سمعت منه ان المراد بالجواد بل و القارعة والمسالك الطرق والا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل به يجمع جميع النصوص

الفتاوى وربما يشهد له في الجملة ما عن ابن الاثير من تفسير القارعة في خصوص خبر النهي بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال في لسان الطرق ما بسطه

لكن عن القاموس والديوان تفسير الجادة بمعظم الطريق وفي كشف اللثام اي الطريق الاعظم المشتمل على جدد اي طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي وفي المغرب الجادة معظم

الطريق ووسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط ونحوه في المصباح المنير قلت فيوافق ح ما حكاه هو وغيره عن المجمل والمغرب والشمس والجزري من تفسير جواد الطرق بسواء

وسطها المسلوك ايضا من الجدد اي المقطع لانقطاعه مما يليه ومن الجدد اي الواضح كما عن العين والمحيط والسامي ولك وعن غيرها جواد الطرق هي العظمى منها التي يكثر سلوكها

الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارة الاكثر بوسط الطريق لاقتصارهم على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حقيقة وعرفا لا كراهة فيه

هو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص ومن حكمة الكراهة في المقام ومن هنا لم يبعد ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايضا مضافا الى ما عرفت ظهور النصوص

في مقابلة الجواد بالظواهر وقد بان من موثق ابن الجهم ان المراد بالظواهر المنفي عنها الباس ما لم يدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ح ما دخل تحت اسمه وكيف كان فلا

ريب في ارادة الكراهة من النهي المزبور بعد الاصل والاطلاقات الصلوة وعموم مسجدية الارض والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير بلفظ يكره ولا ينبغي

المخبر بين السابقين الذي ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه ولو بضميمة ما عرفت ودرج في معلوم الكراهة عندنا في مرسلي العشرة وخبر المناهي

ومرسل الخصال بل لا ينكر ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلغاتهم عليهم السلام فما عن الفقيه لا يجوز في مثنى الطرق وجواده وعنه وبئر لا يجوز في جواد الطرق واما

الظواهر فلا باس ضعيف ان لم يرد بها ما يدل الكراهة ايضا وان احتج له في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التي لم يظفر بمعارض لها الا عموم مسجدية الارض

وخبري النوفلي وعنبسة وزرارة الا انك قد عرفت غير ذلك مما يعارضها ثم لا يخفى ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الجواد او الطرق بين كونها مسلوكة

وفعلا الا ان يهجر فلا يطلق عليه اسم الطريق والجادة فعلا ولا بين وجود المارة او ترقبها وعدمهما لو حكمة الحكم لا يجب اطرادها ولا يدور عليها خصوصا مع علمه به تم

كتاب الصلوة

من مثل العبارة المزبورة اعتمادا على امثال هذه القرائن وثانيها ان المراد بالتقدم في الخبر اعم من المساواة كخبر الاحتجاج منهما فمنها ما يصلح قرينة على ارادة النهي من
اليمين والشمال عنه نعم لولا انه قاصر امكن تقييد الصحيح به لكن لا ريب في قصوره لضعفه واعتضاد الصحيح بالاطلاق وقول الصادق عليه السلام في صحيح جعفر بن ناجية صل عند
راس الحسين عليه السلام وفي خبر الثمالي ثم تدور من خلفه الى عند الرأس وصل عنده ركعتين الى ان قال فان شئت صليت خلفه وعند الرأس افضل وفي خبر صفوان ثم تصلي ركعتين
عند الرأس وفي خبره الآخر ثم صل عند الرأس ركعتين وفي المروي عن المقنع مسندا الى ابن فضال قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة
فاتى القبر من موضع رأس النبي صلى الله عليه وآله بعد المغرب فسلم على النبي صلى الله عليه وآله ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي
عند رأس النبي صلى الله عليه وآله فصلى ست ركعات او ثمان ركعات الى غير ذلك من النصوص التي افتى بمضمونها جماعة من الاصحاب في آداب الزيارات فرفع اليد عن اطلاقها الذي يكون هو
ان لم يكن اظهر افراده المحاذاة لمكان الخبر الضعيف كما ترى ومن الغريب ما عن بعض متأخري المتأخرين من تحريم المساواة لانه مقتضى الخبر المزبور والمعارض بما عرفت والحاكي تعليله
بما سمعته في المخالف لما تقدم من جواز المساواة ان يريد من الامام فلما مر من الاجماع على انك قد عرفت عدم الحرمة في التقدم الذي هو اقوى شبهة منه من وجوه فضلا
عنه مع حمله على الكراهة كالتقدم بعد المعارضة بما سمعت لا يخلو من اشكال وان كان مما يتسامح فيها لان معارضتها الاستحباب وهو مما يتسامح فيه ولكن لا ريب في ان
الاحوط ان تحصيل المندوب والتجنب عن احتمال الكراهة الصلوة في جهة الرأس لكن لا على وجه المحاذاة والمساواة ولعله هو الذي اومى اليه خبر ابي اليسع السابق بالامر بالتنحي عن
المحاذاة قليلا اما الصلوة خلفها فقد يظهر من المفيد وغيره المنع كما ان الذي يظهر من غيره من القائلين بالكراهة الكراهة فيها وربما اشكل على الجميع بالصحيح المزبور
ودفع بانه ضعيف شاذ مضطرب اللفظ ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه ورواه في الاحتجاج مرسلا عن الحميري الا
انه في التهذيب ظاهر في الامر بالصلوة عن يمينه وشماله وفي الاحتجاج نهي عن التقدم والمساواة ولانه في التهذيب مكاتبة الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر وقد يجاب بان الظاهر
من الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون فيكون الخبر صحيحا كما وصفه غير واحد كما ان الظاهر اتحاد المكتوب
لانه خبر واحد مضطرب اللفظ وانما هو الخلاف بالاطلاق والتقييد فظهر صحته حتى بالنسبة الى الحكم بندب الخلف وجوازه من غير كراهة مع اعتضاده بما سمعته من النصوص
وفتوى جماعة لنصوص النهي عن الاتخاذ قبلة التي بعضها يمكن دعوى عدم شموله لقبورهم عليهم السلام فليس الا المرسل النبوي الواقع في ذيل صحيح زرارة الذي قد ذكرنا احتمال
كونه من نصوص الاتخاذ وارادة المعاملة معاملة الكعبة بل قيل يحتمل موافقته لروايات العامة وفتوى بعضهم بالحرمة وقد جعل الله الرشد في خلافهم مخالفة لاصول المذهب وطريقته
على انه ربما احتمل الفرق بين قبر النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة فيقتصر في النهي عن الاستقبال على الاول لانه مضمون المرسل ولان الشبهة بالمعبودية فيه اتم لكونه كفعل السابقين
بانبيائهم وان كان هو في غاية البعد بل لعل التعليل في ذيل خبر زرارة خلافه بل صورة المعبودية في امير المؤمنين عليه السلام اتم باعتبار ضلال الجمع من الناس في دعوى ربوبيته
فالقول بعدم الكراهة في الجميع هو المتجه وكانهم بخصوصيتهم عليهم السلام قد نفوا الناس عن صورة معبوديتهم دون غيرهم بل قد يظهر من الامر في النصوص السابقة نفي ذلك
كالصريح من بعض اخبار الحسين عليه السلام بل في منظومة الطباطبائي ان الصحيح غير صريح في ذلك لكن لحجوبية مع احتمال كون المراد من الامر به رفع الكراهة لانه في مقام توهمها او
عدم التقدم خصوصا مع ملاحظة خبر ابي اليسع المشتمل على الامر بالتنحي عنه ما هذا لا يخلو من اشكال وربما احتمل اختصاص قبر الحسين عليه السلام بالندبية للاخبار السابقة فيه ولا
ريب ان الاحوط في تحصيل المندوب فيه وفي غير الصلوة في جهة الرأس من غير محاذاة والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين الفريضة والنافلة ركعتي الزيارة وغيرها للاطلاق
النهي المبني على الحكمة التي ذكرناها فما يظهر من بعض الاصحاب من قصر موضوع البحث على النافلة في غير محله خصوصا بعد ملاحظة سلوكهم الفرق بين منهم ومن غيرهم فانه
لا يجامع التوهم المشار اليه والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت النيران على المشهور بين الاصحاب بل عن كري وجامع المقاصد نسبته اليهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن الظاهر
ارادة المعابد منها ولذا عمم الحكم مدعيا الاجماع عليه لغيرها من معابدهم بل في كشف اللثام ان ظاهر المعتبر لقوله وفي بيوت النيران والمجوس الآن تردد وفي ل ان الاصح
اختصاص الكراهة بموضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله قلت لعله يمكن تنزيل المطلق من عبارات الاصحاب عليه لكن صرح ثاني
المحققين والشهيد وسيد المدارك بان المراد المعدة لاضرام النار بها عادة وان لم تكن موضع عبادة بل صرح الاولان بانه على ذلك لا فرق بين وجود النار حال الصلوة
وعدمه وكانهم اخذوه من اطلاق اللفظ وتعليل البعض الكراهة كما قيل بانه تشبه بعبادها وان استضعف ذلك وفيه ان الاطلاق منصرف الى الاول والتعليل لا ينافي الاختصاص
بل ظاهر كشف اللثام ان مفاده الاختصاص حيث حصر الحكم بالكراهة للاجماع المزبور المعتضد بما عرفت وبتعليل المص وغيره بل وبالمحكي من علل محمد بن علي بن ابراهيم من ان
العلة في كراهة الصلوة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله فنزه الله تعالى ان يعبد في بيت يعبد فيه من دون الله على انه يمكن القول بالتعميم بعد التسامح
بان الصلوة في غير المعابد من بيوت النيران كالافران والاتون والمطابخ ونحوها اقرب الى معنى التشبه بهم من الصلوة في نفس المعابد مع فرض كراهة التشبه بهم كما يظهر من تعليل
بعض الاصحاب من التعليل المزبور بل يومي اليه في الجملة ما تقدم في اخبار الجنائز من تعليل النهي عن اتباع الجنازة بالمجمرة بانه من عمل المجوس الكاشف عن ان المراد في الاخير كراهة
اصل الكيفية فيها وما جاورها كراهية المشابهة لهم فيتجه في الحكم بتعميم الكراهة لكن مع عدم ارادة خصوص الصلوة من بين افراد المشابهة اللهم الا ان يدعى حرمة
التشبه بهم فيها بالخصوص او يستند في الكراهة الى فحوى ما تسمعه من النهي عن الصلوة الى النار المضرمة المستفاد من بعض النصوص فضلا عن الاشباه ان الحكمة فيه صورة عبادة
النار فلعل مثلها يلحق في المقام لكن من المحكي زوال الكراهة بزوال الاشتباه الاضافة كما هو المعلوم ثبوتها على التقدير المزبور فما اعتيد اضرام النار فيه وان لم يكن احد
من اهل الاسلام نعم يعتبر في صدق النسبة فيه على الظاهر تكرر الاضرام فيه حتى يصل الى حد التشبه اما المعد فيحتمل الاكتفاء باعداده وكونه مما يضرم فيه النار
عرفا من الاضرام فيه فضلا عن تكرره ما لم يعلم اعراض القصد فيه الى الغرض ونحوها بحيث تنتفي النسبة عرفا وفي الحاق امكنة النار معرفا في الصحراء ونحوها مما لم يسم بيتا بالبيوت
وجه والله العالم وعلى كل حال فما عن ... من التعبير بالتحريم يظن ارادة الكراهة منه اذ قد عرفت التكافؤ وابدها فضلا عن عدم الجواز واحتمال خفاء الدليل في زماننا
دون زمانهم مستبعد جدا ومنه يتضح عدم خلافهما في جملة مما نسب اليهما لهذا التعبير كما ان مما ذكرنا يعلم ما في المحكي عن الحلبي من التعبير بعدم حل الوقوف فيها
واطلاق في العقد نظر او الحلبي من عدها في الضرب الذي لا يجوز فيه الصلوة بل يفسد والمصنف من الكراهة مع ان الاخير لم يذهب الى الجمع بين الحرمة والاحتمال عدم الفساد من الاول

معلوم البطلان عندنا او ضعفه الجميع بعد الدليل على ذلك واضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهته ما سمعت بالتكلف المزبور وعلى كل حال فهو لا يشمل سطوحها
ولذا حكي عن غير واحد التصريح بنفيها عن الصلوة عليها نعم مقتضاه كاطلاق الفتاوى بقاؤها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء فيه الى ما
يليه ولذا استظهر منه ما عرفت لم نقف له على دليل لعل هذا يؤيده رجوعه الى الاخير فيكون الاستظهار السابق منه لا يخ من منع والامر سهل وكذا في بيوت الخمور اذا
لو نتعد بنجاستها البلى ما يشترط طهارته فيها على المشهور نقلا في المحكي عن الف وتحصيل لخصيص ان لم يكن تحصيلا لكن الموجود في موثق عمار عن الصادق ع الذي هو المستند
على الظ لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر لان الملئكة لا تدخله فكان الاولى التعبير به كما عن الدروس وارشاد الجعفرية اذ الخمر في المتن وغيره وان امكن ارادة ما يشمل المسكر
منه الا ان من الواضح صدقه ما في النص على غير المعتاد المعد لذلك كصدق ما في المتن على المعتاد المعد له غير الموجود فيه فعلا ولو تكلف لكراهة الاخير بانه مظنة
النجاسة وبعيد عنه الرحمة وانه عبر بذلك لشموله ففيه بعد التسليم انه مفوت لكراهة غير المعد مع البيوت فيه الخمر المستفاد من الموثق المزبور فهو اولى بالتعرض منه
اللهم الا ان يكونوا قد فهموا من قوله فيه خمر الدوام والاتصال والاعتياد نحو ما استعمل في بيت فيه مجوسي فيحسن ح منهم التعبير ببيوت الخمر كقولهم بيوت المجوس والله
اعلم وفي الحاق بيت الفقاع او بيت فيه الفقاع احتمال ينشأ مما في النصوص من انه خمر مجهول فهو منه فيجيء فيه ما جاء من الشارع او ثبت له احكامه التي منها ما نحن فيه
وعلى كل حال فالموثق المزبور بعد ظهوره في الكراهة من تعليله واعراض المعظم عن ظاهره في التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاقات الجواز وعموماته خصوصا بعد اعتضادها
بما عن المقنع من انه روي انه يجوز فما عن الفقيه والمقنع والمقنعة والنهاية وسم من التعبير بلا يجوز بل عن المراسم منها التعبير بالفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد منه
الكراهة وان كان المحكي من عبارة الفقيه والوسيلة نحو ما عن الصدوق من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انيته لكنه مع امكان حمله على الكراهة بقرينة غيره عنده
على انه قد يستبعد من الصدوق ارادته الحرمة مع تجويزه الصلوة في الثوب الذي فيه الخمر لطهارته عنده واحتمال عدم البعد مع النص يدفعه انه هو ما يدل على نجاسة
الخمر كغيره من نصوصها اذ لا صراحة فيه بذلك مع الحكم بالطهارة كي يلتزم به فكان الواجب عليه بعد اختيار الطهارة طرحه كغيره من نصوص النجاسة لا التزام البطلان
مع القول بالطهارة الذي هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشريعة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية وغيرها وظاهر كرى
الاجماع عليه لقول الصادق ع في صحيح معوية لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيح الحلبي وحسنه لا باس ان تصلي في الظواهر
التي بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها جواب سؤاله عن الصلوة في ظهر الطريق ومحمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة في
السفر كقوله في خبره ايضا لا تصل على الجادة وصل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايضا وخبر الفضيل بن يسار لا تصل على الجواد ولعلها المراد
من مثاني الطرق في مرسل العشرة ومرفوعه في مرسل الخصال عن النبي ص ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق
ورجل ارسل راحلته ولم يستوثق منها وفي خبر علي بن مهزيار ويجتنب قارعة الطريق وبها عبر في المحكي عن نهاية الاحكام بل ومن الطرق في مرسل العشرة وخبر المناهي والنبا
واللمعة والمنظومة لكن قال الرضا ع في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة وموثق ابن الجهم
كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدك ع ان الصلوة على الظواهر لا باس بها قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف
فليصل قلت ومنه يعلم ان المراد بالظواهر التي نفي الباس عن الصلوة فيها في الصحيح السابق بل وفي القواعد المحكي عن ط والوسيلة وكرة ونهاية الاحكام وغيرها الاراضي
المرتفعة عن الطريق حسا او جهة لئلا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت بينه وكانه احد الاطلاقين فيها والا ففي صريح صحيح معوية انها الجواد والمراد بها الطرق لو
نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع ابهام الطريق الذي تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل بشهادة العرف ولا ينافيه
الامر بالصلوة على الجانبين يمنة ويسرة بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منهما الا ما كان متصلا بالجادة منهما مما قد يستطرق فلا معارضة ح بين نفي الباس عن الظواهر او نحوه
عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بتفاوت مراتب الكراهة بالنسبة الى الجادة والظواهر المنافي بحسب الظ لظاهر نفي الباس المزبور في النص والفتوى ضرورة
اولوية ما اشار اليه الرياض من الجمع بما سمعته منه ان المراد بالجواد بل والقارعة والمسان الطرق والا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل يتجه ح جمع النصوص
والفتاوى ح وربما يشهد له في الجملة ما عن ابن الاثير من تفسير القارعة في خصوص خبر النهي بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال ومسان الطرق ما يسلك فيها
لكن عن القاموس والديوان تفسير الجادة بمعظم الطريق وفي كشف اللثام اي الطريق الاعظم المشتمل على جدد اي طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي وفي المغرب الجادة معظم
الطريق ووسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط ونحو المصباح المنير ولتنه نوافق ح ما حكاه هو ايضا عن الجمل والمقاييس والشمس وغيرها والجزري من تفسير جواد الطرق بسوائها
وسطها المسلوك ايضا من الجداء المقطع لانقطاعه عما يليه ومن الجد اي الوضع كما عن العين والمحيط والسامي وعن غيرها جواد الطرق هي العظمى منها التي يكثر سلوكها
الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارة الاكثر بوسط الطريق لاقتصارهم على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حينئذ غير مكروه وهو
هو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص ومن حكمة الكراهة في المقام ومن هنا لم يبعد ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايضا مضافا الى ما عرفت ظهور النصوص
في مقابلة الجواد بالظواهر وقد بان من موثق ابن الجهم ان المراد بالظواهر المنفي عنها الباس ما لم يدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ح ما دخل تحت اسمه وكيف كان فلا
ريب في ارادة الكراهة من النهي المزبور بعد الاصل والاطلاقات الصلوة وعموم جعلت لي الارض مسجدا الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير بلفظ يكره ولا ينبغي في
الخبرين السابقين الذي ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه ولو بضميمة ما عرفت وقد رجح بمعلوم الكراهة عندنا في مرسل العشرة وخبر المناهي
ومرسل الخصال بل لا ينكر ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلغاتهم عليهم السلام فما عن المقنعة لا يجوز في مسان الطرق وجوادها وعنه ايضا لا يجوز في جواد الطرق واما
الظواهر فلا باس ضعيف ان لم يرد بها بذلك الكراهة ايضا وان احتج له في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التي لم نظفر بمعارض لها الا عموم جعلت لي الارض مسجدا
وفي خبري النوفلي وعنبسة وزرارة الا انك قد عرفت غير ذلك مما يعارضها ثم لا يخفى ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الجواد او الطرق بين كونها مسلوكة
فعلا الا انه يجوز اطلاق اسم الطريق والجادة فعلا ولا بين وجود المارة او ترقبها وعدمها وحكمة الحكم لا يجب اطرادها ولا يدور عليها خصوصا مع عدم تر

النصوص لها في صورة العلة نعم عن كشف اللثام والروض والمسالك والبحار انه لو تعطلت المارة ابطل التحريم والفساد وقيد به في كل بها اذا كانت موقوفة لا المحياة لاجل المرور
ثم قال ويحتمل عدم الفرق قلت كانه يحظ في الاول ان له التصرف بما يريد فان حرم عليه منع الغير من الاستطراق واثمه في الثاني لا يرفع الاذن في الاول فان كان هو
مقدمة له ولا دليل على حرمة التصرف عليه في هذا الحال لذا لو وضع المارة فيه فعل الصلوة ثم صلى حاله لم يكن اشكال في الصحة لكن في ذلك كله في المحياة اما الموقوفة للاستطراق
فلا ريب في تحقق الغصبية فيها ضرورة كون صلوته في هذا الحال تصرفا منافيا للغرض الواقف فيحرم الكون ح كالدار المغصوبة قلت يمكن دعوى مثله في الاول ايضا بان
ان له التصرف غير المنافي للاستطراق اما هو منحصر فيما بقى مبطل الصلوة كالكون في الدار المغصوبة ويكفي في الدليل على ذلك حرمة الضرر والاضرار فضلا عن غيره
وذلك واضح في الفقه مما بين كونها افراد المنهي عنه وعدمه ولعل ما تحرر فيه من الاول وبالجملة فالمسئلة مبنية على كون المقام من مسئلة الضد او الصلوة في الدار المغصوبة
لان المحرم امر خارجي عن الصلوة كما يوي مسئلة في المسجد على ما عرفت سابقا وكيف كان فالمنافي من النصوص كون المراد بالطرق في الجواد ونحوها الا المدية لا ان ظاهر بعض الاصحاب
بل صريح احو عدم الفرق ويؤيده انه مقتضى الحكمة المفهومة في المقام بل فيها اشد بل هو مقتضى عموم الخبرين السابقين وغيرهما بل لذلك قيل بشمول الحكم للطرق المرفوعة
مع اذن اربابها وان كان لا يخ من اشكال اشكل منه تعدية الحكم لبعض الطرق في الدار ونحوها لعدم انسياقه من الطريق وان كان لتعليل الخبرين مع التسامح في الكراهة
لا يخ من وجه اللهم الا ان يكون مثله تسامحا في التسامح والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت المجوس على المشهور بين الاصحاب بل عن جامع المقاصد نسبته اليهم مشعرا بالاجماع كما



ان فيه نسبة تعليل ذلك بانها لا تنفك عن النجاسة اليهم ايضا لكن لا يخفى عليك ان مقتضاه عدم الاختصاص بالمجوس بل وعدمها على فراش المصلي ونحوه وهو مخالف لظاهر
العبارات ومن هنا ربما توقف بعضهم فيها بل كانه ظاهر كشف اللثام حيث قال انا ما ظفرت باخبار تسئل فيها الصادق ع عن الصلوة فقال رش وصل الذي هو قضية الكراهة
بل باستحباب الرش ولذا كان لا باس ولا كراهة فيها بالبيع والكنايس عند المشهور من الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن الغنية نسبته الى علمائنا مع انه ورد في نصوصها
مثل ذلك بل سئل عبد الله بن سنان الصادق ع في الصحيح عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رش وصل فلو اقتضى مثل ذلك الكراهة لاقتضاها في الجميع
كما عرفت نعم عن جماعة منهم الفاضل وثاني المحققين والشهيدين انه يستحب الرش فيهما كما هو مقتضى الامر المزبور ومن هنا قد استغرب بعض متاخري المتاخرين الفرق بين
المقامين في الكراهة وعدمها مع استحباب الرش والدليل واحد بل لم يذكروا استحباب الرش في بيوت المجوس عدا ما سمعته من البحار وما حكي عن ئة بعد الحكم بالكراهة انه ان جعل
رش الموضع بالماء فاذا جف صلى فيه واستحسنه المحقق الثاني والوسيلة تكره في بيوت المجوس حيا فان اضطر رش الموضع اولا بالماء والمعتبر الا ان يرش بالماء وجملة من كتب
الفاضل لو اضطر رش بالماء استحبابا والبيان لو اضطر رش بالماء ورش وصلى وتركه حتى يجف وجامع المقاصد وفوائد الشرايع اذا رش زالت الكراهة وفي ذلك قطع بعض
الاصحاب قلت يمكن بعد التسامح والشهرة العظيمة بل ظاهر الاجماع الاستناد فيها الى قول الصادق ع في خبر ابي اسامة لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي فيه يهودي
او نصراني بناء ولو بمعونة فهم الاكثر على ارادة استقرار المجوسي فيه كما يقال في العرف هذا بيت فيه فلان بل قد عرفت احتماله سابقا في بيت فيه خمر بل لعل المراد من
خبر مجوسي ومعاشرته المتكرر لا مدخل بيتا فيه كلب ح فيتجه اقتضاء المشهور الكراهة على بيوت المجوس بل لعله المراد ايضا مما عن الكفاية والمفاتيح من التعبير بلفظ الخبر لكن
في عكس كالمتن ونهاية والمحكي عن الوسيلة والبيان وشرح المجمع البرهان ذكر الكراهة فيهما معا الا انه لعله لصدق الخبر المزبور على بيوت المجوس وان لم يكونوا فيها او على
بيت هم فيها وان لم تكن بيوتهم على التواطئ او عموم المجاز وعلى كل حال فما عن المحكي عن النجاة من ان ظاهر الاخبار كراهة الصلوة في البيت الذي فيه مجوسي سواء
كان بيته ام لا وعدم كراهيتها في بيته ان لم يكن فيه لكن يستحب الرش لا يخ من نظر انه رجع الى ما قلناه اولا على انه يمكن استفادة الكراهة من نصوص الرش ايضا بتقريب ان
ظاهر شرطية صحة الصلوة بالرش في فرض معلومية العدم بدون ذلك وجب ارادة ما يشابه الفاسد لتسهيل المكروه وبغير اخراجه لا يخفى ظهور في معنى ان رشيت صلي
والامر بالصلوة مرادا منه الاجزاء الايقاع في المكان الخاص بالمعنى الاخص لانه في مقام توهم الحرمة او الكراهة فيكون المفهوم ان لم ترش لا ياذن في الصلوة فمع فرض معلومية
الاذن يجب تنزيله على الكراهة ولا يختص مفهوم الشرط في خصوص التعليق بلفظ ان والحاصل انه مع الرش تكون الصلوة كغيره من الاماكن ومع عدمه ينقص ما عند الطبيعة
الصلوة من الثواب فان ستسمع جميع ذلك فلا ريب في ظهور النصوص في شرطية الصلوة بالرش لا شرطية استحباب الرش بالصلوة وفي ان المراد من الامر بالصلوة الاذن
الخاصة المزبورة ومقتضاه عدم المشروط بانعدام الشرط فيثبت الكراهة لا اقل من جبر ذلك كله بفتوى الاصحاب وكان وجه الفرق بين المقام والبيع والكنايس ظهور
النصوص في عدم الكراهة فيها ولو مع عدم الرش ففي خبر حكم بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها قد رايتها ما
انظفها قلت اصلي فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرء القرآن قل كل يعمل على شاكلته الى آخرها وفي صحيح العيص سئلت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلي
فيها فقال نعم وسئلته هل يصلح بعضها مسجدا فقال نعم بل قد يستفاد من قول امير المؤمنين ع في خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسة
الفريضة والتطوع والمسجد افضل ان الصلوة فيها لا تخ من فضل الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في عدم الكراهة التي من اجلها وجب حمل الامر بالرش في النسبة
اليها على الندب بخلاف بيوت المجوس التي ليس في نصوصها شيء مثل ذلك فصح ح للاصحاب الفرق بين المقامين كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل ولا يقدح
الجواب عن الجميع بالامر بالرش في الخبر المزبور لانه يمكن دعوى ندبية الرش في الجميع وان كان مع ذلك رافعا للكراهة في بيوت المجوس بل لا مانع في الجمع المزبور
ان لم نقل بذلك ايضا ومن ابى للنكته كان لا باس عليه بالتزام الكراهة فيها ايضا لذلك كما عن المراسم والاصباح والمهذب والاشارة والدروس والبيان بل هو
من المندرج في اجماع الغنية على الكراهة في معابد اهل الضلال ولذا وغيره لا يخفى ما في المحكي عن كري وقد انصف سيد الله الوحيد في المسئلة كما انه اتضح مما ذكرنا
من المتجه على تقدير الكراهة ارتفاعها بالرش كما سمعته سابقا من عرفت انه نسبه في ك الى قطع الاصحاب اما احتمال التخفيف خاصة فلا يخص الاضطرار فلم اعرفه لاحد على ما يشهد
له من النصوص كما انه ليس فيها مراعاة الجفاف الا انه قد يكون للتجنب عن النجاسة بل هو اولى مما قبل الرش لكن قد بينا فيما تقدم ان المستفاد من النصوص والنص من
جهة احتمال النجاسة بالرش من غير تقييد بالجفاف فلعله مع دونه لم يبق لاحتمال النجاسة ح او بل لولا اطباق الاصحاب ظاهرا هنا على كون التجنب لاحتمال النجاسة امكن
حمل النصوص على ارادة الامر بالاستدلال ورفع الوسوسة على معنى الاذن في الصلوة مع الرش هو مظنة النجاسة فضلا عن غيره بل ربما كان في صحيح الحلبي ايماء اليه قال سئل

الصادق (ع) عن الصلاة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا بأس به الا انه للاتفاق المزبور وجب ارادة المعنى المزبور من الرش ثم ان الظ المنساق الى الذهن من بيوت
المجوس ونحوهم من غيرهم فرق بين الجميع وغيرها واطلاق البيعة على المعابد غير بل لعله منه قول المتكلم انا لا ادخل بيتا فيه كلب كان الظ زوال الكراهة من حيث
كونها بيوت المجوس بالرش اما لو كان فيها مع ذلك مجوسي فقلنا بالكراهة فيه من حيثية المثال اذا كان في بيت غيره فلا تزول به لعدم الدليل على حرمة القبلة هنا
ولا يخفى ان مقتضى الاصل والسيرة وظاهر النصوص حتى ترك الاستفصال منها بل هو كصريح بعضها جواز الصلاة في البيع والكنائس من غير حاجة الى اذن من اهل الذمة
او الناظر او الواقف وان حالها كالمساجد ومثل هذا يجري في مساجد المخالفين ايضا والظ انه لا ينبغي التوقف في الجواز مع العلم بعدم ارادة خصوص من لو اتفق على
المجهول اما مع معرفة انه وقف على المصلين منهم وكان يزعمهم فالظاهر الجواز ايضا اذ الغلط في الاعتقاد لا ينافي تعلق الحكم بمقتضى اللفظ بل لعل القول بالحرمة
الواقع بالنسبة اليهم متجه وان وقف على جهة لا يحتمل الا الخصوص بل لفرقة مثلا فهو يقوى بطلان الشرط والوقف او يحتمل بطلان الاول خاصة وتمام البحث في محله
تمام الكلام وعلى كل حال فما عن الشهيد من احتمال توقف الصلاة في البيع والكنائس على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة لا ريب في ضعفه لظهور النصوص
بل الاصل عدم ثبوت ملكهم عليها عند حتى لها مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف اتجه المنع مطلقا الا ان يعلم اناطة ذلك برأي الناظر فيتجه اعتبار اذنه خاصة والله اعلم
وكذا يكره ان يكون في حال صلاته بين يديه نار مضرمة اي مشتعلة على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا الكراهة الذي ظفرنا به في النصوص النار بلا قيد
ففي صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي موثق عمار عن
الصادق (ع) لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين
يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بحياله ولعله لذا ترك التقييد في الحكي عن جماعة وفي الاصباح والجامع والنزهة و
الوسيلة وبعض كتب الفاضل والشهيد بل والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه معقد شهرة المختلف واجماع الخلاف اللهم الا ان يدعى كون النار حقيقة او ظاهرة في المضرمة
لكن العرف شاهد عدل على خلافه او يدعى انه هو المشابه لعبادة اهل الضلال اذ الظ ان المجوس كانوا يعبدون النار المضرمة ولعلها نار فارس التي خمدت يوم ولد
النبي (ص) لكن فيه بعد التسليم انه لا مانع من كون ذلك داعيا للكراهة استقبال مطلق النار لاطلاق النصوص نعم قد يقوى اشدية الكراهة فيها للشبه المزبور وكذا الاشدية فيها
اذا كانت معلقة مرتفعة لقوله (ع) في الموثق اشر وكيف كان فلا اجماع المزبور والمعتضد بالشهرة العظيمة التي لا بأس بدعوى الاجماع معها كما وقع من بعض متأخري المتأخرين
وبالاطلاقات والعمومات ومرفوع عمرو بن ابراهيم الهمداني المروي في الفقيه وعلل الشرائع بل والمقنع ان كان هو مراده بما ارسله فيه الا كان خبرا آخر عاضدا للصحيح الصادق (ع)
لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه والمروي عن اكمال الدين بسنده الى ابي الحسين محمد بن
جعفر الاسدي فيما ورد عليه من محمد بن عثمان العمري عن صاحب الزمان (ع) في جواب مسائله واما ما سألت عنه من امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه
وان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران بل عن الاحتجاج روايته عن الاسدي ايضا مع زيادة ولا يجوز ذلك لمن كان
من اولاد عبدة الاوثان والنيران اذ لا ريب في ظهوره في الجواز بلا بأس وهو الغالب لم يمكن الجمع بحمل شرط الجواز كونه من غيرهم والا لم يبق في احد في هذا الزمان
الا القليل فهو صحيح عاضد له او يمكن دعوى الاجماع على عدم هذا التفصيل فيراد انه تفاوت الكراهة فيه فيكون عاضدا للمطلوب على كل حال بل قد يؤيد ايضا
بجميع الحديد وغيره مما هو مكروه عندنا ولفظ لا يصلح بل ربما كان في قوله (ع) اشر نوع ايماء باعتبار ظهوره في الشدة والضعف اللذين هما من صفات الكراهة
غير ذلك فيجب صرف النهي المزبور الى ارادة الكراهة فما عن ظ من انه حرم ردي فاسد لما عرفت بل عن المراسم الجزم بالفساد لا ريب في ضعفه وان ابداه في كشف اللثام وغيره بما
مرفوع الهمداني الجهل والرفع لا يصلح للتنزيل النهي في غيره على الكراهة بل حكي عن بعضهم انه خبر شاذ مقطوع ومما يجري هذا المجرى لا يعدل به عن اخبار كثيرة مسندة
لكن فيه اولا ما عرفت من عدم انحصار المعارض به ولا ان العدول به نفسه من غير انجبار ولا اعتضاد بل عن الصدوق انها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت
بالمجهول والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة بل ربما استظهر منه صحة الخبر عنده ولعله
في الاصول المعتمدة التي من المعلوم قصد مصنفيها العمل بها ولعله منها الا ان مراده الجمع كما هو ظاهر قصد بعض من تأخر عنهم وعبارته ظاهرة في ارادة الجواز لغبا
من الرخصة لا المتعارف منها عند المصنفين وهي الاذن في المحرم للضرورة فيكون المراد التجويز مع الاضطرار ولو موضع احدهما فتراد عليه ثانيا ان لم
الاصل الاخبار السابقة وليس النهي عن الصلاة الا في الموثق منها والتوقيع مخصوص بمن كان من اولاد عبدة النيران فما ذكره من الاخبار الكثيرة لم يتحقق فلا قدح
ح في الكراهة ولعله في شيء من النصوص هنا ولا الفتاوى ارتفاع الكراهة وتخفيفها ببعد العشرة او القلنسوة ونحوهما من الحائل مع احتمال الثاني منهما هنا
بناء على التقريب الذي ذكرنا سابقا بل ربما كان في التعليل في خبر الهمداني ايماء اليه اذ الظ ان المراد منه بقرينة ما وقع للكاظم (ع) مع ابي حنيفة كما سمعته في اخبار
السترة التعريض في الرد على العامة بذلك وانه مع قرب الله للمصلي من كل شيء لانه اقرب اليه من حبل الوريد يكون الصلاة له فلا ريب في ظهوره في نفي توجه
صورة الصلاة الى النار مثلا بوجه ما هو اقرب منها من الحائل وان لم يكن ساترا بل قد يحتمل الاجتزاء بالعشرة ذرع ايضا بناء على ان المراد بهذا التحديد فيما
قبل الكشف عن اول مصداق البعد الذي يصح فيها سلب الصلاة اليها مثلا كما هي عادة الشارع في نحو هذا التحديد في كل ما كان منه اول المصداق غير منضبط في العرف
ولا منقح فلا يختص ح بما ورد فيه من القبور والنساء ونحوهما الا ان الجزم بشيء من ذلك مع اغفال الاصحاب والنصوص في المقام لا يخلو من اشكال فالاحتياط الاولى
في الحائل والبعد هنا على ما يرتفع به من موضوع عن صدق كونه بين يديه ونحوه وانما علم او بين يديه تصاوير كما في جملة من العبارات بل هو معقد الشهرة في الحكي
عن تخليص التلخيص بل هو مذهب الاصحاب في الحكي عن جامع المقاصد ولعله كذلك كان عبر في الحكي عن جماعة بالصورة بل هو معقد اجماع الثاني منها والنزهة والجامع
ومجمع البرهان والمفاتيح وموضع من البيان بالتماثيل بل هو معقد الشهرة في الثالث منها والوسيلة وهي ونهاية الاحكام والتحرير وذكره صورة وتماثيل بل هو معقد الغنية
على ان الثاني منها لكن المراد من الجميع واحد على الظ كما اوضحناه في اللباس بل في كشف اللثام هنا ان المعروف عند اهل اللغة ترادف التماثيل والتصاوير والصور

كتاب الصلوة

بعض المصلين قلت فلعل المطفح للمفيد والبيان كما من المطرزي التصريح بالانه ادعى اختصاص التماثيل بذي الروح بخلاف الصور فالتمثال المصنوع مشبها بخلق الله من ذي الروح وقال في قوله لا تدخل الملئكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي وقال اما قولهم تكره التصاوير والتماثيل فالعطف
واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح ولئن كان لا يخلو بعض كلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصورة بل هي اولى من التمثال بدعوى الاختصاص كما ان التمثال اولى بدعوى
العموم منها كما يؤيده ذلك اطلاق الصورة مرادا بها ذات الروح في اخبار كثيرة على وجه ان لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهوره في انه المراد عند الاطلاق
منها ما ورد في عذاب المصورين وانهم يكلفون نفخ الروح فيها مع اطلاق التماثيل مرادا بها غير ذي الروح في نحو قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
عن اهل البيت انها كانت امثال الشجر بل يؤيده ايضا مبدء الاشتقاق فان التمثال لجعل المثال وهو اعم من كونه لذي الروح وغيره والتصوير كما ان الصورة هي
حقيقة في ذي الروح او هو الظاهر افرادها نعم قد يقوى هنا باختصاص الكراهة بذي الروح وان اختلفت النصوص في التعبير كاختلاف العبارات السابقة للاصل وكثيرا ما
سمعته في اللباس لانه يحصل التشبه بعبادة الاوثان الذين يحكي عنهم عبادة صور ذوات الارواح لقول جبرئيل في خبر محمد بن مروان انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه
كلب ولا تمثال جسد ولا اناء وغيره من نصوص المقام والطلاق نفي الباس عن مثال غيره الشامل لحال الصلوة التي هي اهم الاحوال لغير ذلك مما قدمنا ذكره هناك لكن في
هذه النصوص المتضمنة لعدم الباس فيما اذا كان التمثال بعين واحدة قيل فانها نص في المطلوب منها مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في التمثال يكون في البساط فتقع
عينك عليه وانت تصلي قال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا وخبر ليث انه سئل ابو عبد الله ايضا عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي
فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان وانت تصلي فلا وفي المرسل عنه ايضا لا باس بالصلوة وانت تنظر الى التصاوير اذا كانت بعين واحدة ونحوه المرسل
الاخر لا باس بالصلوة والتصاوير ينظر اليه اذا كانت بعين واحدة ولهذا صرح بعض الاصحاب برفع الكراهة وتخفيفها بنقص الصورة بذلك بل تعدى من العين الى باقي
الاعضاء ايضا بل الحق بها طمس العين ونحوه كانه لان المنساق من النصوص والفتاوى الكاملة من الصورة التي هي متعلق الحكم وبالتري بذلك الى رفع الحرمة عن عملها مجسمة
لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم سلب اسم الصورة عرفا بذلك ودعوى انه المنساق ممنوعة بل ان قلنا بها في المقام خاصة للنصوص السابقة التي يمكن كون المراد بها
ان بعد خصوصية بعضها الكناية عن استقبال الصورة وعدمه بمعنى ان كانت العينان من المصلي لها اي مشغولة بالنظر اليها من غير انحراف كما يقوى صحيح زيد له فالصلوة مكروهة
بخلاف ما اذا كانت عين واحدة لانها لا تكون تحت الاعين اليمين او الشمال كما يؤيده وقوع السؤال في بعضها عن نظر المصلي القابل لهذا التفصيل وقوله في خبر ليث وانت تصلي
على ان الواقع في سؤال الغرض العينين بل يؤيده ايضا غلبة نقص العين وعدمها في صورة غير الانسان المنقوشة على جدار ونحوه ولعدم التمكن من حكاية الصورة تماما بل والا
ايضا فانه لا يحكي ما خلفه اذا انقش نقشا مع اطلاق النهي عن الصلوة الى التماثيل مطلقا في الجدران والبسط وغيرها وعلى ذلك فلا تكون شاهدة لنقص العين فضلا
عن غيره بل قد يؤيده ظهور صحيح علي بن جعفر عن ابي الحسن في عدم ذهاب مسمى الصورة بقطع الراس فضلا عن العين قال سئلته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلى
فيها قال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل فيها والامر بعلفه على عدم وجدان بد فهو صريح في حمل نفي الباس في نحو مع
كسر الرؤس وتلطيخها في خبر الاخر المروي عن قرب الاسناد وغيره على حال الضرورة او تخفيف الكراهة قال سئلت اخي موسى بن جعفر عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل
يصلي فيه فقال تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير وتصلي فيه ولا باس وسئلته تارة اخرى عن البيت فيه صورة سمكة او طير او شبههما يعبث به اهل البيت هل
تصلح الصلوة فيه فقال لا حتى يقطع راسه منه ويفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة نعم لو عبر تغيير اخرجه عن اسم الصورة ذات الروح وكان كهيئة الشجر ونحوه
لم يكن به باس لانعدام الموضوع والبه اومى الصادق في المروي عن مكارم الاخلاق قال اهدي الى طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير راسه فجعل
كهيئة الشجر الحديث بل لعله هو المراد من الاعتنا في الخبر المتقدم وكيف كان فلا ريب في كراهة الاستقبال الصورة حمل للنهي في صحيح علي بن جعفر السابق وصحيح
مسلم لابي جعفر اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا وعن نحوه الا باس ان طرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك وشمالك او خلفك او تحت رجلك
او فوق راسك وان كان في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وغيرها عليها للاجماع المحكي المعتضد بظاهر وبالشهرة العظيمة التي لا باس بدعوى الاجماع معها وبالاطلاق
والعموم ومرفوع الهذا والتوقيع المتقدمين وصحيح علي بن جعفر المتقدم انفا الذي لا داعي الى حمل عدم الاعادة فيه على الجهل او النسيان وبغير ذلك مما لا يخفى على من له
ادنى نظر مما عن كاشف اللثام في الاصلاح عن عدم حملها على البسط والبيوت المصورة وان لم نقل بفساده انظر ابمانه لعين خلاف في خصوص استقبال الصورة اذ يمكن ان يقول
بالجواز فيها اذا لم تكن في بساط او بيت لا ريب في ضعفه وان كان يشعر به شهادة بعض النصوص كما انه لا يخفى عليك شهادة ما دل من النصوص المستفيضة على نفي الباس
عنها اذا لم تكن في القبلة عليه مضافا الى ما ذكرناه سابقا من الغرب مما يظهر من كشف اللثام من نوع ميل اليه فانه بعد ان حكى الشهرة على الكراهة قال والاخبار
النهي كثيرة الى ان قال فمعت كلام الحلبي ويؤيده ظواهر الاخبار وانما يعارضها المرفوع المتقدم ويؤيد الفساد توجه النهي فيها الى الصلوة ثم حمل صحيح علي بن جعفر المتقدم
على الجهل والنسيان وانت خبير بما فيه مما لا يحتاج الى الاطناب ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق بين المجسمة من التماثيل وغيرها خلافا للمحكي عن
سلار فخصها بالاول للاصل واحتمال اختصاص النصوص بها لانها المشابهة للاصنام ولاحتمال الاشتقاق من المثول بمعنى القيام وورود المرفوع المتقدم المنفي عنه
الباس بلفظ الصورة والتعبير بالقطع والكسر في خبري علي بن جعفر السابقين وهما انما يناسبان المجسم ظاهرا قال في كشف اللثام ولا ينافي ذلك احتمال البسط والوسائد لانها
مجسمة لكن الجميع كما ترى اذ الاصل مقطوع بظاهر ما عرفت كاندفاع احتمال الاختصاص به ايضا ولعله للمشابهة المزبورة تعم الحكم واحتمال الاشتقاق معارض بالاقرب بل
هو الظاهر اي الاشتقاق من المماثلة والمرفوع السابق قد عرفت ارادة بيان الجواز منه لا من حيث عدم التجسيم ولفظ القطع والكسر ونحوهما من الالفاظ باعتبار المحكي من
ذي الصورة على ان مثله لا يرفع به اليد عن مقتضى الادلة السابقة فلا ريب في ضعف القول بالاختصاص وان احتمل انه مذهب الصدوق في المقنع ايضا قال لا تصل وقدامك
تماثيل ولا في بيت فيه تماثيل ثم قال ولا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يديه مع انه يمكن ان يكون هذا
التفصيل منه بناء على ما سمعته من المطرزي من الفرق بين التمثال والصورة ويكون حينئذ موافقا للفقهاء في اختصاص النهي بتمثال ذي الروح واظهر من ذلك كله كلا

على العارف بطريقة الصدوق ومذاقه انه ذكر مجموع ما ورد في الخبرين قاصدا به ما قصد بهما الا ان من عادتهم الفتوى بمضمون النصوص وقد عرفت ان الجمع بينهما بالجواز
مع الكراهة فيكون هو مختار الصدوق ح فيختص الخلاف ح بالاول وقد عرفت شهادة النصوص بخلافه خصوصا نصوص البسط والوسائد مع الغريب ما سمعت عن كشف اللثام
من انهما من الصور المجسمة والله اعلم هذا كله في الصورة المستقبلة اما اذا كانت في باقي الجهات الخمس فعنه قال ابو جعفر ع في صحيح ابن مسلم المروي عن المحاسن لا بأس بالتماثيل
ان تكون عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجليك فان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا اذا صليت كصحيحه المتقدم عنه لكن مع زيادة او فوق راسك منه وفي صحيحه الآخر
سألت احدهما ع عن التماثيل في البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك او تحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وفي صحيح ليث عن ابي
جعفر ع لا بأس بان تصلي على التماثيل اذا جعلتها تحتك وسأل ليث المرادي ابا عبد الله ع عن الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين وعن شمال فقال لا بأس به ما لم
تكن تجاه القبلة وان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل ولعله لذا قصر المتن الكراهة على ما بين اليدين لكن اطلق ابن زهرة الكراهة على البسط المصورة
كالمحكي عن التقي في البيان والتلخيص وموضع من التحرير بل هو معقد الشهرة في الروض والتلخيص بل معقد الاجماع في الغنية بل زاد في الروض والتلخيص البيت المصور وهو ظاهر اطلاق
كراهة البيت الذي فيه تماثيل نحو ما سمعته عن المقنع ومقتضى ذلك ثبوت الكراهة للجهات مط وعن ط لا يصلي وفي قبلته او يمينه او شماله صور وتماثيل الا ان يغطيها فان كانت
تحت رجليه فلا باس وقيل في نحو الاصباح والبيان وقد يشهد لخصوص البسط خبر سعد بن اسمعيل عن ابيه انه سأل الرضا ع عن المصلي والبساط يكون عليه التماثيل
ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره مضافا الى ما سمعته من مرسل ابن ابي عمير وخبر ليث المرادي بل ربما استشهد له بخبر عبد الله بن يحيى الكندي عن ابيه
المروي عن المحاسن عن رسول الله ص في حديث ان جبرئيل قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب ولا تمثال يوطأ ولخصوص البيت اطلاق خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
المتقدم انفا بناء على عدم الفرق بين المسجد والبيت وخبره الاخر الذي تضمن عدم الاعادة مع الصلوة المتقدم انفا ايضا وخبره الثالث سأل اخاه ع عن البيت يكون
على بابه ستر فيه تماثيل ايصلي في ذلك البيت قال لا قال وسألته عن البيوت يكون فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا مضافا الى ما ورد مستفيضا عن النبي ص عن جبرئيل ع
انه قال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه تماثيل وفي بعضها تمثال وفي اخر فيه صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل وغير ذلك من الاختلاف في المتن زيادة ونقصا مما
لا يقدح في المطلوب متمما ذلك بمعلومية كراهة الصلوة في مكان لا تدخله الملئكة لبعده عن الرحمة وللتعليل في المرسل عن الصادق ع قال لا يصلي في دار فيها كلب الا
ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا فلا باس فان الملئكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية وللمبسوط اطلاق بعض
النصوص السابقة مع صحيح ابن مسلم المتقدم المتضمن لنفي الباس عن الصلوة على التماثيل اذا جعلها تحته ومرسل ابن ابي عمير المتقدم المتضمن للنهي حيث تقع العين
وبما احتج له ايضا بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل الصادق ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه
الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضايعهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة والمروي عن الصادق ع منهم
في خبر الاربعمائة قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ثوبا يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها
صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف الضياع ويجعلها في ظهره قلت قد يقوى تقييد نصوص البساط ببعض النصوص السابقة المشتملة
على التفصيل فيكره الصلوة عليه مع كون بعض ما فيه من الصور بين يدي المصلي لكن فيه ان التعارض بينهما من وجه ولعل الترجيح لها عليها بعد ظهور نصوص التفصيل فيما
يشمل البسط بل ظاهر الحجر والبيوت خلافه خصوصا مع التسامح في امر الكراهة والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية وبغير ذلك كالنهي عن الجلوس عليه ونحوه اللهم الا ان
يرجحانها عليها بسبب اعتضادها بظاهر الفتاوى وبالاصل وبالصحيح السند والكثرة في العدد وبظهور الحكمة في الاستقبال الا انه قد سمعت تصريح بعض النصوص بنفي الباس
عما كان منها تحت بل ربما كان فيه اهانة لها كما اومى اليه ابو جعفر ع للسائل عن الجلوس على البساط وتمثال [illegible] وربما انقدح منه وجه جمع بعضهم
الاهانة وعدمه كاحتمال الجمع بخفة الكراهة فيه وبما في خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا باس بما يبسط منها
ويفترش ويوطأ انما يكره ما نصب على الحائط والسرير ويقرب منه خبره الاخر وخبر الكندي وان رواه في الوسائل كما عرفت لكن الذي عثرنا عليه في موضع اخر
منها الا يوطأ وهو الموافق للاعتبار وباحتمال الجريان بالاطلاق النهي عن الصلوة على البسط المصور مجرى الغالب من استقبال الصورة وكيف كان فالتسامح
والاحتياط يؤيد الاول والاصل يؤيد الثاني والامر سهل اما البيوت فقد يقوى في النظر ثبوت الكراهة بمجرد كون الصورة فيها للاطلاق [illegible] لا يبعد
بعضها التقييد بالتفصيل السابق كنصوص عدم دخول الملائكة نعم قد يظهر منه ان وجود الصورة مانع لهم عن دخولها كوجود الكلب والبول في الاناء وقد ثبت
بالتعليل السابق وغيره كراهة الصلوة فيما لا تدخله الملائكة بل قد يقال ان نصوص التفصيل لا تعارض في ذلك ضرورة ظهورها في نفي الكراهة من حيث كون الصورة
في احدى الجهات من غير مدخلية للبيت ونحوه بل لو كان في مفازة جرى الحكم ايضا والمراد بهذه النصوص الظاهرة في ثبوتها من حيث عدم دخول الملائكة بيتا هي
فيه امر اخر غير كون الصورة في احدى الجهات بل الظاهر ثبوت الحكم بناء على ارادة الدار من البيت فان صلى في حجرة منها لا صورة فيها لكانت في حجرة اخرى ولا يجدي
تغطيتها من هذه الحيثية وان اجدت من حيث كراهة الاستقبال فتأمل فانه جيد جدا [illegible] لا تساعده قاعدة الاطلاق والتقييد وصحيح عبد الرحمن وخبر الخصال
وان دان في المحمول كغيرهما الا انهما عن فيه والحاصل منها جميعا خفة الكراهة فيه بالوضع خلفه مثلا ونحوه هذا ولعل ان ظاهر العبارة وغيرها بل هو ظاهر بعض
بعض النصوص ايضا الكراهة على كون الصورة بين اليدين سواء كانت في جهة القبلة او لا كما في بعض احوال الاضطرار في الصلوة والتخصيص بجهة القبلة في بعض النصوص
جار مجرى الغالب ولاحتمال معارضتها بامكان جريان الاخر ونحوه في اخرى مجراه بدعوى التسامح في امر الكراهة وظاهر الفتاوى ووجود حكمة الكراهة بل هي في غير القبلة
اشد مشابهة لعبادة الاصنام والله اعلم ولعل في الفتاوى وكذا النصوص التعرض لدفع الكراهة بستر الصورة بل ولا بالحائل كالستر ونحوهما ويجري فيه ما سمعته سابقا
في المسئلة المتقدمة نعم لا ريب في زوالها بالحائل الساتر كما يفهم من الامر بالتغطية وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه هل يصلح له ان يصلي في بيت على
بابه ستر خارجه فيها التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذي فيه تماثيل

كتاب الصلوة

او بيت البابين وهو يصلي قال نعم لا باس به والله اعلم هذا وقد تقدم في بحث القبلة البحث في انه كما تكره الفريضة في جوف الكعبة كذا تكره على سطحها والنافلة في
ذلك في الكعبة فلاحظ وتامل وكذا تكره في مرابط الخيل والبغال والحمير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الغنية دعواه عليه بل يجمع الاصل والاطلاق
والفتوى وغيرها يحمل النهي في مضمري سماعة عليها قال في احدهما لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وقال في ثانيهما سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر
والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا فما عن الحلبي من الجزم بعدم الحل والتردد في النفل ضعيف مع انه لا يكاد
نظره الى الخبرين المزبورين لا ينبغي منه التردد في النفل لتوجه النهي فيها للصلوة وعلى كل حال لا ريب في ضعفه نعم لا يبعد شدة الكراهة فيهما كما يومي اليه ظاهر ما في الخبر
من عدم الارتفاع او الخفة بالرش ونحوه كما هو مقتضى الاصل خلافا لما عن المفاتيح من الجزم باحدهما ولعله للقياس على اعطان الابل ولا فرق في ثبوت الكراهة المزبورة
بين حضورها وغيبتها ضرورة كون المدار على صدق المرابط والمرابض وهما لا يتوقفان على ذلك لما هو الان الاسم بالتجوز والهامل عن التحرير وهي والروض التصريح
بعدم الفرق بين الوحشية والاهلية ولعله للاطلاق الذي يمكن دعوى انصرافه للثانية كونه حقيقة فيما يشملهما معا وقد ظهر من الخبر السابق انه لا باس
في مرابض الغنم كما صرح به جماعة بل عن الغنية نسبته الى علمائنا والمراد على الظاهر ما في الفتوى عدم الكراهة من نفي الباس بل لعله مقتضى الامر في صحيح
الحلبي قال سألت الصادق ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف الخ بل هو مقتضى نفي الباس في صحيح ابن مسلم سأل ابا
عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلوة في مرابض الغنم لكن عن ابن الجنيد والحلبي الكراهة بل عن
الغنية الاجماع على ذلك على الكراهة في مرابط البقر ويؤيده في الثاني ثبوت الباس في مفهوم الخبر السابق اما الاول فقد عرفت ظهور النصوص السابقة في عدمها
الا ان امر الكراهة مما يتسامح فيه ويكفي الاجماع المحكي في ثبوته وفي تنزيل النصوص على ارادة نفي كراهة اعطان الابل ونحوها لا مطلق الكراهة وعلى كل حال فما
عن الحلبي هنا ايضا من الجزم بعدم الحل فيهما اي البقر والغنم والتردد في النفل لا يخفى ما فيه خصوصا في الغنم والله اعلم واما كراهة الصلوة في بيت فيه مجوسي فلم يصرح بها
في جملة من عبارات الاصحاب سواء كان بيته او غيره وانه لا باس باليهودي والنصراني فقد عرفت دليلها والبحث فيه سابقا عند البحث عنها في بيوت المجوس وانها على الكراهة
لا تزول بالرش وان زالت بالنسبة الى بيته اذ هما حيثيتان مختلفتان لا تلازم بينهما فلاحظ وتامل ولعل ايضا ان المراد عدم الكراهة من حيث وجود اليهودي والنصراني
والا فقد يتوقف بها في بيوتهم من حيث كونها مظنة النجاسة وبعيدها عنها الرحمة وغير ذلك مما يفهم من النصوص ثبوت الكراهة التي يتسامح بها معه والله اعلم ويكره ايضا
ان يصلي وبين يديه مصحف مفتوح على المشهور نقلا وتحصيلا لخبر عمار سأل الصادق ع عن الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته فقال لا المحمول على الكراهة
للشهرة العظيمة وقصوره عن قطع الاصل وتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل
هل يصلح له ان ينظر في نقش خاتمه كانه يريد قراءته او في المصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها فما عن الحلبي من الجزم بعدم الجواز والتردد
في الفساد واضح الضعف ولعله للتسامح والخبر المزبور وزاد في البيان او كتاب مفتوح بل عن ط او شيء مكتوب بل عن الفاضل والثاني والمحقق والشهيدين وغيرهم التعدية
الى كل منقوش مع ذلك كما انهم صرحوا بعدم الفرق بين القاري وغيره بل نسبه في كشف اللثام الى ما عدا النزهة اما فيها فخصها بالقاري لانه الذي يشتغل عن الصلوة
ورده بانه ممنوع كالتعليل قلت هو كذلك لاطلاق الخبرين وان كان قد يقال ان الاشتغال سبب اخر لنقص الصلوة والتعدي المزبور في كلام من عرفت ان كان هو منا
فلا يخ من خروج عن البحث فالاجود الاقتصار على مضمون الخبرين وما ينقل اليه منهما ولعله ليس الا المكتوب هو والمنقوش لقوله نقش خاتمه الا انه ينبغي الاقتصار
فيه على النظر اليه كانه يقراه فلا كراهة مع العمى او الظلمة ونحوهما مما لا نظر معها اما في المصحف فلا ينبغي كراهته بشيء من ذلك بل وكذا الحق به كل مكتوب في طلاق خبر
عمار المزبور ولو انتقل من الكتابة منه الى مطلق النقش امكن التعميم ايضا حتى فيه لكن ذلك كما ترى مآله الى التسامح في التسامح بل بناء على ارادة النقص في الصلوة الكراهة
لاحتمال كونها نقصا مخصوصا لا يصل الى حد النهي يحسن الاقتصار على نفس المصحف كما هو مضمون الخبر الاول ثم تعليله بالمشغولية ليتعدى لا دليل عليه والتسامح لا يجري
اللهم الا ان يدعى ان الظاهر هنا ارادة الكراهة من النقص في الخبر المزبور ولو بمعونة اشتماله على ما نهي عنه في خبر عمار وفتح شهادة على المسئلة الاصولية وهي ان الكراهة
في العبادات بمعنى نقصان الثواب فيها والله اعلم او حائط ينز من بالوعة يبال فيها كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان وغيرهم لمرسل البزنطي
عن ابي عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس بالعمل لغلبة خصوص المسجد منه
وارادة ما كان في قبلة المصلي من الحائط فيه وجعل اللام للعهد في البالوعة وكانه لم يلحظ الاخر في النافع وغيره فاطلق البالوعة لكن الظاهر ارادة تعميم البالوعات
من ذلك فهو وفق المحكي عن ط والاصباح والجامع من البيان بالوعة بول وقذر المراد منه سائر النجاسات لا خصوص الغائط حتى يوافق ما عن المحقق الثاني والشهيد
الثاني وغيرهم بالوعة بول او غائط معللا بان البول والغائط اخش نعم في الروضة فالحق غير الغائط من النجاسات وجزم في المحكي عن نهاية الاحكام في التعدي الى الماء
النجس والخمر وشبههما اشكال تكرر ولكنه عن غيرها في التعدي الى الماء النجس تردد وفي كري عن التلخيص والبحار تكره الى النجاسة الظاهرة بل على التلخيص انه لشدة وعن الخبر
تكره الى شيء من النجاسات وعن البحر تكره الى بيوت الغائط قلت الذي عثرت عليه من النصوص مما له مدخلية في المقام مضافا الى الخبر المزبور وقول الرضا ع المحكي الاولى
في خبر محمد بن ابي حمزة اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء وخبر الفضيل بن يسار قلت لابي جعفر ع اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة
فقال تنح عنها ما استطعت وفي المحكي من البحار نقلا من كتاب الحسين بن عثمان انه قال روي عن ابي الحسن ع اذا ظهر النز اليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء
وهي كما ترى ليس فيها الا الامر بالستر اللهم الا ان يراد منه حصول الكراهة مع عدم امتثاله ولولا ان الحكم مما يتسامح فيه لامكن المناقشة في جملة من ذلك حتى في استفادة
الكراهة من الامر فضلا عن بعض التعدي المذكور وان كان قد يتوقف هنا بارادة حصول النقص في الصلوة مع عدم امتثال الامر المزبور الذي من المعلوم كون المراد منه
انه مع امتثاله تكون الصلوة مساوية لغيرها من الصلوة التي ليس في اثنائها ما يحتاج الى الستر فمع عدم امتثاله تنقص عنها وليس الا الكراهة بناء على ان المراد منها مطلقها
فتجيد وكيف كان فالامر سهل ما لم يرجع الى التسامح في التسامح الذي مآله الى التلاعب في الدين واحكام رب العالمين والله اعلم وقيل والقائل ابو الصلاح

كراهة الصلوة في مقابلة حائط ينز من البالوعة

ما قيل

كراهة الصلوة الى باب مفتوح

ما قيل بجماعة بل عن المهذب البارع نسبته الى الاكثر بل حكى الشهيد الثاني الشهرة بل عن روضة مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب انه يكره الصلوة الى باب مفتوح لكن قد اعترف جماعة بعدم الدليل عليه حتى ان المص لما نسبه الى الحلبي قال هو احد الاعيان فلا باس باتباعه واقتصر بعض من تاخر عنه على نقل ذلك عنه نعم في كشف اللثام بعد ان نقله عن بعض كلام الحلبي حيث كره التوجه الى الطريق تبعا للتذكرة ان دليله استفاضة الاخبار باستحباب الاستتار مما يمر بين يديه ولو بعنزة او قلنسوة او عود او كومة من تراب قال الرضا او يخط بين يديه بخط ويحتمل ان يريد ان لم يجد شيئا كما قال في خبر السكوني اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه وظاهره ان الحلبي لم يصرح بذلك اذ كراهتها الى الطريق اعم منها الى الباب من وجه كالعكس من اخر وكذا مثل القائل ايضا جماعة منهم ابو الصلاح والديلمي ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم انها تكره ايضا الى انسان مواجه بل في الذكرى والروضة انه المشهور وانه لا دليل عليه ايضا حتى ان المص حكاه عن الحلبي وقال هو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه واقتصر ايضا جماعة ممن تاخر عنه على نقل ذلك عنه لكن في كشف اللثام بعد ان حكاه عن الراسم والنزهة وان في الكافي شدة الكراهة الى المراة النائمة قال ولعله للاشتغال خصوصا غير المحرم من المراة اذا كان المصلي رجلا وخصوصا اذا نامت لانها اضطجعت او استلقت او انبطحت والمشابهة بالسجود لها ولا رشاد اخبار الستر اليه وخبر علي بن جعفر الذي في قرب الاسناد للحميري انه سأل اخاه عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراته مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرئها عنه فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي حذاء وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة يكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا لكن قال بعد ذلك وعندنا الاخبار بنفي الباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة كثيرة وكره ابن حمزة ان تكون بين يديه امراة جالسة فقط والاحسن عندي قول ابي … لا باس ان يصلي الرجل وفي جهة قبلته انسان قائم ولا فرق بين ان يكون ذكرا او انثى والافضل ان يجعل بينه وبينه ما يستر المصلي عن المواجهة وظاهره عدم الكراهة وان استحب الستر وكانه مناف لما ذكره سابقا خصوصا في المسئلة السابقة التي قد استدل على الكراهة فيها باخبار الستر على انه قد يكفي في الكراهة بعد التسامح ما سمعته مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر البزنطي من تامل خلق امراة فلا صلوة له مضافا الى ما تقدم سابقا مما دل على كراهتها الى الصورة الذي يمكن او لو يترتب على التشوه منها بذلك لكن عليه لا ينبغي اختصاص الانسان ح بالكراهة ولعلنا نلتزمه خصوصا اذا قلنا باستفادة الكراهة من نصوص الستر اذ مع ظهور النصوص في استحبابها من كل ما يمر بين يدي المصلي بل في بعضها التصريح بالحمار والكلب ح يتجه تعميم الكراهة لسائر الحيوانات ولعل الاختصاص للستر بالمار دون الواقف منه بذلك قطعا على ان علي بن جعفر قد سأل اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه وبينه عودا او قصبة او شيئا يقيمه بينهما ويصلي ولا باس قلت فان لم يفعل وصلى ايعيد صلوته او ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وقد ظهر من ذلك ان القول بالكراهة ليس بذلك البعيد وفي نفي الباس عن محاذاة الامراة وكونها بحيال الرجل لم تكن قاصرة في النصوص السابقة يمكن ارادة نفي الباس الحاصل مع صلوتها معه لا نفيه مطلقا او يحمل على ما اذا لم تكن مواجهة له بل قد يدعى ظهورها في ارادة نفيه من حيث المحاذاة والتقدم لا من حيث المواجهة فلاحظ وتامل وكيف كان فتفصيل الحال في السترة انه لا خلاف عندنا فيما اجده في عدم وجوب السترة بل عن … لا خلاف فيه بين علماء الاسلام كما في كرة وكرى وعن التحرير والبيان الاجماع عليه قال الصادق في خبر ابي بصير لا يقطع الصلوة شيء لا كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشيء وان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت والفضل في هذا ان تستتر بشيء وتضع بين يديك ما تتقي به من المار فان لم تفعل فليس به باس لان الذي يصلي له المصلي اقرب اليه ممن يمر بين يديه ولكن ذلك ادب الصلوة وتوقيرها نعم هي مستحبة بلا خلاف بل عليه الاجماع منقولا في كتب جملة من الاساطين ان لم يكن محصلا بل في كرة يستحب ان يصلي الى سترة فان كان في مسجد او بيت صلى الى حائط او سارية فان صلى الى فضاء او طريق صلى الى شيء شاخص بين يديه او نصب بين يديه عصا او عنزة او رحلا او بعيرا معقولا بلا خلاف بين العلماء في ذلك قال الصادق في خبر معوية بن وهب كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وقال ايضا في خبر ابي بصير كان طول رحل رسول الله ذراعا فاذا كان صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه وقال ايضا في خبر غياث ان النبي وضع قلنسوة وصلى اليها وقال ايضا عن ابيه في خبر اسمعيل بن مسلم كانت لرسول الله عنزة في اسفلها عكاز يتوكا عليها ويخرجها في العيد يصلي اليها وقد سمعت خبري السكوني ومحمد بن اسمعيل في عبارة كشف اللثام السابقة وسئل علي بن جعفر اخاه موسى عن الرجل يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه وبينه قصبة او عودا او شيئا يقيمه ثم يصلي فلا باس وزاد فيما رواه الحميري عنه كالمروي عن كتابه قلت فان لم يفعل وصلى ايعيد صلوته ام ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وفيه ايماء الى مرجوحية ذلك مع عدم السترة وان الغرض من وضعها رفع المرجوحية المزبورة بها بل قد يظهر من بعض النصوص معلومية ذلك في الزمن السابق بل كانوا يتوهمون خصوصا العامة منهم انقطاع الصلوة بالمرور بين يدي المصلي ولذا اكثروا عليهم السلام في بيان فساد الوهم المزبور وان ذلك ليس من الامور الواجبة بل هو من اداب الصلوة وتوقيرها والا فالله عز وجل اقرب الى المصلي من كل ما يمر بين يديه فالصلوة له لا للمار كما اوضح ذلك في خبر ابي بصير السابق وغيره مما سمعت وفي خبر ابن ابي عمير المروي عن كتاب التوحيد راى سفيان الثوري ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك وهم في الطواف فقال له الذي اصلي له اقرب من هؤلاء وفي المرفوع الى محمد بن مسلم انه دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله ادعوا الي موسى فدعي فقال له يا بني ان ابا حنيفة يذكر انك صليت والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا ابت ان الذي كنت اصلي له اقرب الي منهم يقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه ابو عبد الله الى نفسه ثم قال يا بني بابي انت وامي يا مستودع الاسرار وفي خبر سيف عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال كان علي بن الحسين بن علي يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف قال له لم نهيت الرجل فقال يا ابن رسول الله حظر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك ان الله عز وجل اقرب الي من ان يحظر فيما بيني وبينه احد وفي خبر سفيان بن خالد عن ابي عبد الله انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى جالس فلما انصرف قال له ابنه يا ابه ما رايت الرجل مر قدامك فقال له يا بني ان الذي اصلي له اقرب الي من الذي مر قدامي وفي خبر سليمان مولى ابي الحسن العسكري سئله بعض مواليه وانا حاضر عن الصلوة يقطعها شيء مما يمر بين يدي المصلي فقال لا ليست الصلوة

كتاب الصلوة

مكذا انه ذهب بجمال صاحبها انما تذهب صلاوته لوجه صاحبها الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل يكفى فيه ما سمعته من خبر ابى بصير السابق من ان السترة
ادب الصلوة وتوقيرها الظ فى ان عدمها مناف لذلك الا ان الذى يستفاد من نصوص غير المقام النهى عن عدم توقيرها بل لا يخفى النصوص المتضمنة للامر بالادراء من اشعار
بذلك ايض ففى صحيح الحلبى سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ايقطع صلوته شئ مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المسلم شئ ولكن ادرء ما استطعت وفى خبر ابن ابى
يعفور سئله ايض عن الرجل هل يقطع صلوته شئ مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المؤمن شئ ولكن ادرؤا ما استطعتم وفى خبر الحسين بن علوان عن جعفر
عن ابيه ان عليا سئل عن الرجل يصلى فيمر بين يديه الرجل والمرأة والكلب والحمار فقال ان الصلوة لا يقطعها شئ ولكن ادرؤا ما استطعتم هى اعظم من ذلك
قد فهم الشهيد فى الذكرى وغيره من هذه النصوص استحباب الدفع للمصلى مضافا الى استحباب السترة نعم قال بعد ذلك هل كراهة المرور وجواز الدفع مختص بمن استتر او مط
نظر من حيث تضييعه وتقصيره حق نفسه وفى كثير من الاخبار التقييد بما اذا كان له سترة ثم لا يضره ما مر بين يديه ومن اطلاق باقى الاخبار ويمكن ان يق يحمل المطلق
على المقيد بل قال ايض لو احتاج بالدفع الى القتال لم يجز ورواية ابى سعيد الخدرى وغيره عن النبى ص فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان للتغليظ ايض او يحمل على دفاع
مغلظ لا يؤدى الى جرح او ضرر قلت يمكن ان يق ان المراد بالادراء الكناية عن الستر الذى هو المدافع بالتى هى احسن ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها كما اعترف هو
فى انه مع السترة لا يضره بعد مرور المار لكونه مستورا ولو شرعا كالتستر بالعنزة ونحوها والبارزة الصادق ع فى خبر ابى بصير السابق بقوله انه انما كان بين يديك
قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت ونحوه غيره نعم لا يحتاج الى الدفاع حتى لو مر فيما بينه وبين السترة فضلا عما لو مر من خلفها لان ذلك المرور منه كعدمه بعد
السترة او لانه انما يقدح المرور المتعارف والغرض انه قد توقى عنه وغيره لم يثبت الامر بالتحرز عنه لاطلاق الادلة الظاهرة فى الاجزاء ولعل الانكار فى النصوص السابقة
على من نهى عن المرور انما كان لوجود السترة منهم عليهم السلام بل قد يؤيده ان المرور انما هو فى ارض مباحة ونحوها مما يجوز له المرور فيه فلا يستحق الدفع والى
بالمحرم ونحوهما من انواع الاذى المشهورين بين العامة العمياء حتى انه يحصل منهم بذلك بعض المشابهة لاحوال الكلاب والخنازير عند مزاحمتها بل ربما توصلوا الى
المقاتلة معه كخبر ابى سعيد الخدرى المتقدم الذى قد روى نحوه عن دعائم الاسلام عن على ع انه سئل عن المرور بين يدى المصلى فقال لا يقطع الصلوة شئ ولا
تدع من يمر بين يديك وان قاتله وحمله فى الحدائق على ما سمعته من الذكرى من التغليظ والمبالغة فى الدفع ولعل ما نراه الآن من بعض السواد من الشيعة ماخوذا
من احوال العامة المزبورين ولا يخفى على الخبير بلسان الشرع العارف باحكامه وسهولته وارادته اليسر وشرع احكامه على ما يستحسن عند سائر العقول ان ذلك كله هو مما
مناف لمذاق الشريعة فلا يبعد والله اعلم حمل نصوص الدرء على ارادة التستر المدافعة المزبورة التى ربما كانت محرمة على المصلى كما ان المرور ربما كان واجبا على المار او مستحبا
او مباحا بل لا اجد فى شئ من نصوصنا كراهة المرور للمار بين يدى المصلى عدا خبر الدعائم المتضمن للنهى للمصلى بل ربما كان فى سكوتهم عليهم السلام وعدم انكارهم على المارين
ايماء الى عدم ذلك مضافا الى الاصل وغيره لكن فى الذكرى الجزم بكراهة المرور مع السترة وعدمها قال لما فيه من شغل قلبه وتعريضه للدفع وحرمه بعض العامة لما صح عن النبى ص
فى رواية ابى جهيم الانصارى لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه وشك احد الرواة بين اليوم والشهر او السنة وهو
محمول على التغليظ لانه صح فى خبر ابن عباس انه مر بين يدى الصف وكان ولم ينكر عليه ذلك فان قلت فى الرواية وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام فترك الانكار لعدم
البلوغ قلت الصبى ينكر عليه المحرمات والمكروهات على سبيل التاديب قلت لا يخفى عليك ما فى الركون الى هذه التعليلات وامثال هذه الروايات فى اثبات الاحكام الشرعية عندنا
ولو على التسامح ضرورة كون مثله تسامحا فى التسامح نعم قد يحتج للكراهة بنصوص الدرء وخبر الدعائم بدعوى انها المناسبة لامر المصلى بان يدرء ما استطاع
لنهيه عن دنو المار اذ من المستبعد اباحة المرور او ندبه مع امر المصلى بالدفع وان كان لا يدعم وان كان لا مانع منه عقلا لكن قد عرفت ان المراد بنصوص الدرء الكناية
عن التستر كما ان الظاهر حاملة خبر الدعائم نعم قد يشكل الجزم بالكراهة للمار خصوصا اذا لم يضع المصلى سترة باعتبار انه قد يق هو ضيع حق صلوته ولم يجعل ما اعده
الشارع دافعا لتاثير المرور فيها كما قال فى الذكرى انه لو كان فى الصف الاول فرجة جاز التخطى بين الصف الثانى لتقصيرهم باهمالها وان كان لا يخلو من نظر بل وان وضع
سترة فانه قد يق انه بحكم المستتر فلا يكره المرور بين يديه بل قد يؤيد عدم الكراهة مط ظهور النصوص فى ان السترة ترفع تاثير مرور كل حيوان بين يدى المصلى
لا خصوص الانسان منه فليس هو الا كباقى الحيوانات التى من المعلوم عدم تعلق الكراهة بها فلا ينبغى الانتقال من الامر بالدرء فى النصوص الى كراهة المرور كما انه لا ينبغى
تخصيص ثمرة السترة بمرور الانسان خاصة مع ان فى صحيح الحلبى المتقدم مما يمر بين يديه كخبر ابن ابى يعفور ايض نعم فى حاشيته ما حضرنى من الوسائل عن نسخة ممن وفى خبر ابن
علوان الرجل والمرأة والكلب والحمار وفى خبر على بن جعفر السابق التصريح بوضع السترة بينه وبين الحمار بل الظاهر عدم اختصاص ثمرتها بالمرور خاصة بل لو والحضور
بين يديه الذى هو اولى من المرور بل فى خبر معاوية بن عمار الاتى ايماء اليه وان كان ظاهره اغتفار ذلك فى خصوص مكة بل لا يبعد كون ثمرة السترة التوقى عن المرور من
جهته ولعله اليه اومى العلامة الطباطبائى بقوله وتستحب الدرء والتستر عمن يمر او لديه يحضر نعم يمكن اختصاص ذلك بمواجهته او كون جهته لا ما يشمل الخلف ونحوه لما
يؤمى اليه الاكتفاء فى السترة بالبعير المعقول كما ارسله فى الذكرى عن النبى ص انه كان يعرض له البعير فيصلى اليه بل هو من معقد نفى الخلاف بين العلماء الذى سمعته من كره بل هو
من معقد الاجماع فى المحكى عن نهاية الاحكام ولما ذكره فى الذكرى ايض من ان كل واحد من المامومين سترة لصاحبه لو فرض الاحتياج الى السترة عن الحيوان كيف كان
لم يكتف بالبعير والظهر فيهما بل عن جماعة التصريح بجواز الاستتار بالجدران والانسان المستدبر وان كان قد يناقش فى ذلك بان المرسل الاول غير ثابت من طرقنا ولعله
عامى وبانه لا دليل على كفاية الظهر بل لا دليل على ما ذكره فيهما ايض تبعا للتذكرة من ان سترة الامام سترة لمن خلفه معللين له بعد دعوى الفاضل منهما الاجماع عليه
بان النبى ص لم يامر المامومين بذلك فيه انه لعله يكتفى بالاطلاقات او فعله او نحو ذلك مما يقتضى التعميم او ربما صلوتهم بصلوته حتى انه ربما اجرى عليها احكام الواحدة
فى بعض الاحوال لا يقتضى ذلك بحيث يخرج به عن اطلاقات السترة لكن قد يدفع الاولى بعد الاجماع المحكى المعتضد بنفى الخلاف بانه لا حاجة الى المرسل بل يكفى فيه
اطلاقات السترة بل لعله اولى من كونه التراب او الخطوط والعنزة ونحوهما ومنه يظهر الاكتفاء بالبعير والظهر ونحوهما بل يكتفى بالامام سترة لمن كان خلفه ايض لذلك اما من كان
على اليمين او الشمال من الصف الاول فالاكتفاء به وبسترته ان لم يجب الاجماع السابق لا يخلو من اشكال خصوصا على ما هو الظ من النص والفتاوى من كون وضع

الاحوال

ظهر

الستره

السترة بين يدي المصلي لا عن يمينه ولا عن شماله ولا خلفه وما في المحكي عن ابن الجنيد تبعاً لبعض العامة من الامر بجعلها على احد حاجبيه وانه لا يتوسطها فجعلها بقصده تمثيلاً بالكعبة وكانه اجتهاد في مقابلة النص على انه قد يبعده المنقول عن الائمة في خبر الموطأ في السترة اذا لطائر مقدار مربض الشاة او مربض الفرس كما صرح به بعضهم بل نسبه في كشف اللثام الى الاصحاب بل في الذكرى ان البعيد عن السترة كما ان عليه العلماء المراد من قول الصادق في خبر ابن سنان اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس والظاهر انه اجماع منهم الشهيد عدم الترتيب فيما يسمى سترة ولو بتنزيل من الشارع كالعنزة وكوم التراب والقلنسوة والسهم والخط للاطلاق والادلة وخصوص خبر محمد بن اسماعيل السابق وخبر السكوني وان كان ظاهر الترتيب الا انه لم اجد عاملاً به فلعل حمله على ارادة الترتيب في الفضل او على عدم ارادة حقيقة الشرطية منه بل المراد منه التنبيه على جواز ذلك كله وربما كان نظاهراً لهذا الخطاب بهذا المعنى في العرف بل لعل ما في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام من انه ان لم يجد سترة خط خطاً مراده منه ذلك ايضاً لا الترتيب حقيقة في الخط بل وكذا ما عن كرة والتحرير من ان مقدار السترة ذراع تقريباً ولو لم يجد المقدار استحب له الحجر والسهم وغيرهما ولو لم يجد شيئاً استحب له ان يجعل بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه خطاً ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله بعد البيت السابق ولو بعود او تراب جمعا بين يديه او بخط مفعا ولعل من اراد المنع باعتبار وضع الملك لا انه على المنع كما انه يعتبر فيه كونه مما لا نعارض وتبين منافاته اطلاق الادلة والمنساق الى الذهن من الخط ما صرح به في كرى من كونه عرضاً خلافاً لما عن بعض العامة من جعله طولاً او مدوراً او كالهلال وربما استفيد من فحوى الاجزاء بوضع العنزة عرضاً اذا لم يمكن نصبها كما في كرة لانه اولى كما في كرى قلت بل وان امكن لما عرفت من عدم الترتيب ولا يشترط الحائط في السترة على الاقوى وفاقاً للشهيد وغيره لتحقق امتثال الامر بالصلوة الى سترة وخروجها عن الصلوة والامر بها ليس عبادة مشروطة بنية القربة قطعاً بل هو لتحصيل كون الصلوة الى سترة فما في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام من عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به شرعاً كما ترى اللهم الا ان يريد به الاستتار الذي هو مقدمة او يريد خصوص ما اذا كان هو الغاصب لانه هو مكلف برد ها مكانها باعتبار وجوب ذلك لكن فيه ان الامر بالمقدمة لا يقتضي فساد الفعل وكونه غاصباً لا يمنع الصدق قطعاً والصلوة اليها ليس تصرفاً فيها وان كان انتفاعاً وكذا لا يشترط طهارتها للاطلاق المزبور وقال في كرى لا مع نجاسة ظاهرة قلت اي يكره الصلوة اليها اما اذا لم يكن كذلك فيشكل عدم الاجزاء بها بل قد يشكل في الظاهرة التي على ثوب ونحوه وان كره استقبالها اذ لا مانع من اجتماع المكروه من جهة والمندوب من اخرى بعد تعدد المتعلقين كما هو واضح ثم انه صرح جماعة بعدم الفرق بين مكة وغيرها في استحباب السترة بل ربما استظهر من المنتهى الاجماع عليه حيث نسب الخلاف فيه الى اهل الظاهر ولعله للاطلاق والادلة لكن في خبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة فقال لا بأس انما سميت بكة لانها تبك فيها الرجال والنساء اي يزدحمون وفي كرة لا بأس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي صلى هناك وليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يكثرون هناك لاجل المناسك ويزدحمون وبه سميت بكة لتباك الناس فيها فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه ضاق على الناس ثم قال وحكم الحرم كله كذلك لان ابن عباس قال اقبلت راكباً على حمار اتان والنبي صلى الله عليه وآله يصلي بالناس بمنى الى غير جدار ولان الحرم محل المشاعر والمناسك قال في كرى بعد نقل ذلك وقد روي في الصحاح ان النبي صلى بالابطح وركزت له عنزة رواه انس وابو جحيفة فلو قيل السترة مستحبة مطلقاً ولكن لا يمنع المار في هذه الاماكن لما ذكر كان وجهاً قلت العمدة ما سمعته من خبر معوية بن عمار لا خبر ابن عباس وغيره من اخبار العامة من الغريب ما في كرة وكرى هنا من التمسك بامثالها والركون اليها كما لا يخفى على من لاحظها في بحث السترة ولعل الجمع بينه وبين غيره بالتأكد وعدمه او يجعل ذلك ثم ان الظاهر كون المرور ونحوه حكمة في السترة لا علة فحينئذ لا تسقط السترة حيث يعلم عدم حضور احد او مروره والله اعلم ومن اراد تمام البحث في احكام السترة فليرجع الى مطولات كتب الاصحاب كما ان من اراد الاطلاع على باقي المكروهات كالتوجه الى السلاح المشهور وغيره فعليه بملاحظتها وملاحظة النصوص بل وبما زاد ما فيها على ما تعرض له الاصحاب لان ليس من عادتهم التعرض لذكر جميع المندوبات والمكروهات الا انه لا ثمرة في غيرها الا الاثم والعقاب فمن تتبع البحث في الجميع الله المؤيد والمسدد

المقصد الثالث فيما يسجد عليه

لا يجوز السجود اختياراً على ما ليس بارض ولا نابتاً منها عدا بعض افراد القرطاس كما ستعرف بل كان متكوناً منها كالجلود والصوف والشعر والوبر ونحوها اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل متواتراً كالنصوص التي ستسمع في اثناء البحث جملة منها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه بل ولا على ما هو متكون من الارض الا انه خرج عن مسماها عرفاً كما اذا كان معدناً كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا عند الضرورة لما عرفت من استفاضة النصوص ومعاقد الاجماعات بعدم جواز السجود الا على الارض او ما انبتت الا ما اكل او لبس ومنه يعلم سقوط ثمرة البحث في تحقيق معنى المعدن الذي عرفه في المحكي عن نهاية ابن الاثير وفي كرة والتحرير بكل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة والمعتبر ما استخرج من الارض مما كان فيها والبيان وتعليق النافع بانه كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها والتنقيح بانه ما اخرج من الارض مع زيادة ما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها ونحوه المسالك من دون ما ذكر ما كانت اصله والقاموس بانه منبت الجواهر من ذهب ونحوه ضرورة انها متعينة بلا ثمرة اذ ليس في شيء من الادلة المعتد بها تعليق الحكم على المعدن بل ليس عدم السجود عليه الا لانه ليس بارض الا فلو فرض ما كان يصدق عليه اسمها لا ينبغي التوقف في جواز السجود عليه لتناول الادلة له بل معارضتها في المفاتيح من ان في المغرة وطين الغسل وحجارة الرحا والجص والنورة اشكالاً للشك في اطلاق اسم المعدن عليها صدق في غير محله قطعاً كالذي يظهر من بعض التعاريف السابقة من صدق اسم الارضية على بعض افراد المعدن الا انه امتنع السجود عليه باسم المعدنية اذ هو كما ترى قول بلا دليل بل خلاف مقتضى الادلة نعم لو قيل بخروج كل مسمى معدن عن اسم الارض كما يقتضيه بعض التعاريف السابقة عنده كان ممكناً وان كان هو لا يخ من نظر خارج عن محل البحث الذي هو جواز السجود وعدمه هنا وقد مر في باب التيمم ما له نفع في المقام بل مر فيه تحقيق الحال فيما وقع الشك في خروجه عن الارض وعدمه كالخزف والآجر والجص والنورة والرماد الكائن من الارض وغير ذلك فالمقام من واد واحد بعد ان كان المختار عندنا جواز التيمم اختياراً بمسمى الارض كالسجود ولا يختص بالتراب فلاحظ وتأمل ونزيد هنا ايضاً ونقول قال في كشف اللثام قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف عن الروض لا نعلم في ذلك خلافاً وعن جامع البرهان معلوم بجواز السجود على الارض وان شوهت لعدم الخروج عن الارضية بصدق الاسم وللاصل بل قد يستفاد من تسنده الى اتفاقهم على عدم الخروج بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه كونه معروفاً منهم كما انه قد يظهر من معتبر المصنف جواز السجود عليه وان كان قد خرج عن اسم الارض باسم الطبخ فانه بعد ان منع من التيمم به لذلك قال لا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ بل في المحكي عن الروض بما قيل بطهارة

القول بالمنع من السجود عليه ان قيل بطهارته لعدم العلم بالقائل من الاصحاب بكون القول بالمنع مخالفا للاجماع اذ لا يكفي في المصير الى قول بوجود الدليل مع عدم الموافق والمسئلة مما تعم به البلوى ليس من الجزئيات المتجددة ولم ينقل عن احد ممن سلف المنع وان كان فيه مواضع للنظر يلوح فيما سمعته من المعتبر ايضا تعرف بعضها فيما يأتي انشاء الله وكيف كان فقد يدل عليه الاصل وما دل على التيمم بالحجر الذي منه المشوي بل عن المشوي منه اشد تماسكا من الخزف فهو اولى منه بالجواز المستدل على صدق اسم الارض فيهما مضافا الى معلومية صدق الارض على الخزف منها النوع كالخزف واشد والى ما قيل من صحيح الحسن بن محبوب سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ع اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه باعتبار ظهوره في جواز السجود على الجص الذي هو بمعنى الخزف قلت اولى منه الاستدلال بما تقدم في التيمم بالجص والنورة لما في مضمون الصحيح المزبور من الزيادة من حيث عدم ظهوره بطهارة الماء له بل النار ايضا وان كان يدفع بعدم نجاسة الارض قبل الاحراق لليبوسة ويكون المراد طهارة ما معه من العذرة التي احترقت وصارت دخانا او رمادا او غير ذلك لكن ومع ذلك كله فالمحكي عن رسالة صاحب المعالم ان الخزف ليس من الارض وان التربة المشوية من اصناف الخزف الا انه حكي عن الشيخ نجيب الدين تلميذه انه قال ان الاستاد بعد التصنيف لرسالته لم يمنع من السجود على التربة المشوية كما عن المحقق الثاني انه صنف رسالة في جواز السجود عليها وربما استظهر الخلاف ايضا من الشيخ القائل بطهارة الطين اذا صار خزفا للاستحالة لكن هو مع انه في غاية الضعف كما اعترف به في الروضة يمكن انه لا يلزم منه ذلك لعدم انحصار الاستحالة في الخروج عن اسم الارض اذ قد يجتزى بالخروج عن اسم الطين ونحوه فتم على ان المحكي عن نهايته ومبسوطه التصريح بجواز السجود على الجص والاجر بل عن جماعة من متاخري المتاخرين المبل اليه بل قيل انه ظاهر الاكثر في الاجر بل عن البحار انهم لم ينقلوا فيه خلافا مع ان الشيخ جعل من الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا ولذا تردد فيه بعض المتاخرين قلت قد عرفت امكان عدم لزوم ذلك الخلاف هنا وعلى تقديره فهو ضعيف منه بعلم جوازه ايضا على الاجر والجص والنورة ونحوها بل لا ينبغي التوقف في ارض الاخيرين كما اوضحنا في التيمم فيصرح الفاضل هنا المحكي عن نهاية الاحكام مضافا الى ما سمعته من المبسوط ونهاية في هذين الجص ما ذكره من انه يجوز على السبخة والرمل والنورة والجص لانها من الارض ولهما نفسها ولكن مع ذلك كله لا ريب ان الاحوط الاجتناب في الجميع خصوصا في النورة لخبر عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع لا يسجد على القفر ولا على القير ولا على الساروج وفي الوافي للكاشاني ان الساروج النورة مع اخلاطها فارسي معرب وذكرى انه يستلزم المنع من النورة بطريق الاولى وخصوصا مع احتمال انصراف الارض الى غيرها من الافراد الشائعة ولعله لذا او للشك المقتضي لتعارض اصل الشغل ببقاء حكم الارضية فلا يخرج عن يقين العهدة ما في الرياض في العقد وان كان فيه منع واضح اطلنا الكلام فيه في التيمم في بحث النجاسات وقلنا هناك ان اصل الشغل لا يعارض اصالة بقاء حكم الارض بل هو مقطوع به لو ورده عليه كما انه قلنا هناك ايضا لا مانع من استصحاب احكام الارض بل واستصحاب حقيقة الارض بعد العلم بامثال لما نعلمه من عدم خلية للعلم بالصدق عرفا وصدمه او للشك فيه لا يقدح في جريان الاستصحاب كما اوضحناه في بحث الاستحالة وفي بحث العصير وفي بحث التيمم وفي اوائل كتاب الطهارات مفصلا من اراد فليلاحظ نعم لا باس بالاحتياط من جهة ما سمعت بل عن جماعة التصريح بكراهته على الخزف كما عن نهاية ايضا لا يسجد على الاجر بل قد يقوى بالكراهة في الرمل ايضا لما في صحيح محمد بن الحسين من ان ابا الحسن ع كتب الى بعض اصحابه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان ولا ينافيه اشتراكه مع الملح الذي صرح بالمنع من السجود عليه لخروجه بهما عن الارض بخلاف الرمل الذي لم اجد احدا من الاصحاب منع من السجود عليه بل ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات جوازه فوجب صرف المسخ فيه الى ما ذكرنا من الكراهة ولا ينافيها ارادة الحرمة حقيقة من النهي عن الصلوة على الزجاج اذ لعله لمكان الخلط او لانه خرج عن مسمى الارض او غير ذلك بل لعل المراد من قوله وهما ممسوخان انهما بالزجاجية قد تحولا عن صورتهما ولم يبقيا على صرافتهما اما الرماد الكائن من النبات ففي الغنائم عدم جواز السجود عليه على ما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه لخروجه عن اسم الارض وحقيقتها ولذا طهرت النجاسات بالاستحالة اليه وعن جماعة منهم من اقتصار الفاضلين على نسبة المنع فيه الى الشيخ من نوع تردد فيه في غير محل نعم قد يتردد في الفحم كما في كشف اللثام وان كان قد يقوى الجواز فيه للاصل وعدم الطهارة المتنجس بالاستحالة اليه كما انه يقوى عدم الجواز فيما يفرض من الارض المستحيلة رمادا للعين ما سمعته في النبات اللهم الا ان يمنع استحالة الارض اليه وان كثر الفروض فيخرج ح عن البحث اذ هو على فرضه ولا خلاف اجده بين الاصحاب فيه بل ولا في عدم جواز السجود على القير بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات عدم الجواز في غير الارض ونباتها وخصوص خبر عمرو بن سعيد المتقدم وصحيح زرارة قلت لابي جعفر ع اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على الشيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش لكن في خبر معوية بن عمار انه سأل معلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس به بل رواه الصدوق باسناده الى المعلى المزبور وفي صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة الى ان قال يصلي في القير والقفر ويسجد عليه وفي خبر ابراهيم بن ميمون انه قال لابي عبد الله ع في حديث اسجد على ما في السفينة وعلى القير قال لا باس بل قال الصادق ع في خبر منصور بن حازم القير من نبات الارض وهي مع قصورها عن معارضة ما تقدم من وجوه وعدم العامل بها من احد فيها ابدا يجب طرحها او حملها على الضرورة او سجود ما عدا الجبهة كما في خبر معوية بن عمار الاخر سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة على القار فقال لا باس او غير ذلك فما في الذكرى من انه لو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن ان لم ينعقد الاجماع على خلافه في غير محله اذ لا ريب في قصورها عن اثبات ذلك وان لم ينعقد الاجماع اذ الشهرة مع ما عرفت وكذا لا يجوز السجود على ما انبتت الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض او متواتر كالنصوص بل يمكن دعوى ضروريته عند متشرعة الامامية فضلا عن علمائها نعم في كرة والمحكي عن نهي ونهاية الاحكام والتحرير والموجز جوازه على الحنطة والشعير لان القشر الذي ليس بماكول حاجز بين الماكول والجبهة والسجود واقع عليه ولانهما في هذه الحال غير ماكولين واشكله في الذكرى بجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا في الصدر الاول قلت يشكل الثاني بان المفهوم من الماكول المستثنى من النبات ما من شأنه ان يؤكل وان احتاج الى علاج من طبخ وشوي او غيرهما خصوصا مع ملاحظة التعليل في صحيح هشام ان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وقول امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا على الخبز ولبعض ما من الملاق في المستقبل العلو

عدم جواز السجود على الفحم

عدم جواز السجود على ما يؤكل من النبات

بمجاز بينه الذى تعلق الحكم بما يرجع الى ما ذكرنا من ان اطلاق الماكول والملبوس على ما اكل ولبس بالقوة القريبة من الفعل قد صار حقيقة عرفا والا لم يجز فى العرف اطلاق
اسم الماكول على الخبز قبل المضغ والازدراد على ان الموجود فى اكثر النصوص الا ما اكل او لبس ولعله غير المشتق ايضا لامكان دعوى عدم الاشكال فى صدقه على ما تحقق
اكله ولو بالعلاج بل يمكن دعوى صدقه على المحتاج اكله الى البقاء مدة فيشمل ح سائر الثمار قبل اوان اكلها وقد يؤيده تعليق الحكم على الثمرة فى المرسل السابق وخبر
ابن مسلم عن ابى جعفر ع لا باس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة وصحيح زرارة السابق فانه قد يدعى صدقها عليه قبل الوصول الى اوان الاكل فلا
يكفى فيها تحقق المبدء كطلع النخل وغيره الذى يؤول الى الثمرة لا يجوز السجود عليه بل قد يبقى بصدقها على القشر وما فيه الثمرة وما فيها فيمتنع ح السجود على قشور الرمان
ونوى التمر ونحوها حال اتصالها بها بل لو كشف بعض الثمرة حتى خرجت النواة وهى فيها وربما كان فى تعليل صحيح هشام شهادة على بعض ذلك بل قد يقوى بعدم الجواز ايضا
مع الانفصال لانه بعض الثمرة ومعلوم ان النهى عن السجود على الثمرة وابعاضها من النهى عنها خصوصا مع قاعدة الشغل ونحوها لكن الانصاف عدم خلو الجواز من قوة للشك فى
شمول المستثنى له فيبقى مندرجا فى المستثنى منه كما ان الانصاف تسببا الماكولة من الثمرة خصوصا مع ملاحظة التعليل فلا يشمل غير الماكول منها كثمرة الحنظل والنوى و
ونحوها من النباتات ولذا اقتصر الاصحاب على استثناء الماكول والا فلا تنافى بين ما استثنى فيه الماكول من النصوص وما استثنى فيه الثمرة الا بالعموم والخصوص المطلق
فلولا انسياق ما ذكرنا من الثمرة لكان المتجه استثنائهما لا خصوص الماكول منها بل لعل المنساق الى الذهن منهما مع التعليل ان المراد ما اكل ولبس للاشارة الى ما فى ايدى
الناس من الماكل والملابس لا ان المراد التعليق على الاعتياد وعدمه كالمكيل والموزون المتجه فيه على هذا التقدير احد الوجوه الثلاثة الذى هو الاحتمال فى اختلاف
الازمنة والامكنة والاحوال حتى انه لو فرض تعارف اكل نبات مدة من الزمان ثم تعارف عدمه يتبعهما الجواز وعدمه فى ذلك لو كان فى قطر دون الاخر جاز لاهل احدهما
دون الاخر ولو فرض اتفاق مرور اهل احدهما بالاخر ففى كون المدار على الارض او الشخص وجهان حتى لو فرض اعتياده كاهل القطر فى الاكل وعدمه الى غير ذلك من
الاحكام التى لا يخفى على من له ادنى درية فى الفقه فسادها فاى كرة لو كان معتادا عند قوم دون اخرين عم التحريم وجامع المقاصد المراد بالماكول ما صدق عليه اسم الماكول
عرفا لكون الغالب اكله ولو فى بعض الاقطار الى ان قال لو اكل شاذا او فى قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر اذ لا يطرء غلبة كل شىء فى جميع الاقطار فان الحنظل مما
لا يوكل فى بعض البلاد الا نادرا ونحوه فى فوائد الشرايع والمسالك وغيرها مع احتمال اختصاص كل قطر بمقتضى عادته قويا فى الاخير تبعا للمحكى عن مقاصد جده وبمجمع
اسناده
انا دليله ما ذكرنا فرجحا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال كالمحكى عن السيد عميد الدين من ان المراد بالعادة العادة العامة فلو كان معتادا فى بلد دون اخر
ففيه وجهان ارجحهما جواز السجود والا فالبلاد الواحد لا عبرة بها قطعا ولذا فرض موضوع المسئلة القطر فى كلام من عرفت وان كان التحقيق عدم العبرة بكل منهما
فان الماكولية لا يتوقف على شىء منهما فان المخلوقات للاكل معلومة لسائر الناس بل فطرت طباعهم على معرفتها واتفاق عدم استعمال الجملة من الناس لجملة منها استغناء
منهم بغيرها مما هو اطيب منها لا يرفع وصف استعدادها للاكل وانها مما خلقت لاستعماله كما ان اكل جملة من الناس لبعض النباتات فى زمن الربيع او غيره لا يصيرها
منها ولعل منه اكل اصول البردى عند السودان والحاصل المأكل الذى علل فى الصحيح عدم السجود عليها بان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون معلومة معروفة لا تدور مدار الازمنة
المختلفة فى الازمنة والامكنة والاحوال وجودا وعدما وليس منها عقاقير الادوية قطعا ولا ما يوكل عند المخمصة وفى ما كشف اللثام من ان فيما يوكل دواء خاصة اشكالا
فى غير محله اذ احتمال صدق اعتياد الاكل فى حال الاحتياج الى الدواء لكما ترى بل لعل ما صرح به غير واحد من الاصحاب من ان ما له حالتان فى احداهما ولا يوكل فى الاخرى
كقشر اللوز وجمار النخل جاز السجود فى الثانية دون الاولى لا يخ من نظر ان اخذنا ذلك من المخلوق للاكل المعدلة الذى يطلق عليه انه ماكل اهل الدنيا كما ترى وكذا
تشمل الماكولية شرب التنباك قطعا اما شرب القهوة فلا يخ من وجه قد يقوى خلافه بناء على ما عرفت مصداقا النبات معلوم لكن قد يشك فى بعض ما يثبت على
وجه الماء مما لا اصل له فى الارض وقد يقوى انه لا بد من اجزاء ارضية فى منبته بل لعل المراد صنف نبات الارض وما من شانه ان يثبت فيها فيندرج فيه المخلوق مجرة
نابتا فى غير الارض او غير نابت اصلا والله اعلم هذا وكان المصنف اكتفى عن اشتراط عدم الملبوسية فى النبات التى هى كالماكولية فى الاشتراط نصا وفتوى بل عن
الاحكام وكشف الالتباس نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار وفى الغنية والروض والمقاصد العلية الاجماع عليه بالاجماع الى اخره من الامامية والكفاية لا خلاف فيه
بقوله فى القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع لعدم ملبوسية غيرهما من النبات عادة فلا اشكال ح فى جواز السجود عليه لوجود المقتضى وارتفاع المانع اعتبار
اتخاذ الغزل فى ذلك الزمن من النخل لا يصيره بذلك ملبوسا عادة ولذا سجد النبى ص والائمة والصحابة والتابعون وتابعوا التابعين على الخمرة من الخوص كما انه لو
اتخذ منه فى هذا الزمان ثوبا جاز السجود عليه حتى لو اعتيد بناء على ما سمعته فى الماكول لكن عن فوائد الشهيد انه يحتمل صحة السجود على ما يكون من نبات الارض لعمل ثوبا
وان لم يكن يجرى العادة ملبوسا فيه تردد واقربه الجواز فعل وجزم بما قربه فى تذكرة ثم قال ولو مزج المعتاد بغيره ففى السجود عليه اشكال قلت لا ينبغى الاشكال فى الجواز
اذا كان محل الجبهة مما يعتبر فى السجود غير المعتاد وفى العكس اذا لم يكن كذلك كما هو واضح واحتمال ان المزج له مدخلية فى المنع للمحكى عن فقه الرضا من النهى عن السجود على
المدينة لان سيورها من جلود وخبر ابن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابرهيم بن عقبة الى ابى جعفر ع يسئله عن الصلوة على الخمرة المدينة فقال صل فيما كان معمولا
بخيطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيور مع انه ضعيف غاية الضعف اذ مع عدم حجية الاول منهما يجب الجمع بينهما بين النصوص المستفيضة الدالة على جواز السجود على الخمرة
بارادة المعمول بالسيور التى لا تكون مستورة فى الخوص بل كانت ظاهرة بحيث لا يحصل الواجب من السجود معها وبه صرح فى الذكرى قال لو عملت بالخيوط من جنس ما يسجد عليه
فلا اشكال ولو عملت بسيور فان كانت مغطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه تحمل رواية ابن الريان والاطلاق فى جواز
السجود على المعمول بالخيوط قلت الظاهر ارادته التفصيل المزبور وفى الحدائق لعل بناء الفرق فى خبر ابن الريان على ان ما يعمل بالخيوط الخيوط منه مستورة بالسعف واما
ما يعمل بالسيور فانها تظهر من السعف وتغطى على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون النهى محمولا على التحريم لو لا يحصل الجزء الا كمل فعلى الكراهة فيرجع
الى ما ذكرنا ايضا والظاهر ان الخمرة سجادة صغيرة دون المصلى تعمل من السعف والله اعلم وكذا لا ينبغى التردد فى الثوب المتخذ من نبات الارض اذا لم يكن يجرى العادة
والا لوجب اجتناب صنف تلك النبات اذ ليس المراد ما اليس فى النص والفتوى الشخص منه بعد ح جواز السجود على قراب السيف والخف ونحوهما والا امتنع السجود على

صنف القشب المتخذ منه وهو معلوم البطلان ولعله لانصراف الملبوس في النص اللغوي الى غيرها خصوصا مع قوة العموم فيما في كرة من ان القنب لا يجوز السجود عليه لانه لبس
عادة لا يخ من منع يعرف مما جمنا وما سمعته في الماكول ايضا وما في كرى من ان الاظهر القطع بعدم جواز السجود على القنب لانه معتاد اللبس في بعض البلدان اما القطن والكتان
فالمتقضا وفتوى المنع بل عن كرة والمهذب البارع والمقتصر نسبته الى علمائنا بل عن ف وف والبيان الاجماع عليه بل يشمله ما عن الانتصار من الاجماع على منعه على
الثوب المنسوج من اي جنس كان مضافا الى ما كان من الاجماعات السابقة على استثناء الملبوس من النباتات لظهور او صريح فيهما لعدم ملبوسية غيرهما ومنه يعلم
ح صريح النصوص من استثناء الملبوس فيهما مضافا الى خصوص خبر ابي العباس عن الصادق ع لا يسجد الا على الارض وما انبتت الارض الا القطن والكتان وصحيح زرارة
السابق في الثوب الكرسف وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن الصادق ع ايضا لا يسجد الا على الارض وما انبتت الا الماكول والقطن والكتان وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب
الاسناد سئل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل خلافا
للمحكي عن السيد في الموصليات والمصريات الثانية من الجواز على الثوب المعمول منهما الا انه لو كان محرما لحظوره في الحرمة في القبح وجوب اعادة الصلوة واستثنائها مجرى السجود على
النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك وفيه منع الملازمة اولا اذ لا يمكن كونه محرما غير موجب للاعادة وثانيا منع بطلان اللازم ودعواه عدم انتهاء احد الى
ذلك ممنوع عليه بل هو مقتضى المنع في كلام من عرفت الذين هو منهم في الجمل والمصباح والانتصار على ما قيل بل في الاخير من كتبه دعوى الاجماع على ذلك كما سمعت اللهم
الا ان يريد بالجعل ما بعد القطن والكتان من الثوب في مقعده وخبر ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا
تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفيه انه بعد تسليم السند وعدم احتمال الالتزام بل ولا التقية للاستفهام فيه المنافي له محتمل لغيرهما بحيث فيهما في كشف اللثام ان
المقنع صريح في كون الطبري مما لا يلبس عن مولانا التقي ع مولانا ان مراد ان الطبري هو الحصير الذي يصنعه اهل طبرستان وخبر داود الصرمي سئلت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز
السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز وفيه بعد الاغضاء عن حال داود وذي السند احتمال غير سجود الصلوة من السجود فيه والجواز لضرورة غير التقية ولانه
شعر القطن وخشب الكتان او قبل البدو وقبل الغزل او قبل النسج بناء على جواز السجود عليهما في هذه الاحوال وغير الجبهة من المساجد وما في كشف اللثام من احتمال تعلق
من غير تقية بالسؤال لا غير فان التقية ايضا اذ لا يلزم الامام الجواب الا بما فيه مصلحة السائل وغيره من الشيعة من التقية وغيرها وان لم عليه في سؤال الحكم من غير تقية
ثم تعليج بالمعارض الراجح الموافقة والتصريح بها في احاديث اخر وغير ذلك وخبر الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسئله عن السجود على القطن
والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفيه لكثير مما مر وعن الشيخ احتمال ارادة ضرورة المهلكة ولو اغضي عن ذلك كله فمن الواضح عدم صلاحية هذه النصوص
لمعارضة ما عرفت حتى نصوص استثناء الملبوس من النباتات التي هي كالنص بحجية في ارادة القطن والكتان لعدم ملبوسية غيرهما منه فمن الغريب ما عن المص في المعتبر من
الميل الى الجواز على كراهة للجمع بين النصوص مرجحا له على الجمع بينهما بالتقية بان في سؤال بعضها اشتراط عدمها ويتعين الكاشاني في ميله ما عرفت ولا فرق على الظاهر بين
المنسوج من غزلهما وعدمه كما صرح به غير واحد بل هو من معقد شهرة ك للاطلاق نصا وفتوى ولان الصادق ع عليه قبل النسج تم منه بعده وللتصريح به في المرسل الاتي وما
في كشف اللثام عن كرة ويه من الاستشكال فيه من انه عين الملبوس والزيادة في صفة ومن انه ح غير ملبوس ضعيف جدا مع ان المحكي عن يه انه قرب المنع فيهما بلا اشكال
قال في الكشف في نهاية الاحكام جواز السجود عليهما قبل الغزل وفي كرة عدمه قلت الذي وجدته في كرة الكتان قبل غزله ونسجه الاقرب عدم جواز السجود عليه وعلى الغزل
على اشكال ينشا من انه عين الملبوس والزيادة في الصفة ومن كونه ح غير ملبوس اما الخرق الصغيرة فانه لا يجوز السجود عليها وان صغرت جدا وعلى كل حال فقد عرفت
ان البحث المنع مط ومرسل الحسن بن علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول عن الصادق ع كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه ومشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا
السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة غير صالح للخروج به عن الاطلاق المؤيد
بل قد يقوى في النظر بعونه ما سمعته في الماكول المنع من السجود عليهما قبل وصولهما الى استعداد الغزل لارادة الملبوس قوة ولو احتاج الى العلاج او علاج ونحو ذلك
فتامل جيدا وكذا لا يجوز السجود على الوحل الذي لا تتمكن منه الجبهة تمكن الواجب اختيارا بلا خلاف اجده اما ما لم يكن كذلك من الوحل فلا اشكال في السجود عليه لانه
من الارض وما فيه من الاجزاء المائية مع انها لا تمنع من مباشرة الجبهة للاجزاء الارضية منه قد استهلكت فيه نعم اذا سجد عليه فرفع راسه كان ما على جبهته قد تلطخ منه
وجب ازالته للسجود الثاني لعدم صدق الامتثال بالوضع الثاني مع عدم حصول الحجب من غير المتلطخ به وعدم صدق تعدد الوضع عليه بالنسبة الى المحجوب ولا يجري مثله
في الوضع الاول الذي يصدق فيه السجود على الارض وان كان قد حصل التلطخ بعد ذلك الوضع ومثله السجود على التراب وغيره مع نداوة الجبهة بحيث يحصل اللصوق
بها بالوضع وتمام البحث في ذلك عند تعرض المص لعدم السجود على كور العمامة في باب السجود وعلى كل حال فقد عرفت انه لا خلاف في عدم جواز السجود على الوحل
الذي لا تتمكن معه الجبهة اختيارا لفوات ما دلت عليه النصوص والفتاوى مما يعتبر في السجود وموثق عمار سئلته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال
اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض وفي مرسلي النوفلي وابن ابي عمير عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين الخ وفي موثق عمار الاخر سئل الصادق ع عن الرجل يصيبه المطر
وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود
ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم قال في الوسائل وقد رواه محمد بن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن احمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع كما مع زيادة وسئلته عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه
فالروايتان صحيحتان مع انهما بالسند الاول من الموثق الذي هو حجة عندنا ايضا ولعله لهما قال المص كالفاضل في عد والشهيد في س والمحقق الثاني في حاشية الارشاد وابن
فهد في الموجز فان اضطر اومى للسجود مضافا الى معلومية بدلية عنه في كل مقام يتعذر فيه والى خبر ابي بصير قال الصادق ع من كان في مكان لا يقدر على الارض
فليوم ايماء وموثق عمار سئله ايضا عن الرجل يؤمي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه قال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها
بل والى غير ذلك مما ورد في خائض الماء ونحوه لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والمدارك وكشف اللثام لا بد من الانحناء الى ان تصل الجبهة الى الوحل لعدم سقوط

السجود على القطن

ايمو

الميسور بالمعسور الذي لا يخرج عنه بالخبر المزبور مع ضعفه وكأنه اجتهاد في مقابلة النص الذي قد عرفت حجيته عندنا على انه معتضد بما سمعته من السرائر وغيره
وبمعلومية عدم تكليف الشارع له بالتلطخ المزبور كما اومى اليه في المحكي عن نهاية الاحكام بقوله ان امن من التلطخ فالوجه عدم وجوب الانحناء بالجبهة بل اذا لم
يتمكن من الاعتماد عليه بل الظاهر عدم وجوب الجلوس عليه للخبر المزبور بل والتلطخ المذكور ولاطلاق الايماء واحتمال كون الجلوس للسجود من المقدمات التي تسقط
بسقوط ذيها كالانحناء الذي ذكره الجماعة واحتمال تنزيل الايماء في الخبر وغيره عليه وان بعد كما ترى خصوصا مع عدم الداعي اليه خصوصا مع ظاهر فتوى من عرفت
به بل ربما كان هو مراد المفيد كما يظهر من كري في المحكي عن مقنعته من ان ركوع الغريق والمتوحل اخفض من سجوده بل والصدوق حيث قال وفي الماء والطين تكون
الصلاة بالايماء والركوع اخفض من السجود والا لم يكونا معا بالايماء لا ينبغي اعتبار اخفضية ايماء السجود من ايماء الركوع كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى في
غير المقام مؤيدا في الاعتبار ولعله لذا حكم به في المحكي عن المبسوط والوسيلة والتذكرة وجامع الشرائع في المتوحل والسابح والمراسم في الاول فيجمع بين كلام الجميع بارادة من
كان متمكنا من الركوع في الماء والطين بخلاف السجود فان ركوعه حينئذ اخفض اما اذا كان فرضه الايماء اليهما فلا ريب في اعتبار اخفضية ايماء السجود وان في سر المطر والوحل
بجواز الايماء ولو سجد فيهما جاز اذا امكنت الجبهة وكيف كان فالاقوى في النظر الايماء في المقام وعدم وجوب الجلوس عليه حتى للتشهد بل يمكن كونه عزيمة لا رخصة
كما هو ظاهر الخبرين لولا ظهور اتفاق من تعرض له على اطلاق الايماء من غير تقييده بالماء ولعل الظاهر ارادة الرخصة من الامر في الخبرين لوقوعه في مقام توهم الحظر بل
في كري وغيرها انه بل ذلك على تعذر الجلوس وغيره انه لا دليل عليه لعل مجرد الوحل كاف في عدم الوجوب لما فيه من التلطخ وقد يؤيده المرسل ان النبي صلى
في يوم مطر ووحل في المحمل وفي كري انه رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام ولعله اراد صحيح المزبور لكن قال في رواية اخرى عنه صلى رسول الله على راحلته الفريضة
في يوم مطر وقيده في مكاتبة الى الحسن عليه السلام بالضرورة الشديدة كل ذلك مضافا الى نفي الحرج ومعلومية السهولة والحنفية في هذه الملة وغير ذلك والله اعلم ويجوز
السجود على القرطاس بلا خلاف اجده فيه في الجملة كما اعترف به غير واحد بل اتفاق الاصحاب محكي عليه صريحا في جامع المقاصد والمدارك والروض والمفاتيح فضلا
عن الظاهر في كرة ولك وكشف اللثام ان لم يكن محصلا وقال صفوان الجمال في الصحيح رأيت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء بل عن محاسن البرقي
عن علي بن الحكم عمن ذكره مثله ايضا وقال ابن مهزيار في الصحيح سأل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوب عليها هل يجوز السجود عليها ام لا
فكتب يجوز وقال جميل بن دراج في الصحيح ايضا كره ابو عبد الله عليه السلام ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والنصوص والفتاوى مطلقة لا تقييد في شيء منها بالمتخذ من النبات
كما في نهاية الاحكام وعد وكرة واللمعة والبيان وحاشية النافع على ما حكي عن بعضها ولا بما اذا كان من جنس ما يسجد عليه كما عن حاشية الارشاد والجعفرية وارشادها
والغرية بل في كشف اللثام انما يجوز اذا اتخذ من النبات وان اطلق الخبر والاصحاب لما عرفته من النص والاجماع على انه لا يجوز الا على الارض ونباتها ولا يصلح هذا
الاطلاق لتخصيص القرطاس بل الظاهر ان الاطلاق مبني على ظهور الامر وان كان ستعرف ما فيه بل في جامع المقاصد بعد ان نقل ان اطلاق النهاية في عبارة القواعد يقتضي
جواز السجود على القطن والكتان كاطلاق الاخبار اجاب بان المطلق يحمل على المقيد والاجماع في السجود على المتخذ من الابريسم مع ان الظاهر عدم جوازه بل قطع في الذكرى كالنهاية
بعدمه كما عن نهاية الاحكام وغيرها الحكم بعدمه ايضا وظاهره كصريح الدروس المنع من المتخذ من القطن والكتان والجميع كما ترى تقييد للنص المعتضد باطلاق
الاصحاب من غير دليل كما في الروضة ولك والمحكي عن الذخيرة والبحار ودعوى انه النص والاجماع على انحصار الجواز في الارض وما انبتت يدفعها انه مبني على ان القرطاس
حقيقة اخرى فهو انه استحال بالنورة ونحوها الى حقيقة غير المتخذ منه وان كان نباتا كما انه يؤيده عدم صدق كونه من النبات عرفا على معنى البعضية لا على ارادة الاتخاذ
منه لا محيص عن تخصيص ذلك به بنصوص القرطاس الصحيحة المعتضدة بما سمعت ضرورة كونه على هذا التقدير من العام والخاص المطلقين وبناء على انه باق على المتخذ
منه ان حريرا فحرير وان نباتا فنبات فهو وان كان التعارض على هذا التقدير بين الدليلين بالعموم من وجه لكن قد يرجح ما نحن فيه بقوة ظهور اطلاق الفتاوى
بقرينة ذكره مستقلا عن ذكر النبات في ارادة الاعم بل لعل النصوص كذلك ايضا ضرورة انه لو كان مبنى السجود عليه فيها من حيث النباتية لا القرطاسية لوجب حمله فيها
على المتخذ من الخشب ونحوه مما هو نادر بالنسبة الى المتخذ من القطن والكتان الذي هو الغالب المتعارف فيما سمعته سابقا من عدم جواز السجود عليهما ما اشتهر
الاحوال من الغزل وعدمه والنسج وعدمه بل الظاهر تعارف اتخاذه من الملبوس منهما ودعوى انه قد خرج بالقرطاسية عن صدق الملبوسية عليهما ليس باولى من
دعوى خروجهما عن صدق النباتية التي لم يجئ في شيء من النصوص شأنه اليهما على انك قد عرفت عدم كون مدار المنع فيهما على الملبوسية فعلا ولعله لذا جزم في ضمن
بخروج جواز السجود عليه عن الاصل بالنص الصحيح والاجماع قال لانه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما وهما النورة وما مازجها من القطن والكتان الخ فلا ريب
في اولوية حيثية القرطاسية فيعم سائر افرادها ويحكم بها على ذلك العموم وبانه اقل افرادا من ذلك العام فيكون دلالته عليها اقوى من دلالته على افراده وبانه على
تقدير مراعاة النباتية تفسد ثمرة جواز السجود على القرطاس لحصول الشك غالبا في جنس المتخذ منه ومعه لا يجوز السجود لان الشك في الشرط شك في المشروط ودعوى
غلبة اتخاذه مما يجوز السجود عليه ممنوعة كالاكتفاء بها مع عدم حصول العلم المعتبر منها ايضا كدعوى جوازه على القرطاس الا ان يعلم انه مما لا يجوز السجود عليه للاطلاق
المخصوص ضرورة انه بعد تنزيل نصوصه على ارادة النبات وانه لا زيادة فيها على نصوصه لا يجبر العمل باطلاق القرطاس بل الشك فيه كالشك في باقي ما يسجد عليه
الذي لا ريب في اعتبار الجواز كونه منه لظهور النصوص في الشرطية ونحو ذلك مما لا يخفى كل ذلك مضافا الى ما في الروضة وغيرها من انه لا فائدة في التقييد المزبور
لانه لا يخلو عن حكم مخالفة الاصل فان اجزاء النورة المنبثة فيه بحيث لا تتميز من جوهر الخليط جزء يتم عليه السجود كافية في المنع فلا يفيد ما يخالطها من الاجزاء
التي يصح السجود عليها منفردة الى آخره وان كان فيه ما فيه كما ستعرف لكن على كل حال فلا ريب في قوة الجواز عليه مطلقا حتى المتخذ من الحرير منه فضلا عن غيره
ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله والاذن في القرطاس عم ما صنع من الحرير والنبات المتسع وعلى كل حال فلا ينبغي التأمل في الجواز عليه في الجملة بعد ما عرفت
من النص والاجماع بل في منظومة الطباطبائي انه لا التباس فيه في المذهب وفي المفاتيح يجوز قولا واحدا وان تركب مما لا يصح عليه مضافا الى ما سمعته من الاجماعات
السابقة بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه كما لا تنوّر ان يقع بعد ذلك في مفتي الشهيد منه شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة فقال الا ان يقع الغالب

كتاب الصلوة

جوهر القرطاس او بقى جوهر النورة يرد اليها اسم الارض وهو لو تم لكان مؤيدا لما ذكرناه اولا من ان جواز السجود على القرطاس من حيث القرطاسية لا من حيث
النباتية حتى يندرج نصوصها الا انه يدفع البعد عن النص والاجماع من هذه الجهة لكنه غير تام اولا لما في كشف اللثام وغيره من ان المعروف عمله من جعل النورة اولا في مادته
القرطاس ثم يغسل حتى لا يبقى فيها شيء منها فلا يستحيل جوهره ويؤيده انه لو [illegible] احد من الاصحاب في جواز السجود من هذه الجهة وفي مفتاح الكرامة اني لا اعجب من الشهيدين و
المحقق الثاني كيف تاملوا فيه وشبهها والصانعوه وغيره من المسلمين والنصارى يبيعون منهم ويبين ظهورهم ولا يسئلونهم عن كيفية عمله وثانيا لما عرفت من قوة جواز السجود على
النورة بعد الحرق فضلا عن ابعاضها وثالثا لما ذكره في استثناء ما ان كان واضح الضعف بل هو قد استبعد ثانيهما بعد ذلك قال الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو
اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة يجوز لدونه بعد لا استحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز
السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حال القطن والكتان المطلقين على الهيئة فتح يجوز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه عليه يخرج جواز
السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان قلت لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وان تبعه عليه في كشف اللثام فقال فان اتخذ القرطاس مما لا يلبس [illegible] وكل من النبات
فالجواز ظاهر وان اتخذ من القطن والكتان فان جاز السجود عليهما قبل الغزل لكونهما لا يلبسان فلا اشكال والا امكن ان يقال انهما خرجا في القرطاس عن صلاحية اللبس
بتاثير النورة فيهما فهما غير ملبوسين فعلا وقوة بل اشكل في جامع المقاصد لو صنع من [illegible] ان يجوز [illegible] لما ذكره سابقا من انه ملبوس في بعض البلاد وان ذلك
يوجب عموم التحريم بل لا يخفى ظهور ما سمعت من كلامه في شدة اضطرابه لامر عليه وانه غير محرر للمسئلة كما انه لا يخفى ما في كلام جملة من الاساطين بعدما سمعته من التحقيق و
الله اعلم وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يكره السجود عليه اذا كان فيه كتابة لصحيح جميل السابق الجمع على ارادة المعنى المصطلح من الكراهة فيه كما في الرياض وهو مطلق
كالنافع وعدة التحرير واللمعة والبيان وغيرها والمفاتيح والمنظومة وغيرها والمحكي عن [illegible] الاستبصار والمهذب والجامع ونهاية الشيخ والفاضل لكن عن [illegible] والوسيلة
ورد انما يكره لمن ابصر واحسن القراءة [illegible] والمقصر الكركي وثاني الشهيدين على التقييد بالمبصر وفي كرة في زوال الكراهة عن الاعمى شبهة اشكال ينشأ من الاطلاق
من غير فرق [illegible] ولو سلمت لكن لا اعتبار بالضابط وان خلا عن الحكمة نادرا وعن نهاية الاحكام الاقرب الجواز في الاعمى عدم الكراهة لكن الجميع كما ترى منافي
للاطلاق المؤيد المعتضد بقاعدة التسامح نعم في البيان قد يناط الكراهة بذلك ولعله للشغل ولما سمعته سابقا في المصحف المفتوح لكن لا يخفى ان الكلام هنا من
حيث السجود لا من حيث كونه بين يديه فتامل نعم لا باس بتقييد النص والفتوى بما اذا كان الواجب من محل الجبهة خاليا عن الكتابة والا كان غير جائز اذا كانت الكتابة جرما
ما لا يصح السجود عليه حائلا بين الجبهة وبين القرطاس لما دل في محله على وجوب مباشرتها لما يسجد عليه مما لا يصلح هذا الاطلاق والمحتمل او الظاهر في ارادة غير ذلك منه
لتقييده او تخصيصه نصوصا مع كون التعارض بينهما من وجه اما اذا كانت صبغا او مما يصح السجود عليها فلا باس لمعلومية عدم اعتبار الصبغ وقاعدة عدم حلول العرض بغير
حامله اما غير مسلم لما نشاهده بالوجدان من اكتساب حلول الروائح الطيبة والمنتنة بالمجاورة ونحوها على وجه يقطع بعدم انتقال الاجزاء واما غير معتبر شرعا او
ربما في صنعه قال في المختلف المكتوب في الاشكال بان اجزاء الحبر مشتملة غالبا على شيء من المعادن الا ان يكون هناك بياض يصدق عليه الاسم وربما يحتمل ان كونه
الحبر عرضا والسجود في الحقيقة انما هو على القرطاس وليس بشيء لان العرض لا يقوم بغير حامله والمداد اجسام محسوسة مشتملة على اللون وينبغي ان يجتنب في كل مصبوغ
من النبات وفيه نظر وهو كما ترى في غاية الضعف بالنسبة الى المصبوغ بل لعل نصوص السجود على المروحة التي تعارف في هذا الزمان صبغ سعفها وعلى الخمرة بناء
على ما قيل في تفسيرها من انها سعف مصبوغ بالصفرة تومي الى عدمه زيادة على المعلوم من المذهب من عدم قدح الاصباغ في شيء من ذلك وظاهر الشهيد انه [illegible]
فهم من النص والفتوى السجود على الكتابة من القرطاس المكتوب ولذا اشكله بما سمعت وهو وان كان مقتضى الاطلاق الا انك قد عرفت امكان تنزيله على ما ذكرنا
كما جزم به ثاني المحققين والشهيدين والعلامة الطباطبائي وغيرهم والله اعلم وعلى كل حال فقد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا انحصار ما يسجد عليه اختيارا في ثلاثة
الارض والنبات والقرطاس وافضلها الارض بلا خلاف لقول الصادق في خبر هشام بن الحكم السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل
وسئل اسحاق بن الفضل عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا احب
لك ما كان رسول الله ص يحبه بل غيره ايضا في المروي عن العلل مسندا السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة الذي [illegible] ان المراد ثواب الفريضة
او ان الارض هي المستفاد من اطلاق السجود في الكتاب العزيز لما فيها من المبالغة في الخضوع والشيوع انه وضع الجبهة على الارض لغيره ذلك ما احتمال ارادة الاعم
منها ومن النبات من لفظ الارض فيكون السنة حينئذ تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح ونحوهما فهو في غاية الضعف وان قيل انه قد يشهد له المرسل السجود على الارض فريضة
وعلى الخمرة سنة لكن حمل هذا على ارادة التمثيل للنبات فيوافق الخبر الاول اولى وخبر جابر المروي عن مجالس ولد الشيخ مسندا عن النبي ص انه عاد مريضا
فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء الحديث الذي حمله في الوسائل
على استحباب اختيار الارض لكن يحتمل فيه النسخ او الكراهة في اول الاسلام من اجل الاوثان وصغر العود بحيث لا تتمكن الجبهة منه والامر سهل وافضل الارض
تربة سيد الشهداء [illegible] ولذا كان الصادق لا يسجد الا عليها تذللا لله واستكانة كما عن ارشاد الديلمي وعن مصباح الشيخ بسنده الى معاوية بن عمار انه كان
لابي عبدالله خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبدالله الحسين ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبدالله ع
يخرق الحجب السبع وفي مرسل الفقيه عنه ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة وفي توقيع الحميري المروي عن الاحتجاج انه كتب الى صاحب الزمان ع يسئله
عن السجود على طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وعلى كل حال فلا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه وغيره مما هو ليس احدها اجماعا ونصوصا فان
اضطر بان منعه الحر مثلا عن السجود على الارض ولم يتمكن من تبريد شيء منها ولا عنده غيرها من النبات والقرطاس سقط عنه ذلك اجماعا او ضرورة ونصوصا
مستفيضة او متواترة ولا يسقط الصلوة عنه بذلك كتعذر غيره من الشرائط عدا الطهورين لكن مقتضى الاصل عند الميسور وغيرها عدم وجوب بدل عليه

كيفية عمله

او ما يوم

من ال

عن ذلك بل يقتصر على ما تمكن منه من أتى ما يعتبر في السجود حتى وضع الجبهة وتمكينها على شيء مما لا يصح السجود عليه من ثوب أو يد أو جلد حيوان طاهر أو غيرها تحصيلا للممكن من
الواجب الذي لم يكن وجوبه مشروطا بحصول ما يصح السجود عليه وإنما هو واجب آخر بل ستعرف في باب السجود إن شاء الله عدم توقف تحقق السجود على ذلك إلا أنه قد
ذكر المصنف وغيره بل لا أجد فيه خلافا صريحا بينهم أنه يسجد حينئذ على ثوبه فإن لم يمكن فعلى كفه أي ظهره كما في الخبر بل يحصل الجمع بين المسجد والمصلى على كل حال فظاهرهم أنه
بدل اضطراري يعتبر في الصحة كالاختياري ولعله لصحيح القاسم بن الفضيل قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من أذى الحر والبرد قال لا بأس به
وخبر أبي بصير قلت لأبي جعفر عليه السلام إني أكون في السفر فتحضر الصلاة وأخاف الرمضاء على وجهي كيف أصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني أن
أسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فإنها أحد المساجد وخبره الآخر المروي عن العلل قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع
عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف إن سجد على الرمضاء أحرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فإنها أحد المساجد وخبر أبي الكحال
سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في حر شديد يخاف على جبهته الأرض قال يضع ثوبه تحت جبهته وخبر عيينة بياع القصب قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدخل المسجد في اليوم الشديد
الحر فأكره أن أصلي على الحصى فأبسط ثوبي فأسجد عليه قال نعم ليس به بأس وخبر أحمد بن عمر سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من أذى الحر والبرد أو على
ردائه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه فقال لا بأس به وخبر محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل إلى أبي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي
به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس وصحيح ابن منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قلت لأبي جعفر عليه السلام إنا نكون بأرض باردة يكون
فيها الثلج أفنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا أو كتانا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد سأل أخاه عن الرجل يؤذيه حر الأرض و
هو في الصلاة ولا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطنا أو كتانا قال إذا كان مضطرا فليفعل لكن قد يناقش في دلالة ما عدا الأخير من على
البدلية المزبورة أما الأول فمع احتماله إرادة وضع شيء مما يسجد عليه من السجود عليه فيه بقرينة إطلاق الثوب وترك الاستفصال فيه عن التمكن عما يسجد عليه الذي
من النادر فرض تعذره بل من المستبعد إمكان وقوعه ووضع يديه دون جبهته التي تحتاج إلى زمان أقصر من الوقوف بمراتب بل من المستبعد تعذر تحصيل شيء
من النبات وتبريد شيء من الأرض ولو بوضع ما أو بوضع شيء منها في ثوبه مع انتظار مدة أو نحو ذلك ليس فيه إلا نفي البأس المحتمل لإرادة نفيه بعد تعذر
الواجب عليه لأنه أحد ما يحصل به استقرار الجبهة ووضعها لأنه بدل تفسد الصلاة بعدمه في هذا الحال كالمسجد الاختياري وفي خبر أبي بصير مع أن في سنده علي
ابن حمزة البطائني الكذاب المتهم الذي هو وأصحابه أشباه الحمير وأجلس في قبره فضرب بمرزبة من حديد امتلأ منها قبره نارا واحتماله لما سمعته أولا في الخبر الأول يمكن
كون المراد منه الدلالة على بعض أفراد ما يتوقى به عن حر الرمضاء ويحصل معها استقرار الجبهة لا أن المراد وجوب خصوص الثوب على جهة البدلية الاضطرارية و
التعليل بأحد المساجد يراد منه أنها أحد ما يحصل بها استقرار الجبهة فيكون حينئذ ظاهرا فيما ذكرناه لا منافيا ومثله خبره الآخر المروي عن العلل بعد الإغضاء عن
سنده وعن بعض ما يحتمل فيه مما عرفت بل وخبر الثالث وكان فهم هذا المعنى من هذه العبارة ونحوها مما يساعد عليه العرف ضرورة ظهوره فيه أن المراد التعليم
ووجوب الاستقرار وأنه لا ينتقل إليها بمجرد حرارة الأرض وبرودتها ونحوهما فإن الطريق إليها بأن يضع ثوبه ونحوه مما يحصل معه القرار الذي لا يسقط بتعذر الأرض
هذا إن لم نقل إن المراد منه وضع ما يسجد عليه على ثوبه كما سمعته سابقا بل لعله هو الظاهر من خبر عيينة بقرينة أنه كان في البلاد ومن المستبعد بل المقطوع بخلافه
عدم إمكان شيء يسجد عليه فيها من حجارة أو نبات لا أقل من أن يصلي في موضع ذي ظلال وعلى بوريا أو حصير أو نحوهما على أن مجرد كراهته لا يصلح عذرا أما أنه هو
مراد منه ما ذكرناه أو محمول على التقية ولا غرابة في السؤال عنه للسائل الأول إذ لعله لم يكن متعارفا في ذلك الزمان وضع شيء من الأرض والسجود عليه بل قد يدعى
أن المنصرف من السجود على الأرض خلافه وخبر أحمد بن عمر الذي في سنده ما فيه يحتمل بعض ما سمعته أيضا بل نفي البأس الذي لا دلالة فيه على البدلية المزبورة
بل هو على عدمها أدل وخبر محمد بن القاسم بل لعل عبارة المصنف وغيرها مما تعرض فيها لهذا الحكم لا يراد منها البدلية المذكورة التي هي كبدلية التيمم عن الوضوء نعم
قد يظهر من مرسل منصور بن حازم وخبر علي بن جعفر بدلية خصوص القطن والكتان في حال الضرورة ولعلها لأنهما من لباسنا إلا أنه منع السجود عليهما اختيارا
للنصوص السابقة المتضمنة اعتبار عدم الملبوسية فالجمع حينئذ بينهما بالاضطرار وعدمه بشهادة الخبر المزبور ممكن وقد يحمل الثوب في النص والفتوى عليهما إلا ما إذا كان
من صوف أو شعر ونحوهما ومن هنا قال في الرياض بعد أن حكى عن جماعة الترتيب بين الثوب والكف أنه لم ينقل فيه خلاف فيما أشعر به الغنية إلى أن خبر أبي بصير المروي
أحدهما عن العلل المتقدمان نفاه ثم قال ولا دلالة فيهما على الترتيب بل ولا إشعار فيشكل إثباته بهما على القاعدة أيضا إذا كان الثوب من غير القطن والكتان من
نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان أمكن
القول بالأولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينها وبينهما في حالة الاختيار بالإجماع على العكس فيهما نصا وفتوى فيقدمهما عليها العلة التي قدمناها بناء فتوى
عدم إشعار أولهما بالترتيب ضرورة ظهور قوله فيه يسجد على بعض ثوبك بالوجوب العيني المقتضي لعدم ثبوت فرد آخر معه في هذه المرتبة والأمر بالسجود على ظهر الكف
جواب فرض انتفائه فيه وفي خبر العلل لا ينافيه إذ لا يقتضي بثبوت الاجتزاء به في تلك الحال بل هو يجامع الترتيب والتخيير فظهور التعيين من الأول لا معارض له
كما أنه لا حاجة إلى تقريبه على فرض كونه قطنا أو كتانا بما سمعته بعد ظهور مرسل منصور بن حازم بل وخبر علي بن جعفر بناء على تركيب الجواب مع السؤال فيه لعدم
استقلاله بل منهما يستفاد إرادة القطن والكتان من الثوب في النصوص المزبورة نعم قد عرفت المناقشة في أصل ثبوت بدلية الكف ونحوه عن الأرض على
وجه يكون كبدلية التيمم عن الوضوء بل هو أحد أفراد ما يستقر عليه الجبهة حينئذ مع انتفاء القطن والكتان بل يتخير في سائر الأفراد التي يحصل معها استقرار الجبهة
من دون مراعاة لما يسجد عليه الذي قد سقط بفرض التعذر ولا دليل على بدلية خصوص غيره عنه في نصوص القير ليس في شيء منها الدلالة على البدلية وإنما هو
ذلك بترجيح غيرها عليها معارض باحتمال العكس من التقية ونحوها ومجرد الاحتمال لا يصلح لأن يكون مدركا لحكم شرعي خصوصا وفي بعضها السجود على ما في
السفينة وعلى القير قال لا بأس مما هو ظاهر في إرادة الاضطرار لا بمعنى البدلية وقول الصادق عليه السلام القير من نبات الأرض إنما يدل على أن أصل تكونه من الأرض

يكن ؛ ز

كتاب الصلوة

بل قد يعطي التأمل في اطلاق نصوص القبر مع غلبة استصحاب الانسان للقطن والكتان واطلاق السجود على الثوب نصا وفتوى حتى انك قد سمعت عدم الخلاف فيه
وغير ذلك مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا انه لا بد للترجيح بينهما على الوجه المزبور نعم يمكن بخبر منصور بن حازم وعلى ترجيح الحكم بالندب وكلمة الفاء ترك
التعرض لاصل هذا الحكم بعضهم مقتصرا على بيان اختصاص السجود في الثلثة المزبورة اذ الظاهر ان ذلك منه لعدم بدليته عنده بالمعنى المصطلح بل الكل تشترك في الجواز
للضرورة التي هي مسقطة للتكليف باحد الثلثة ولم يبق مخاطبا بعد الا بما يتمكن معه من السجود فلحج اقرب جبهته على اي شيء يكون ولا ريب في قوته هذا ان لم
ينعقد الاجماع على خلافه ولو بامكان حمل عبارات الاصحاب على عدم ارادة البدلية الاصطلاحية مما ذكروه منها وان كان بعيدا في بعضها قال في النافع ولا يجوز
ان يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر سجد على ثوبه ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه وقال في المعتبر اذا
اضطر جاز ان يسجد على المعادن وكذا يسجد على الصوف والثياب للتقية وقال ايضا لا يجوز السجود على بدنه فان خاف الحر سجد على ثوبه فان فقد سجد على كفه
والسجود على القطن والكتان حال الضرورة اولى من الثلج وقال في البيان ولو منعه الحر سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح المعدن على النبات الملبوس نظر
نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف وقال في س ولو اضطر سجد على القطن والكتان لا اختيارا على الاصح فان تعذر فعلى المعدن او القير او الصمغ وجاز تعذر
فعلى كفه ثم قال ولو خاف في الظلمة من ذي الهوام وليس معه الا الثوب جاز السجود عليه ولو خاف على بعض الاعضاء ولو فات ترجح الايماء وكذا في كل موضع يتعذر السجود
وفي كري ولو وجد ملبوسا من نبات الارض فهو اولى من الثلج لان المانع هنا عرضي بخلاف الثلج وقد يؤيد ذلك منصور بن حازم مشيرا الى الخبر السابق ثم قال ولو كان في
في ظلمة وخاف من السجود على الارض حية او عقربا او موذيا ولم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب جاز السجود عليه الى ان قال ولو تعذر الثوب وخاف على بعض
الاعضاء جاز الايماء وكذا في كل موضع يتعذر ما يسجد عليه ثم ذكر خبر عمار عن الصادق عليه السلام الذي ذكرناه في السجود على الطين الى غير ذلك من العبارات التي لم نجد شاهدا لها
من النصوص على بعض ما فيها اذ قد عرفت ان الذي عثرنا عليه فيها السجود على الثوب والكف والقير والقفر بل والثلج في احتمال الا ان مورد الامر بالاولين الاول
منها منع الحر والبرد بل من الشيء بكون السجود عليه كما في خبر محمد بن القاسم ومورد الامر بالسجود على القفر والقير او ما في السفينة عدم التمكن من اصل الارض
لا من مباشرتها لحر او برد مثلا فعلى تقدير البدلية لعل الاقتصار على هذا اولى اما بقية المعادن من الذهب والفضة ونحوهما فلم نجد لها اثرا في النصوص فضلا
عن تعارضها مع النبات الملبوس ولا النبات الماكول بل لم يتعرض النصوص لتعارض القير والنبات الملبوس وكان التعدي الى بقية المعادن من نصوص
القير لكن الجميع كما ترى في المسألة غير محررة في كلمات الاصحاب والله الموفق للصواب وكيف كان فالذي ذكرناه من اعتبار احد الثلثة انما يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية
المساجد اجماعا ونصوصا مستفيضة او متواترة بل ضرورة من المذهب او الدين ولكن يراعى فيه ومنها ان يكون مملوكا او ماذونا فيه على حسب ما سمعته في مكان المصلي
الذي منه مواضع السجود وقد تقدم تفصيل البحث فيه وفي انه يختص موضع الجبهة عنها بان يكون خاليا من نجاسة وان لم تكن متعدية و حينئذ فاذا كانت النجاسة في موضع
محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه لما سمعته مفصلا في الانائين من جريان الشبهة المحصورة مجرى النجس عند الشارع في كل ما اشترط فيه الطهارة
وعدم جريان الاستصحاب او قاعدة الطهارة فيها وان توهمه بعض متاخري المتاخرين نعم لا ريب في انه يجوز السجود في المواضع المتسعة وغيرها مما هو ليس بمحصور نفيا للمشقة
وللنصوص المستفيضة التي اغتر بعض متاخري المتاخرين بعمومها فادرج المحصور فيها وللاجماع بقسميه وللسيرة المستقيمة وغير ذلك لكن ليس في النصوص لفظ المحصور وغيره
ولذا اختلف في تعريفه كما حرر في غير المقام لكن في كشف اللثام هنا لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة
مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا قلت وبما يرجع الى التعريف بما في اجتنابه نوع حرج نوعي وعدمه ولعل الاتكال الى ما جرت السيرة بالتجنب عنه و
عدمه اولى مما ظهر من النصوص بناء او عدمه والمشكوك فيه على قاعدة النجس وقد يحتمل العكس اولى وكيف كان ففي كري انه لو سجد على النجس او المغصوب فكالصلوة في
النجس او في المكان المغصوب في جميع الاحكام ولو سجد على غير الارض ونباتها او على الماكول او الملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيره او نسي فالاقرب الصحة
ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان ساجدا جر الجبهة وقال في البيان ولو سجد على الممنوع منه جاهلا او ناسيا فالاقرب الصحة قلت قد عرفت
في البحث عن طهارة مكان المصلي بعض النظر في كلامه انه خلاف مقتضى وانتفاء الشرائط وقياسه على الساتر قد يمنع ومثله ما في هنا في السجود على الممنوع منه من الماكول
والملبوس اللهم الا ان يكون قد فهم قاعدة العفو في النسيان والجهل بالموضوع او ان ذلك من الفترة او انه ليس اولى من نسيان السجدة مع التمام بعدم القول بالفصل
انه عثر على ما لم نعثر عليه ولو انحصر الحال في السجود على النجس ففي سقوط حكم النجاسة كما اذا كانت في البدن او الانتقال الى الابدال بما يتمكن من السجود معه مباشرة
الجبهة او الجريان يجري لما مضى فيما سمعته وجوه لا يخلو اولها من قوة كما انه ليس لو مني بالتقييد في المحكي عن نهاية الاحكام قال لو سجد على دم اقل من درهم او كان على جبهته
فقد سد ذلك ويسجد عليه خاصة فالاقرب عدم الاجزاء مع تمكن الازالة وفي كشف اللثام يعني المعفو منه بذلك بعده وقال العين والا فالسجود على غير الارض و
النبات او على غير البشرة وهو جيد كما انه ينبغي تقييده بما اذا كان السجود على ذلك الدم او غيره والا فلو شارك غيره مما يحصل به اقل ما يجب للجبهة فالظاهر حصول
الامتثال والله اعلم

المقصد السابعة في الاذان والاقامة

الاذان لغة الاعلام وان فسر بالنداء المستلزم له في قوله تعالى واذن في الناس ربما زيد
وقد يستعمل للتعدية كقراءة المدني قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله باذنكم او من اذن بالمد فيكون صلة الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء او من اذن
يؤذن بالتضعيف بمعنى التاذين كسلام بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام مصدر اقام الشيء بمعنى
ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا الاقوال المخصوصة التي هي وحي من الله تعالى بالضرورة من مذهبنا وعن ابن عقيل ان الشيعة اجمعت على ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان
النبي صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد معرضا بذلك لما اطبق عليه العامة العمياء من ان النبي صلى الله عليه وآله
اخذه من رؤيا عبد الله بن زيد في منامه وعلى كل حال فهما من السنن الاكيدة للصلوة حتى ورد في موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة كما ان الاذان منهما يشرع ايضا
للاعلام بدخول الوقت بل عن ظاهر جماعة وصريح اخرى ان اصل شرعيته ذلك وان شرعيته في الفضيلة للنص وان كان قد يناقش فيه بان المنصوص من مستفيضة او متواترة

المتنجس في مسجد

في الدلالة على ان شرعيته للصلوة ايضا مع قطع النظر عن الاعلام كما انها ظاهرة في ندبه للاعلام مع قطع النظر عن الصلوة كما تسمع جملة من النصوص في تضاعيف ما ياتي والدالة على ذلك فالاولى ح جعل الاصل في مشروعيته الصلوة والاعلام كما صرح به العلامة الطباطبائي بقوله وما له الاذان بالاصل يسم شيئان اعلام وفرض قد علم وان يستحب فهو او مع الاقامة في مواضع اخر تعرفها فيما ياتي انش فما عساه يظهر من حواشي الشهيد من انه انما هو مشروع للصلوة خاصة والاعلام تابع وليس بلازم كما انه يظهر من نظر في قال هو عندنا العامة من سنن الصلوة والاعلام بدخول الوقت عندنا هو من سنن الصلوة ومقدماتها المستحبة والاعلام تابع وليس بلازم وتظهر الفائدة في القضاء وفي اذان المراة فعلى قولهم لا يؤذن القاضي ولا المراة لانه للاعلام وعلى قولنا يؤذنان ويسمع المراة به وهو كما ترى نعم لا ارتباط لاحدهما بالاخر فلا تتوقف الفائدة المزبورة على تابعية الاعلام ولعل مراده الرد على ما حكاه عن العامة بعد ان فهم منهم اعتبار اجتماع فيهما والامر المستبعد انكاره مشروعية الاذان للاعلام مستقلا عن الصلوة مع جريان السيرة القطعية به واستفادته من المستفيض من النصوص كصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وغيره من الاخبار الواردة في مدح المؤذنين المحرمة لحومهم على النار السابقين الى الجنة بل لهم فيها على المسك الاذفر وان من اذن منهم سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وان للمؤذن فيما بين الاذان مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله بل المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه في سبيل الله المقاتل بين الصفين الى غير ذلك مما جاء في الثواب المعد لهم مما يبهر العقول وحمل ذلك كله على مؤذني الصلوة في الجماعات في المساجد ونحوها الاذاني اليه بل مقطوع بعدمه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في ذكره احكام كل من الاعلامي والصلوتي باستقلاله فلا يعتبر في الاول الاتصال بالصلوة بل كاذانية الفجر قبل العصر بل ولا ترك الاجرة على اشكال ولا اللحن والتغيير في احتمال قوي ولا يجوز ان يؤخر عن اول الوقت بخلاف الثاني الى ان قال فافترقا الامران في الاحكام في خلاف ومتمم بها وقد تسمع فيما ياتي مزيد تحقيق لذلك والله الموفق وكيف كان فالنظر والبحث في الاذان والاقامة يقع في ابعاض اشياء **الاول فيما يؤذن له ويقام** وهما اي الاذان والاقامة مشروعان للفرائض الخمس باجماع المسلمين بل لعله من ضروريات الدين والمشهور بين المتاخرين بل لعل عليه عامتهم انهما مستحبان في الصلوة الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن يشترط ان تسر المراة وميل اليه الفاضل السيد في الجمل والعقود في عدة وكتاب احكام النساء والشيخ في بعض وطلبه في كشف اللثام سائر كتبه بعد وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب وشرح الجمل وابن زهرة في الغنية وابو الصلاح في الكافي وغيرهم في الاصحاب انهما شرطان في الجماعة الا انه فيما عدا الاخيرين قيده بالرجال بل لعل المراد من اطلاقهما ايضا بل في اطلاق المصباح انه بهما تنعقد الجماعة خصوصا مع عدم تعارف انعقاد جماعة خاصة للنساء بل بما قيل بعدم مشروعيتها لهن كما تسمعه مفصلا في بحث الجماعة فيتفق الجميع ح ولذا نسبه الفاضل الى اكثر الاصحاب بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه ولكن مع ذلك الاول اظهر للاصل واستصحاب حال اعتبارهما الثابت قبل ذلك بل لا جبر بهما كما تسمعه من بعض النصوص واطلاق دليلي الجماعة والصلوة وقول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن زياد اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وصحيح علي بن رئاب المروي عن قرب الاسناد للحميري انه سئله فقال تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزئنا اقامة بغير اذان قال نعم متمما بما عرفت من الاجماع المركب على استحبابهما او وجوبهما وان القول بوجوب الاقامة خاصة خرق للاجماع المركب معتضدا بما تسمعه من اطلاق دليل استحباب الاذان بل والاقامة الظاهر في تناول الجماعة التي كانت من المتعارف في ذلك الزمان بل لعل الانفراد كان من النادر ومما يحتاج منه الى ذلك بل الاجماع المزبور بل ان اراد المشترط المذكور الاشتراط حتى مع سماع اذان الجار وسماع الامام اذان غيره والمؤتم في فرضين بعرض واحد الاتمام والجامع بين الفرضين في الظلمة والريح والمطر كانت النصوص الدالة على سقوط الاذان والاقامة في هذه الاحوال حجة عليه ففي خبر ابي مريم الانصاري ان الباقر عليه السلام امهم بلا اذان ولا اقامة فسئل عن ذلك فقال اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي خبر عمرو بن خالد عن الباقر عليه السلام انه لو سمع اقامة جاره فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة فقال يجزيكم اذان جاركم وقد دلت النصوص المقبولة عند الاصحاب على جواز ائتمام المسافر في ظهره وعصره بظهر الامام ومغربه وعشائه بعشاء الامام وفي صحيح ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم امر مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي صحيح رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر عليه السلام ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من النصوص التي ان لم يلتزم تقييد دعواه بها كانت حجة عليه بل لا يبعد انفتاح الاستحباب من هذا التسامح فيهما بل قد يظهر من خصوص الاولين ان الحاضرين لم يكن معلوما عندهم الوجوب لذا بادروا واجيبهم بالجواب للسؤال الاستفسار بل قد تشم ايضا من نصوص الصف في الصفين ندب الاذان ايضا باعتبار ظهورها في ان من صلى باقامة بلا اذان صلى معه صف من الملئكة ولولا ان صلوته قابلة للائتمام لم يؤتم به الملئكة بل لو اراد هذا المشترط بطلان صلوة من اراد الائتمام بالمنفرد صلوته منفردا حتى يؤذن ويقيم اولا يجزيه ايضا باعتبار عدمهما باعتبار الائتمام به اذ فرض ان صلوته كانت بدونهما او باعتبار ان ما وقع منه سابقا لا بعنوان الجماعة لا يجزي به كانت السيرة القطعية والنصوص حجة عليه ايضا خصوصا اذا ضم مع ذلك بطلان صلوة الامام بمجرد عروض الائتمام به في اثناء صلوته بل من المستبعد جدا التزام ذلك حتى قيل التلبس اذ لا تنفصل صلوة الامام عن صلوة المنفرد ونية الامامة غير لازمة وان وقعت باطلة غير قادحة في صحة الصلوة الى غير ذلك مما لا يخفى بادنى تامل وضوح فساد التزامه او استبعاده بل كفى باجمال موضوع هذه الدعوى في بطلانها بل لعل فيها اجمالا من جهة اخرى وهي انه لم يعلم ارادة الوجوب التعبدي او الشرطي بل يمكن ارادة المشترط ان ذلك شرط في فضيلة الجماعة لا صحتها المستلزمة لبطلان الصلوة قال في شرح ... الاذان في الجماعة لم يرد انه شرط في الصحة بل في ثواب الجماعة وكان مراده ما يشمل الاقامة من الاذان فيوافق ما عن المهذب البارع وكشف الالتباس وحاشية الميسي من ان من اوجبهما في الجماعة اراد انهما شرط في ثوابها الا في صحتها بل عن الحدائق الذي هو احد من نسب اليه الوجوب بل لعله العمدة انه بعد ان نص على وجوبهما في الجماعة قال ما نصه فمتى صليت جماعة بغير اذان ولا اقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية بل لعله المراد ايضا مما عن بعض من تركهما فلا جماعة له والمصباح بهما تنعقد الجماعة ومثله نقل عن الكافي بل لعل المراد عدم فضيلة الجماعة المشتملة عليهما والا فنهاية الفضل ايضا لا اطلاق دليل استحباب الجماعة الذي لا يصلح هنا لتقييده اذ هو ليس الا خبر ابي بصير سئل احدهما ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك

كتاب الصلوة

بحرانه اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات المعلوم ضعف سنده ولا جابر يعتد به خصوصا
وقد سمعت غير مرة احتمال عدم تحكيم المقيد على المطلق في المندوبات بل يحمل على ارادة المستحب في المستحب ولضعف من ذلك الاستدلال به على الوجوب التعبدي
او الشرطي ضرورة ظهور نفي واردة الاجزاء في الفضل والندب بقرينة ما سمعته من ثبوت استحبابهما للمسافر مع انه عبر فيه بالاجزاء ايضا بل التعليل فيه فانه ينبغي
الخ مشعر بارادة ذلك منه كالتعليل واحتمال ارادة اقل الواجب منه بالنسبة الى الجماعة دون غيرها يدفعه انه قد وقع منه ع جوابا لسؤال الواحد عبر فيه بلفظ الاجزاء من
المستبعد بل الممنوع بعد مراعاة مطابقة الجواب للسؤال ارادة ذلك خصوصا وظهور لفظ الاجزاء في الواجب انما هو من جهة غلبة الاستعمال ونحوها مما لا قرينة يرتفع
الوثوق بارادة ذلك فضلا عما سمعته مما ذكرناه من ادلة الندب التي يمكن دعوى القطع بملاحظتها ان المراد منه ذلك بل وعن موثق عمار سئل عن الرجل يؤذن ويقيم
ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال لا ولكن يؤذن ويقيم خصوصا بعد تضمن خبر ابي مريم وعمرو بن خالد الاكتفاء
الاجتزاء بسماع الامام لو ان الغير من الجار وغيره فاذانه اولى حسنة الفرادى والجماعة لا مدخلية لها ولا استفصال في الخبر ان الامام هو الذي اذن سابقا او لا
مضافا الى ما سمعته من ادلة الندب السابقة فلا ريب في ارادة ذلك من نفي الجواز ومفهوم صحيح الحلبي عن ابيه انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة
ولم يؤذن لا يقتضي سوى فعل الاذان منه الذي هو اعم من الوجوب فلا يعارض ادلة الندب كما انه مما ذكرنا يعلم المراد من مفهوم صحيح ابن سنان يجزيك اذا خلوت
في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وانه نفي الاجزاء في الفضل والندب ودعوى ان الجماعة هيئة متلقاة من الشرع فيقتصر فيها على المتيقن بدونهما منع ايضا
المتيقن فيه او لا ومنع وجوب مراعاته بعد ظهور الادلة ولو الاطلاق فيما هي الاعم فظهر انه لا مناص عن القول بعدم الوجوب تعبدا او شرطا في صلوة الامام و
المأموم او المأموم خاصة كما في شرايط الجماعة واولى من ذلك بذلك جماعة النساء بنا على انعقاد جماعتهن للشك في جريان قاعدة الاشتراك هنا خصوصا بعد خبر عبد الله
ابن سنان الصادق ع عن المرأة تؤذن للصلوة فقال ع في جوابه لم يستفصل حسن ان تفعل وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله ص وزرارة في الصحيح عن الباقر ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وجميل بن دراج عن الصادق ع في الصحيح عن المرأة عليها اذان واقامة فقال
لا ونحوه في وصية النبي ص لعلي ع المروية عن العلل بل قال ابو مريم الانصاري سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وارسل
في الفقيه عنه ع ايضا ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة ومن هنا فيد من عرفت بجماعة الرجال والمتجه على المختار الفرق بينهما بالتاكد وعدمه في الجماعة وغيرها
كما ان المتجه تفاوت والاقامة في التاكد وعدمه من حيث الجماعة لظاهر النصوص السابقة التي منها ما يظهر منه ان الاذان لاجل اجتماع المأمومين والا فلو كانوا
مجتمعين لم يشرع بل ستعرف تفاوتهما في ذلك في الفرادى ايضا والله اعلم ولو كان الامام رجلا والمأمومون نساء فقد يحتمل ذلك لجماعة الرجال والنساء وجهان اقواهما
الثاني على تقدير الوجوب للاصل مع خروج الفرض عن مقتضى الدليلين بل وعلى المختار ايضا بالنسبة الى تاكد الجماعة وعدمه فتامل هذا ومن الغريب انتصار المصنف هنا على نقل
القول بالوجوب للجماعة خاصة من بين الاقوال مع ان القول بوجوب الاقامة في جميع الصلوات اقوى منه قطعا وقد ذهب اليه المرتضى والحسن بن عيسى كما قيل بل صرح
الحسن منهم ببطلان صلوة من تركها عمدا كما ان المرتضى في الكاشانية قيل صرحا بتقييد ذلك للرجال نظرا الى النصوص لم يبق ولعله مراد الحسن ايضا استبعاد الاكتفاء
طرح نصوص السابقة بقاعدة الاشتراك ونحوها وعلى كل حال فقد مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين كالمجلسي والاستاذ الاكبر والمحدث البحراني بل جزم به الاخير في
منظومة الطباطبائي والقول بالوجوب فيهما وفي جماعة للرجال ضعف ولوكذا الوجوب في الاقامة عليهم للنص في السلامة لذاك افتى بالوجوب السيد ولنه
لولا الشذوذ فجيد كل ذلك لاستفاضة النصوص في الدلالة على وجوبها في الفرايض بل قد يدعى تواترها على اختلاف كيفية الدلالة فمنها ما تقدم من التعبير بالاجزاء
المشعر بكونه اقل المجزي من الواجب ومنها ما ستعرفه ان شاء الله عن قريب ومنها ما ياتي ان شاء الله فيمن دخل في الصلوة مع نسيان الاقامة ومنها ما دل على ان الاقامة من الصلوة
وانتهض بعدها الكلام ولا معارض لذلك فيها سوى صحيح زرارة او خبره سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما
الاذان سنة بناء على ارادة الندب من السنة فيه وما يشمل الاقامة من الاذان فيه لمطابقة السؤال ولا طلاق لفظ الاذان عليهما في جملة من النصوص او على ما تسمعه
من الاجماع المركب الا انه قد يمنع الاول بارادة الواجب بالسنة فيكون التعليل موافقا لما ورد في غيره من النصوص المتضمنة لعدم اعادة الصلوة بنسيان القرائة والتشهد
وغيرهما معللا ذلك فيها بانها انما وجب في السنة بخلاف نسيان الركوع والسجود ونحوهما مما دل على وجوبها الكتاب اللهم الا ان يقال انه مسلم فيما دخل في الصلوة
من الاجزاء لا ما كان خارجا عنها مما هو كالشرايط فانه لا فرق في اعادة الصلوة بنسيانها بين ما وجب بالسنة والكتاب فلا يتم التعليل حينئذ الا مع ارادة الندب منها وبان
ارادة الوجوب بالسنة ان كان محتملا فهو في الاقامة دون الاذان المجمع على استحبابه في غير الفجر والغداة والجماعة فلا محيص عن ارادة الندب واحتمال كون المراد هنا
من كونه سنة الثبوت بالسنة وجوبا او ندبا وكلاهما مشتركان في عدم اعادة الصلوة بنسيانهما وان كان لا خصوصية في ذلك للندب الا التي خلاف المتعارف من
اطلاق لفظ السنة بلا قرينة وقد بينا فيما مضى ان الاول يمنع خروجهما او لا خصوصا الاقامة التي ورد فيها انها من الصلوة وثانيا منع حصر الفرق بذلك الاجزاء ومنها
معا خصوصا الاولى ما لا يخفى نعم قد يقال انه يكفي في رفع الدلالة اشتراك هذا اللفظ في المعنيين وتردده بين الامرين وتعيين ارادة الندب منه بالشهرة ليس باولى
من تعيين المعنى الثاني جمعا بينه وبين باقي النصوص الدالة على الوجوب وفيه ايضا نظر واضح وسوى ما في خبر حماد المتضمن تعليم الصلوة منهما ولو كانتا واجبتين
انما هو لذكر المندوبات فيه ذلك وفيه انه كما لا يخفى على من لاحظه انما هو في ذكر المندوبات وتعليمها انها هي المراد من الحماد فيه لا اشتماله على الركوع والسجود ونحوهما
في نفس الامر وهما على كل حال مع خروجهما عنها معروفان لا خفاء فيهما على الاقل من حماد فضلا عنه وسوى خبر ابي بصير سئل ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقيم
الصلوة حتى انصرف يعيد صلوته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها بتقريب ان النهي عن العود يقضي بارادة ما يشمل تعمد الترك من الغسيان ومنه انه يمكن ارادة النهي بذلك
عن التفريط والتساهل المؤديين للنسيان غالبا لو سوغ نظائر والنصوص الدالة على استحباب الاذان قال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج في السفر اقامة بغير اذان



ولولا

د مسئله

وسأله الحلبي في الصحيح عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان قال نعم لا بأس به إلى غير ذلك مما مر ويمر تأتي بعضه منها ذلك بلا الإجماع المركب المحكي
في الخلاف الذي ادعى من جماعة ممن تأخر عنه بل ربما كان هو العمدة عند بعضهم في ثبوت المطلوب قال لعله لأن علماءنا على قولين أحدهما أن الأذان والإقامة سنتان
في جميع المواطن والثاني أنهما واجبان في بعض الصلوات فالقول باستحباب الأذان مطلقا ووجوب الإقامة في بعضها خرق للإجماع بل عن المعتبر والمنتهى والذكرى أن الأذان من
السنن إجماعا وعن نهاية الأحكام ليس الأذان من فروض الأعيان إجماعا ولا من فروض الكفاية عند أكثر علمائنا والخلاف في غير الخمس من الصلوات ويستحب له أن يؤذن ويقيم لكل
صلاة إجماعا مشعرا بعدم القول بالفصل بين الفوائت والحواضر والتذكرة يستحب الأذان والإقامة للفوائت من الخمس كما يستحب للحاضرة عند علمائنا وفيه أولا منع حصول
الظن من مثل هذا الإجماع في مثل هذا المقام كما لا يخفى على من له أدنى ربط خصوصا على التحقيق في أن طريقه في هذا الزمان ليس إلا الاتفاق الكاشف عن الرأي
وإلا فلا قطع بدخول شخص الإمام في الزمن أو غيره بل القطع بعدم دخوله حاصل كذا الظن بالإجماعات المزبورة المحتملة لإرادة أصل المشروعية وغيره في الجملة أو عند القائل
بالمندوبية أو غير ذلك مما ستعرف بيانه لا ما نحن فيه مع معلومية خصوص الفجر والغداة المعلوم تحقق الخلاف فيهما كالجماعة فلاحظ وتأمل وثانيا منع ثبوت استحباب
الأذان مطلقا كي يلزم منه ذلك لو لم نقل بوجوب الخروج عن الإطلاقات المزبورة بما دل من النصوص على وجوبه في الفجر والغداة الذي حكي عن المرتضى والكاتب والحسن الجزم به
مصرحا الأخير منهم بالبطلان مع الترك وربما كان مراد الأولين أيضا استبعاد الوجوب التعبدي بعد ظهور الدليل في الشرطي وقيل وزاد الأول الجمعة ولعله لازم
الأخيرين بعد إيجابهما له في الجماعة كما عرفت في الواجبة فيها كما حكي عنه التقييد بالرجال وربما كان مراد الأخيرين أيضا لما سمعته من نصوص النساء التي يبعد فيهما
بعدهما على قاعدة الاشتراك فتخرج بها بل وعلى نصوص الوجوب فيهما وإن كان التعارض في بعضها من وجه بل ربما نقل التصريح بالتقييد عن الكاتب فيهما
لكن حكى بعض الناس عن المرتضى التصريح بالتعميم للرجال والنساء ولم نتحققه بل المحقق خلافه وعلى كل حال فمما يدل على الوجوب فيهما قول الباقر ع في صحيح زرارة
أدنى ما يجزي من الأذان أن تفتتح الليل بأذان وإقامة وتفتتح النهار بأذان وإقامة ويجزيك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان والصادق ع في صحيح صفوان المروي عن
العلل الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى ولا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر لأنه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك إقامة بغير أذان
في الظهر والعصر والعشاء الآخرة والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل وقوله أيضا للصباح بن سيابة لا تدع الأذان في الصلوات كلها فإن تركته فلا تتركه في الفجر و
المغرب فإنه ليس فيهما تقصير وقوله في موثق سماعة لا تصل في الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل وقوله أيضا في الصحيح
عن ابن سنان يجزيك في الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة والمغرب إلى غير ذلك فيقيد بها حينئذ إطلاق تلك الأدلة فلا يتم حينئذ استحباب الأذان مطلقا كي يتم الإجماع المركب.
لكن قد يدفع ذلك بالمنع من صلاحية هذه النصوص لتقييد تلك الأدلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعا باعتبار ندرة المخالف بل انقراضه
بل لعلها إجماع بل لحصر السيرة القطعية وكونه حكما مما تعم به البلوى ومن المستبعد بل الممتنع خفاء حكمه ويرفع اليد عن ذلك بما سمعته من النصوص كما ترى
مع ضعف سند بعض نصوص التقييد لا جابر والتعبير بلفظ يجزي في خبر أبي بصير السابق وخبر عمرو بن يزيد قال سألنا أبا عبد الله ع عن الإقامة بغير أذان في
المغرب فقال ليس به بأس وما أحب أن يعتاد وإمكان دعوى ظهور خبر الصباح منها في إرادة الكراهة من النهي الثاني أو شدة التأكد بقرينة النهي الأول الذي هو
بعض منه بل لا ينكر ظهور مثل هذا التعبير في ذلك عرفا بل لعل قول الباقر ع أدنى ما يجزي إلى آخره ظاهر أيضا في إرادة الإجزاء في الفضل والندب ضرورة تعلقه
بالأكثر المراد منه ذلك قطعا بل هو المراد من اللابدية في صحيح صفوان كما يومي إليه التعليل بعدم التقصير الذي لا مدخلية له في تقصير الأذان بمعنى الاقتصار منه
على الإقامة كما قال الصادق ع في خبر عبد الرحمن يقصر الأذان في السفر كما تقصر الصلاة ويجزي إقامة واحدة بل يومي إليه أيضا الأفضلية في بقية المشعرة بأن غيره في
فضل وليس هو حينئذ إلا الندب ولذا جعله بعضهم من أدلة الندب ومثله موثق سماعة وبالجملة الخروج عن الإطلاقات المزبورة بمثل هذه النصوص كما ترى فلا ريب
في استحبابهما فيهما كغيرهما من الفرائض اليومية التي لا نجد خلافا في عدم وجوبهما بل الإجماع بقسميه عليه كما أن النصوص عموما وخصوصا مستفيضة فيه إلا أنه فيهما مؤكد
للنصوص المذكورة فيتم الإجماع المزبور من هذه الجهة بل قد عرفت إمكان دعوى البسيط منه إذ المخالف في الإقامة فيهما هو المخالف في الإقامة للجميع وهو نادر
منقرض أيضا فقد استقر المذهب فتوى وعملا على خلافه وبه ترجح تقوية ذلك لا لما عرفته من النصوص عليه مضافا إلى الأصل حتى على القول بإجمال العبادة المقتضي
لاعتبار المشكوك فيها ضرورة ظهور النصوص في حدوث الأذان والإقامة وأن الصلاة كانت بدونهما قال الصادق ع في صحيح منصور بن حازم لما هبط جبرئيل ع بالأذان
على رسول الله ص كان رأسه في حجر علي ع فأذن جبرئيل ع وأقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فيتجه بناء
عليه التمسك باستصحاب عدم اعتبار ذلك فيها على أنه لا يخفى ظهور هذا الصحيح في الندب أيضا باعتبار الاقتصار على الأمر بتعليم بلال وعدم المبادرة منه
على الإتيان لوجوب للناس خصوصا وقد عرف بينهم خلو الصلاة عن ذلك كما أنه لا يخفى ظهور النصوص المستفيضة والمتواترة المروية من طرق الخاصة والعامة
المتضمنة لبيان أن من صلى بأذان وإقامة صلى معه صفان من الملائكة ومن صلى بإقامة صلى معه صف وفي بعضها أن حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي أخرى أن أقله
ما بين المشرق والمغرب وأكثره ما بين السماء والأرض وفيه أيضا لكن في خبر ابن أبي يعلى عن علي المروي عن ثواب الأعمال أن من صلى بإقامة صلى خلفه ملك ولعل المراد
منه الجنس فلا ينافي الصف منهم كما يشهد له قول الصادق ع في خبر المفضل بن عمر المروي عن ثواب الأعمال أنه من صلى بإقامة صلى خلفه ملكا صفا واحدا نعم قد
ينافيه قول الرضا ع في خبر العباس بن هلال من أذن وأقام صلى خلفه صفان من الملائكة وإن أقام بغير أذان صلى عن يمينه واحد وعن شماله واحد ثم قال اغتنم
وخبر أبي ذر المروي عن المجالس مسندا إليه عن النبي ص أنه قال يا أبا ذر إذا كان العبد في أرض قي يعني قفراء فتوضأ أو تيمم ثم أذن وأقام وصلى أمر الله الملائكة
فصفوا خلفه صفا لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه يا أبا ذر من أقام ولم يؤذن لم يصل معه إلا ملكاه اللذان معه إلا أن الأمر
سهل وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في المطلوب ولا أقل من اعتضاد اشتمالها على الترغيب الذي تعارف استعماله في المندوب بخلاف الواجبات التي ضم فيها معه الترهيب
أيضا بل من هذا ينقدح قوة أخرى للقول بالندب لخلو النصوص كافة عن ذلك وثانيا أنها صريحة أو كالصريحة في استحباب الأذان ضرورة ظهور قوله من صلى

كتاب الصلوة

بالاقامة بعد قوله من صلى باذان و الاذان منه كخصوص مع الامر باغتنام الصغير ومنه يظهر ارادة الندب ايضا في الخطاب الثاني اذ هما كالعبارة الواحدة بل من
المستبعد والممتنع التعبير بنحو ذلك مع الاختلاف في الوجوب والندب ثالثا انه لا ينكر ظهورها في ان عدم الاقامة انما يؤثر عدم ائتمام الملائكة ولا دليل على
اشتراط صحة الصلوة بذلك بل اطلاق الادلة يقتضي خلافه فيكون المراد من مفهوم الشرط ان من صلى بدونهما صلى وحده كما رواه العامة في نصوصهم بل قيل انهم
رووا ايضا نصوصا اخر صريحة في ندبهما مضافا الى ما عن بعضهم ايضا انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة كل ذلك مع ان اكثر نصوص وجوب الاقامة انما هو التعبير
فيها بلفظ الاجزاء والرخصة ونحوهما مما هو ظاهر في الوجوب فيه او لا منع ذلك في زمانهم بل المراد منه فيه الاكتفاء الشامل للفضل والوجوب كما لا يخفى على المتتبع
نصوصهم عم وثانيا في خصوص المقام المعبر فيه تارة بها واخرى بلفظ الاكتفاء بل لا يخفى على المتامل في النصوص هنا كثرة التعبير بلفظ الاجزاء في معلوم الندبية
وما ذاك الا لشدة تاكد الندب المقتضي لنحو هذا التعبير والاقتضاء انه هو اقل المجزي واكثر الفرد الاخر وليس هنا الا الاذان معها والفرض انه مندوب
فيتعين ارادة انه الاكثر اجراء في الفضل فيكون الاقل ايضا كذلك كما ان لفظ الرخصة يقتضي كون الاصل الاذان معها معارضا ومن المعلوم ان اصالته انما هي في
تمام الفضل لا في الوجوب فتبعا للرخصة لا اقل من ان يتعين ارادة ذلك هنا بما سمعته من شواهد الندب من الشهرة العظيمة او الاجماع وغيرهما ومنه يظهر
ضعف القول بالوجوب جدا ضرورة كون معظم ادلته ذلك الا في الامر بالاقامة على وجه يظهر منه الوجوب قليل في النصوص ففي خبر علي بن جعفر المروي
عن قرب الاسناد سأل اخاه عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته فقال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وهو كما ترى
في بيان شرطية الطهارة لا لبيان وجوبها كالامر بها عند نسيانها في جملة من النصوص المختلفة في تقييد ذلك بما قبل الركوع او القراءة او غيرها ضرورة تكون
المراد منه الرخصة لانه في مقام توهم الخطر ولذا امر في جملة منها بالاذان معها عند عروض الشك عن نسيانهما فلاحظ وتامل بل قيل ان شدة اختلاف هذه
النصوص في الاعادة وعدمها وفي تقييدها بما قبل الركوع وعدمه وغير ذلك مما يومي الى الندب كايماء ما دل من اجزاء طاق طاق في الاقامة او مع الاذان
في السفر او مطلقا القائل بالوجوب ظاهرة الاطلاق بل قد يومي اليه ايضا ما سمعته من نصوص نفي كونهما على النساء المشعر بكونهما على الرجال من المعلوم ارادة تاكد
الندب من علاوة الاذان عليهم فالاقامة كذلك لانهما بلفظ واحد بل في جملة من الندب قرنهما معهما فيه ايضا الى غير ذلك مما يومي اليه النصوص المجبرة بالشهرة العظيمة
وقول الصادق عليه السلام لابي هرون المكفوف يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك مع انه معارض بنفي الباس عن الكلام بعدها في غيره من
النصوص يراد منه شدة التاكيد في عدم فعل شيء من منافيات الصلوة بعدها الا انه بعض منها حقيقة ضرورة معلومية ان افتتاح الصلوة التكبير واختتامها
التسليم ولذا كانت النية عندها لا عنده كما هو واضح لا يحتاج الى مزيد اطناب على ان بعضية الصلوة اعم من الوجوب في كثير من المندوبات كالقنوت ونحوه بعضها
اي بعض الفرد الكامل منها فقد ظهر بحمد الله انه لا محيص عن القول بندب الاذان والاقامة مطلقا نعم هما مختلفان في التاكد وعدمه كما اختلف الاذان في ذلك في
الفجر والمغرب والغداة والجماعة ولعل الاقامة فيها مؤكدة زائدا على تاكدها في غيرها كما انه ظهر لك من نصوص النساء السابقة اختلافهن مع الرجال في التاكد وعدمه الذي
هو المشهور بين الاصحاب بل لا يعرف فيه خلاف بينهم اذ لا ريب في مشروعيتهما لهن بل الاجماع صريحا وظاهرا محكي عليها بل الظاهر انه كذلك كما في كشف اللثام مضافا
الى بعض النصوص السابقة وغيرها لكن ينبغي في شيء منها الامر بالاسرار والاخفات ومقتضاه الاجزاء به وان اجهرت بحيث سمعها الاجانب بل في المحكي عن ط د
ان اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه ولعل ذلك مؤيد لما ذكرناه سابقا من عدم ثبوت حرمة حكم العورة على اصواتهن بل
مقتضى السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار وما وصل الينا من النصوص المتضمنة كلامهم عليهم السلم معهن انه على الواجب خلافه في ذلك فيتجه اجتزاؤهن
به وان سمعهن الاجانب نعم قد يشكل ما في ط بان ذلك على تقدير تسليمه لا يقتضي اجتزاء الرجال اقتصارا على المتيقن في سقوطه عنهم ودعوى شمول الطلاق الادلة
او عدة الاشتراط المذكور لذلك فاية الصعوبة كما انه قد يشكل اجتزاؤهن به مع سماع الاجانب بالشهرة العظيمة على اشتراط الاسرار بمعنى عدم سماع الاجانب بل عن
التذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لذا ضعف ما سمعته عن الشيخ بانها ان اجهرت فقد عصت والنهي يدل على الفساد وان اسرت لم يجزه بل عن
زيادة انه لا يستحب لهن فلا يسقط به المستحب وكان بناء الجميع على عورية صوتها ولذا ذكر غير واحد اعتداد المحارم به كالنساء لجواز سماعهم اصواتهن فيتجه عدم الاعتداد
بمحرمه وظاهرهم المفروغية منه نعم في الذكرى الا ان يقال ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى كما استثني الاستفتاء ونحوه ثم قال ولعل الشيخ يجعل
سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة لكن الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من تقييد الذي يكون دعوى الاجماع على
خلافه كما ان الاجماع المزبور الذي مبناه على الظاهر كون صوت المراة عورة يمكن منع ايضا بما عرفت في الاذان ثم لا يتجه عدم الاستثناء لعدم الدليل واحتمال الاجتزاء به
لرجوع النهي لامر خارج غلط واضح اذ اللفظ انما هو صوت خاص فمع فرض حرمته لا يتصور التقرب به ومثله احتمال الاجتزاء به مع اسرارها لعدم توقفه على السماع
والا لم يسقط عن جاء قبل تفرق الجماعة ضرورة ان القول بذلك للدليل الخاص لا يقتضي الاعتداد به بنحو الفرض ايضا انه يمكن دعواه مثلا فيمن جاء قبل تفرق
جماعتهن لعدم الحد وفيه الا انه يشكل بما عرفت من المناقشة في شمول ادلة الاعتداد بمثله على تقدير عدم كون صوتها عورة وعلى كل حال ففي الذكرى ان الخنثى
المشكل في حكم المراة تؤذن للمحارم من الرجال والنساء وللاجانب للنساء دون اجانب الرجال وفي جامع المقاصد الخنثى كالمراة في ذلك وكالرجل في عدم جواز ذلك
والام المراة لها وكانهما بنيا ذلك على مراعاة الاحتياط فيها الذي قد ادعى وجوبه في مثل العبادة فقد يتجه التمسك باصالة البراءة منه هنا معارضا باحتمال كون سماعها
خصوصها فتشملها حينئذ اطلاق الاعتداد باذان الغير الذي لم يعتد بالرجال بل ايضا خروج النساء عنه مقتصر على المعلوم منهن مع عدم اعتدادها باذان المراة
فقد يتجه كما ذكره في الجامع اذ الثابت اعتداد النساء به والمفروض عدم ثبوت كون الخنثى منهن واحتمال كونها من الرجال فلا يجدي هذا وقد عرفت انه في غير
واحد من النصوص السابقة اجتزاء النساء بالتكبير والشهادتين في بعضها الشهادتين كما انها اختلفت في كيفية الشهادة في بعضها ان ذلك قامها ولا باس
بالعمل فيهما على ارادة الرخصة وان كان الافضل غيره وفي المحكي عن مصباح ابن الجنيد ان على النساء التكبير والشهادتين ولا ريب في ضعفه على تقدير ارادة الوجوب

منه عفي

في استحباب الاذان والاقامة في الفرايض الخمس

والله اعلم وكيف كان فقد ذكر المص وغيره من الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف انهما اى الاذان والاقامة يتأكدان فيما يجهر فيه من الفرايض بل عن الغنية الاجماع
عليه وهو مع اعتضاده بالفتاوى والتسامح فى ادلة السنن المجبور بالاقلام يكفى فى غير النصوص على ما يشهد له بل قد يظهر من عد العشاء فيها مع الظهر والعصر والاقتصار
على استثناء المغرب والغداة خلافه وتعليله بان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك كما ترى اللهم الا ان يرجع الى ما عن علل الفضل
عن الرضا ع من ان الامر بالجهر فى قرائتها لوقوعها فى اوقات مظلمة ليعلم المار ان هنا جماعة تصلى فان اراد ان يصلى صلى معهم المشعر بانها احوج الى التنبيه على
جماعتها واما ان اشدها وغيرها من الصلوة تأكدا استحبابهما فى الغداة والمغرب فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص حتى قيل بالوجوب كما سمعت هذا كله فى الصلوة
الخمس واما استحبابهما فى غيرها فستعرف ان شاء الله فى الموضع اللائق به ان يذكر فيها الاذان خاصة وهو والاقامة فى اخر المبحث والله الموفق وعلى كل حال فلا يؤذن ولا يقام لشىء من النوافل
وان وجبت بالعارض ولا لشىء من الفرايض عدا الخمس اجماعا محصلا ومنقولا عن المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والغرية بل عن اولها انه مذهب علماء الاسلام
ومنه يعلم ح ان المراد باطلاق بعض النصوص وعمومها خصوص الفرايض الخمسة فيبقى غيرها على اصالة عدم المشروعية مضافا الى ما سمعته فى خبر اسمعيل جابر الجعفى من نفيهما
الاذان والاقامة فى العيدين متمما بعدم القول بالفصل بل لو كان مشروعا فى غير الخمس لكانا اولى من غيرهما بذلك كما هو واضح بل يقول المؤذن للصلوة فى العيدين

ما يقوم مقام الاذان في الاعياد

عوض الاذان المعهود الصلوة ثلاثا بلا خلاف اجده فيه لخبر اسمعيل الجعفى عن ابى عبد الله ع قال قلت له ارأيت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما
اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلاث مرات بل الحق الفاضلان وغيرهما بهما ساير الفرايض غير اليومية بل الحق المتن وغيره الحاق ساير ما يراد فيه الاجماع من الصلوات
ولو نافلة فيدخل صلوة الاستسقاء كما هو صريح المحكى عن كرة ونهاية الاحكام نعم فيه الاشكال فى صلوة الجنازة من العموم ومن الاستغناء بحضور المشيعين لكن فيه
انه قد لا يغنى الحضور للغفلة ونحوها ولم يجد غير الخبر المزبور ولذا توقف بعض المتاخرين فى تعميم الاستحباب لغيرهما الا انه بعد التسامح وفتوى جماعة واحتمال القاء الخصوصية
فى العيدين ومعلومية ندب النداء للاجتماع وافضلية المأثور وارسال الفاضل العموم المزبور وان لم نعثر عليه لا يبعد التعميم لكل صلوة اريد فيها الاجتماع من فريضة
او نافلة واطلاق الاصحاب استحباب اللفظ المزبور من غير نص على كيفية خاصة من الوقف والنصب او الرفع والتفريق يستفاد منه عدم تقييد الاستحباب بشىء من ذلك
اما لعدم مدخلية الاعراب مثلا فى كل ما امر بقوله او فى خصوص المقام فح يجوز نصب الصلوة فى الثلث ورفعها كما نص عليه غير واحد والتفريق كما نص عليه الشهيد الثانى
هذا وعن الحسن انه يقال فى العيدين الصلوة جامعة والخبر المزبور خال عنه الا انه فى بالى ان فى بعض الاخبار هذا اللفظ فى غير العيدين من بعض الصلوات التى اريد بها
الاجتماع كصلوة الغدير او نحوها وربما كان ذلك مؤيدا للتعميم المزبور فلاحظ وفى كشف اللثام ان الصدوق لم يذكر الاول لابى جعفر ع فى صحيح زرارة اذانهما
العيدين طلوع الشمس قلت لعل مراده لفظ الصلوة او مطلق الاعلام لا الاذان المعهود بل ينبغى القطع بذلك كما ان ما عن الكشى من انه روى فى ترجمة يونس بن يعقوب
انه صلى على معاوية بن عمار باذان واقامة من الشواذ الغريبة والله اعلم وكيف كان فقد عرفت سابقا ان مقتضى اطلاق الادلة بل عموم بعضها خصوصا قول الص ع
منها فى موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة وغيره عدم الفرق فى استحبابهما بين القضاء والاداء وح فقاضى الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم مضافا الى عموم
قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بناء على ارادة الجنس من الفريضة فيه وعلى شموله للكيفية وان كانت خارجة عن اجزاء الصلوة كالطهارة والستر والاستقبال
والاذان والاقامة فتامل وخصوص خبر عمار ان الصادق ع سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والاجماع المحكى عن الخلاف وظاهر التذكرة والروض
وحاشية الارشاد بل لعله مقتضى ما عن كرة من الاجماع على افضلية الاداء من القضاء نعم روى زرارة فى الصحيح والحسن عن ابى جعفر ع رخصة فى ترك الاذان لما عدا الاولى قال اذا نسيت

في الاذان والاقامة للقضاء

صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ومحمد بن مسلم فى الصحيح عن الص ع فى الرجل يغمى عليه ثم
يفيق يقضى ما فاته يؤذن فى الاولى ويقيم فى البقية وفى المرسل ان النبى ص شغل يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن للاولى
واقام للبواقى من غير اذان والى هذا اشار المص وغيره بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بينهم بقوله ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل بل قد يظهر
من مكاتبة موسى بن عيسى الرخصة فى ترك الاذان للجميع قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة بناء على ارادة ما يشمل
القضاء من الاعادة فيه وفى المحكى عن الخلاف الاجماع على ذلك بل هو ظاهر ما المحكى عن ير وير ومن فاته صلوة قضاها باذان واقامة او اقامة بل عن المعتبر والتذكرة ونهاية
الاحكام التصريح بذلك بل عن البحار نسبته الى الاصحاب والمعتبر فى نصوص الرخصة تقييدها بالجمع او المشقة فما عن جامع ابن سعيد انه ان جمع اذن للاولى واقام للثانية
اقامة اقامة والنفلية من ان من احكام الاجتزاء بالاقامة عند مشقة التكرار فى القضاء لا يخلو من نظر كما ان ما عن البحار من الميل الى عدم ثبوت الرخصة الثابتة لكن لا يخفى
المراد بالرخصة فى ترك المستحب المعلوم جواز تركه خصوص ما نص الشارع على تركه على وجه يظهر منه ان ذلك ليس من حيث كونه مستحبا يجوز تركه بل لعدم تأكده او لعدم استحبابه
فى محلها كما فى غير محلها ومن هنا ينقدح اشكال فى الاستدلال على افضلية الاذان هنا فى الجميع بالاستصحاب او ببعض العمومات مثل قول الصادق ع فى موثق عمار لا
صلوة الا باذان واقامة ونحوه من عمومات التاكيد ضرورة كون هذا الحال غير الحال الاول فلا يستصحب الحال السابق كضرورة انه ما الا بعد دخ عموم التاكيد
للفرايض بعد فرض انه قد خص منه رخصة تشعر بعدم ثبوت ذلك التاكيد فيه نعم لا باس بالاطلاقات والعمومات الخالية عن ذلك بل انما كانت على ثبوت الفضلية
الفعل على الترك التى هى قدر مشترك بين ساير المراتب اللهم الا ان يفرض كون عمومات التاكيد كك فتامل بل ربما استشكل بعضهم فى الاستدلال بساير الاطلاقات
والعمومات باعتبار ظهور الامر فى الصحيح عن الموثوق بافضلية ذلك من الاذان ادنى مراتب الندب بل ربما ايده بفعل النبى ص المعلوم مواظبته على الراجح ولتبين الخبر هنا فيما
للعصمة كى يطرح اذ يمكن ان يكون ذلك منه قبل النسخ لما روى ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم تقضى حتى نسخ ذلك بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم او يكون لعذر منعه من استيفاء الافعال ولم يكن قصر الكيفية مشروعا ولعله الى ذلك نظر القائل بافضلية الاذان للاولى والوحدة خاصة ثم
الاقامة الاقامة على فعل الاذان فى الجميع كما حكاه غير واحد عن بعضهم وان كنا لم نعرفه بالخصوص نعم قد يستظهر من الفاضل فى الارشاد من حيث عطفه
سقوط الاذان عن القاضى على عصرى يومى الجمعة وعرفة اللذين ستعرف حرمة الاذان فيهما او كراهته بل ربما ظهر من تلويحه لعلة الامر الطباطبائى واستثنى ذلك

كتاب الصلوة

والمحكي عن البحار بل عن الكفاية اختياره بل في ك والمحكي عن البحار لو قيل بعدم شرعية الاذان لغير الاولى لكان قويا والعمدة ثبوت التعبد به على هذا الوجه وفي المفاتيح حكايته قولا لبعضهم وان كنا لم نعرفه اللهم الا ان يرجع اليه القول بافضلية الترك ضرورة عدم تناول ادلة الاستحباب له فيحتاج شرعيته الى دليل بل لا يتصور اذ الفرض انه عبادة وهي لا يرجح تركها على فعلها واقلية الثواب على وجه خاص انما هي معنى الكراهة في العبادات غير متصورة هنا ضرورة نصوصها الافراد المتفاوتة لا في فردي الترك والفعل وتكلف رجوع ذلك الى الصلوة ذات الاقامة وحدها والصلوة ذات الاذان والاقامة لا يحصل له حصول الاذان عبادة عن الصلوة مستقلة انما يلاحظ فعله وتركه لنفسه فلا يرجح اما القول بان الترك رخصة والا فالفضل الفعل واما القول بحرمته فيحرم معها الفعل ولو لعدم الدليل على الشرعية لكنك خبير بضعف الثاني في ندرة القائل به بل قد سمعت دعوى الاجماع صريحا وظاهرا على خلافه بل يمكن تحصيله مضافا الى الادلة المزبورة التي لا يعارضها ظاهر الامر الذي هو شبه الامر في مقام توهم الحظر المنصرف الى ارادة الرخصة ولا الترك المنضم لفعل النبي صلى الله عليه وآله الذي لم يثبت عدم منافاته للعصمة الذي لا يقتضي ثبوته على انه يمكن ان يكون ابتداء لبيانها كما يقع منهم فعل المكروه لبيان الجواز فضلا عن الرخصة فظهر ان الاقوى ما عليه لكن في الذكرى والدروس ان استحباب الاذان للقاضي لكل صلوة ينافي سقوطه عن جمع الاداء الا ان نقول السقوط منه تخفيفا وان الساقط اذان الاعلام لحصول العلم بالاذان الاول لا الاذان الذكري ويكون الثابت في القضاء الاذان الذكري هذا مع ان فيه انه يمكن كون الفارق الدليل ضرورة ظهور في بعض افراد الجمع كما ستعرف في رجحان الترك اما للمواظبة منهم عليهم السلام على ذلك لكن لا نقول عليه بخلافه هنا فانه لم نفهم صلوة الا ما سمعته من الخبر المزبور الذي ستظهر المجلسي على ما قيل عامية وليس فيه شيء من المواظبة كي يصلح لمعارضته ما عرفت كالقول في الصحيح المزبور بعد ما سمعت من التعرض لسقوط اذان الاعلام خاصة بل استوجهه في النصوص الفتاوى هنا وفي الجمع في الاداء صريحا او كالصريح في خلافه مضافا الى ما رده بترك من ان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا ينحصر مشروعيته في الاعلام بالوقت اذ قد ورد في كثير من الروايات ان من فوائده دعاء الملائكة الى الصلوة وان كان قد يناقش فيه بانه ظاهر في عدم ثبوت تعدد الاذان عنده للاعلام والصلوة بل هو اذان واحد له فوائد متعددة قد يجتمع وقد يتخلف بعضها وفيه انه خلاف الظاهر من النصوص كما عرفت في اول المبحث وتعرف انشاء الله وفي بعض المقنعة من التعبير بالاذان مرادا منه الاقامة بقرينة ما عن نسخة اخرى وعدم ارادتها بالاقامة في النسخة المزبورة كل ذلك للتأسي وادراكهما من حضر صلوة الجمعة وادراكهم لها جماعة بانه كرة تسليمه الى الاستحباب بل عن الغنية وتروهي الاجماع عليه بل قد يقوى في النظر الحرمة وفاقا للبيان والروضة وكشف اللثام والمحكي عن تنقيح التلخيص بل لعله المراد من التعبير عنه بالبدعة في بعض كتب الفاضل وثاني الشهيدين اذ دعوى انها تنقسم الى الاحكام الخمسة كما ترى خصوصا بعد ما ورد في نوافل شهر رمضان ان كل بدعة ضلالة وعلى كل حال فالمتجه التحريم لا صالة عدم المشروعية فهو كالاذان في غير الفرائض بل والقول ابي جعفر عليه السلام في خبر حفص بن غياث الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة اذ الثالث في يومها لا يكون الا للعصر لان الاول للصبح والثاني للجمعة وان لم يلاحظ الصبح بل لوحظ الاعلامي لوقت الظهر والاذان لصلوتها فالثالث ح ليس الا للعصر لكن قد يقوى ارادة الثاني للظهر منه باعتبار كونه زيادة ثالثة على الاذان والاقامة المشروعين للظهر ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدثه للجمعة اذ كانت بعيدة عن المسجد بيته فكانوا يؤذنون له في بيته وثانيا في المسجد وقيل ان المبتدع معوية كما انه قيل الاذان الاول كان بدعة وقبل الثاني وقيل انه كان بعد نزول الامام من المنبر وقيل قبل الوقت الى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره والحاصل لا يخفى انصراف الذهن الى ارادة التعريض بما في ايدي الناس من الابتداع كما ورد الاجتماع في شهر رمضان بدعة لا ان المراد انه لو فعل ذلك كان بدعة اي تشريعا محرما فان هذا لا يخص الاذان بل لعل لفظ البدعة ظاهر في خلافه كما هو واضح خلافا للمحكي عن ظ والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وتعليقه على النافع والارشاد فمكروه وللدروس فمباح لا محرم ولا مكروه بل جعل منها الاول منهما مبالغة قال ويسقط استحباب الاذان في عصر عرفة وعشاء المزدلفة وعصر جمعة وبها قيل بكراهته في الثلثة خصوصا الاخيرة وبالغ من قال بتحريم الاخير وقد عرفت ان المبالغة هي التي تقتضيها النظر ضرورة عدم جريان اصالة الجواز في اثبات اصل العبادة كما ان كونه ذكر الله وحثا على عبادة والكل حسن على كل حال لا يشرع الخصوصية والا لاقتضى ذلك استحبابه لغير اليومية والاستصحاب بعد القطع بانقطاعه ضرورة كون هذا الحال غير الاول لا يجري فيه والارجح الى استصحاب الجنس وهو غير حجة عندنا وكذا لا حجة للتمسك باطلاق اوامر الاذان وعمومه ضرورة الاتفاق على عدم شمولها للمفروض والا لاقتضى استحبابه والتزام الدروس بذلك بناء على ارادته سقوط تأكد الاستحباب لا اصله الذي لا ينافي العبادة بل هو مقتضى ما سمعته منه في المسئلة السابقة من ان الساقط اذان الاعلام دون الذكر البقاء على الندب الاول لكن هو بعد الاجماع السابق بل يمكن دعوى المحصل وبعد مواظبة النبي صلى الله عليه وآله والتابعين وتابعي التابعين على وجه يقطع بانه الراجح لان الترك رخصة والا فالافضل غيره غير متجه قد يقوى عدم التحريم بل ولا الكراهة بل الكل بقاء الندب الاول اذ لا يجمع بينهما اذ مرجحية النفوس لا تنافي ان الاذان الثابت بالاستصحاب والاطلاق الادلة وعمومها ولا معارض له خبر حفص قد عرفت المراد منه وما عن ظ بكر والبيان من الحرمة هنا ايضا حيث جوز التنفل بين الفرضين والطلاقه تحريم اذان العصر منهما لا يخفى وان قال في كشف اللثام انه يقوى بالنظر الى ان الاذان للاعلام والناس مجتمعون مع ضيق الوقت لئلا ينتقض الجماعة ويكون اداء تمام الصلوتين الاولى كما انه يمكن بقرينة ملاحظة الاستدلال عليه بما ذكروه فيها دليل السقوط ارادة مما لا يشمل المفروض من اطلاق المتن وغيره سقوط اذان العصر يوم الجمعة بل قد يدعى ان المنساق ارادة ما لو فعل الجمع الموظف فيها لا التفريق الذي هو اما محرم او مكروه او رخصة كما هو واضح واما اذا صلى الظهر اربعا جامعا بينها وبين العصر فمرجح ... في ... لغ ... وغير السقوط ايضا بل ربما استظهر ايضا من عبارة المتن وكتب الفاضل وغيرهما اطلاق سقوطه في يوم الجمعة ولعله الذي نسب الى المش بل ربما استظهر ايضا من المعتبر من انه يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين قال الشافعي وابو حنيفة واتباعهم لان الجمعة يجمع فيها بين الصلوتين بل عن ظ بكر انه فتوى علمائنا بل عن موضع من مجمع البرهان لا خلاف في سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها وبين الظهر بل هو مقتضى تعليل غير واحد من الاصحاب السقوط في المسئلة الاولى بالجمع الذي هو المفروض في المقام ومنه ينقدح ان السقوط هنا ليس لخصوصية الجمعة نعم لما كانت تختص يومها باستحباب الجمع كره فيه ذلك كما وقع من بعض

متأخري المتأخرين من المناقشة في بعض ادلة تلك المسألة بانه لا يحصل الجمع في غير محله ضرورة انه لم يظهر منهم ارادة اختصاصها من دون ملاحظة الجمع في نحو
السقوط ايضا هنا لان الكل من النصوص والفتاوى مستحبا الجمع مطلقا صلى الظهر بعدها او جمعة على ان الحكم غير مقيد باستحباب الجمع بل وفرع كان في السقوط وان
لم يكن مستحبا كما يفهم من تعليل كثير من الاصحاب ولعله لذا نسبه غير واحد الى الشهرة كما قيل بل ربما نسب الى الاصحاب بل عن الخلاف ينبغي لمن جمع بين الصلوتين ان
يؤذن للاولى ويقيم للثانية وفي كشف اللثام وكذا يسقط بين كل صلوتين جمع بينهما اي لم يتنفل بينهما كما قطع به الشيخ والجماعة لانه المأثور عنهم ثم حكى عن
الذكرى ان للثانية اذان اعلام لا اذان الذكر والاعظام وقال لما لم يعهد عنهم الا ذكر اشكل الحكم باستحبابه وان عمت اخباره ولم يكن الا ذكر واما لم يعرف
تلك كان ذلك لانه مع الجمع كالصلوة الواحدة ولان المعهود منهم قولا وفعلا في حال استحباب الجمع وغيره ذلك ففي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله
جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وفي صحيح عمر بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة
عن ابي جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وفي خبر صفوان الجمال صلى بنا ابو عبد الله
الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا مضافا الى ما ورد في المسلوس والمستحاضة من سقوط الاذان للفرض الثاني وما ذاك
الا للجمع المشروع له وما تسمعه في ظهري عرفة وعشاءي المزدلفة وما سمعته في الجمعة والعصر في الورد الواحد من القضاء وغير ذلك من الجمع بعنوان انه من الاصحاب يحصل الظن
ان العلة في السقوط في جميع الجمع بل صرح في الظهر ان الاقوى التحريم وفاقا للمحكي عن صريح بعض وظاهر اخرين لما سمعته مفصلا لكن قد يناقش في ذلك كله بانه لم يثبت شيء
من النصوص اشارة الى العلة التي يؤيده كي يصح الاسناد اليها ولا شهرة محققة عليها وانما وقعت في كلام بعضهم المحتمل للتقريب في نحو مما يذكر بعد النص على الحكم كما هي
عادتهم ولم يكن المنقول عنهم استمرار الجمع في غير محل استحبابه على وجه يعلم منه افضلية الترك وفي الاخبار المزبورة انه فعل ولعل ترك الاذان فيه كالجمع لبيان
الرخصة والتوسعة كما صرح بهذا التعليل في بعض نصوص الجمع لما سئل عنه من جهة تعارف التفريق في خصوص من عادته وكذا الترك في نصوص المسلوس والمستحاضة
فلعله كالجمع للمحافظة والقضاء قد عرفت ان الافضل فيه الاتيان بالاذان في عن مجمع البرهان الاجماع على عدم التحريم في الجمع في غير موضع الندب عن الروض انه لا اقل بل
بدون ذلك نعلم ان ليس العلة في السقوط الجمع الا ما اختلف معلولها رخصة وحرمة وكراهة كما عرفت الحال فيه وفي الجمع بين الجمعة والعصر والاطلاقات والعمومات
ح بحالها كما في مشروعية العبادة التوقيفية وعدمه ومعهودية اذان منهم في جمعها وفيه لا ينافي استفادة الشرعية من الاطلاقات والعمومات بعد ان لم يعلم استمرارهم على
الجمع المتروك فيه الاذان نعم هو متجه فيما علم ذلك فيه كالجمعة والعصر وظهري عرفة وعشاءي المزدلفة لا مطلقا خصوصا اذا لم يكن الجمع مستحبا فانه لا لفظ يدل على السقوط
بحيث لا يندرج في العمومات السابقة ولا مداومة بل ان اتفق منهم ذلك احيانا فلعله لبيان الرخصة كاصل الجمع استفادته من السقوط حال استحباب الجمع بناء عليه من
القياس المحرم عندنا بل يمكن الفرق باحتمال شرعية استحباب الجمع باتصال الصلوتين وعدم التفريق بينهما ولو بالاذان ومع هذا الاحتمال فيه وفي الفعل السابق
يبقى العمومات سالمة عن المعارض وخبر حفص مع انه في خصوص الجمعة قد عرفت البحث فيه ولعله المؤيد بناية على ما سمعت بعدم اسناد اكثر الاصحاب الحكم هنا
بل عللوه بالجمع ونحوه ولعله لهذا حكي عن نص المقنعة والاركان والكامل والمهذب عدم السقوط فيما لو صلى الظهر اربعا يوم الجمعة فضلا عن الجمع بين الظهرين
في غيرها بل ربما استظهر ايضا من جامع الشرايع حيث نسب القول بالسقوط الى القيل بل عن ابي علي انه مراد الشيخ ايضا وكان ما في كشف اللثام وقد عرفت
انه لا يخلو من قوة خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح التي لا يعارضها احتمال التحريم بعد ان كان منشاؤه التشريع واولى منه بعدم السقوط الجمع في غير محل الاستحباب لعدم هو
رخصة لا لنا في الدليل وعلى كل حال فقد عرفت ان المتجه التحريم على تقدير السقوط وفاقا للمحكي عن بعض وغيرها بل ربما ظهر من بعضهم ان القائل بها هنالك قائل بها هنا
الا الكراهة وان نص عليها كما قيل في مفروض موضوع اصل المسألة في عرفة والمزدلفة وغيرها لكن قد عرفت ما فيها هنالك اللهم الا ان يكون الاذان عنده ليس عبادة
بل القربة شرط في ثوابه لا صحته فهو مقدمة للصلوة وربما يشعر به ذلك تقييد بعض مراتب ثواب المؤذن في بعض نصوصه بالاحتساب بل قد يشعر به ظهور النصوص
في ان الحكمة فيه نداء المكلفين والملائكة ونحو ذلك لكن لا ريب في ان الاقوى خلافه في ذلك وان اذان الصلوة من العبادات للاصل في الاوامر نعم هو متجه في اذان الاعلام
كما تقدمت الاشارة اليه ويمكن ان تكون الكراهة فيه نحوها في الصلوة في الاوقات المكروهة والصوم في السفر ونحوهما مما لا بدل له فقد قيل ان الكراهة في ذلك بمعنى انه
اقل ثوابا بالنسبة الى نفس الطبيعة لا انه اقل ثوابا من فرد اخر وفيه ان ذلك لا يقتضي مرجوحية الفعل بالنسبة الى الترك المستفادة من المداومة والمواظبة عليهم السلام
الا ان يكون منشأ تلك القلة مفسدة في ذلك الفرد يرجح مراعاتها على مراعاة الثواب الحاصل بسبب الفعل ولا ينافي ذلك العبادة عند التأمل الكثير من اوامر السادات
والعبيد التام كشف المسألة محل اخر هذا كله لو جمع يوم الجمعة بين الجمعة او الظهر والعصر اما لو فرق بينهما بنافلة ونحوها فلا سقوط للاذان للاستصحاب والاطلاقات
والعمومات السالمة عن المعارض في خصوص خبر حريز عن الصادق المروي عن امالي الشيخ انه رواه ان يصلي يوم الجمعة ركعتين اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات
اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلوة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين
ثم يقيم ويصلي العصر بناء على حصول التفريق بذلك كما ستسمع تمام الكلام فيه وخبر حفص قد عرفت الحال فيه واطلاق بعض الاصحاب سقوط اذان العصر يوم
الجمعة مع ظهور التعليل في الكتب المستدلة اليه منهم مبني على غير هذه الصورة نصا حاصل البحث ان المتسالم بل الجمع بين الجمعة والعصر والتفريق بينهما والجمع
بين الظهر والعصر في يومها والتفريق بينهما والجمع بين الفرضين في غير محل استحبابه والظاهر عدم السقوط في صور التفريق بل ولا في الصور الاخيرة على اشكال وان
اختص بالرخصة واما صورتا الجمع في يومها فالثانية منهما فيها البحث المزبور واما الاولى فلا اشكال في السقوط فيها والاقوى كونه عزيمة وكذا في الظهر والعصر
بعرفة اي عرفات فانه لا خلاف اجده في سقوطه فيهما بل عن ج التذكرة وصلوة هي نسبته الى علمائنا بل عن ج الخلاف والغنية وهي الاجماع عليه انه اذا صلى
منفردا جمع بينهما باذان واقامتين كما انه في المحكي عنها وعن ج س والتذكرة وغيرها الاجماع ايضا على سقوطه في عشاء مزدلفة وقال الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله
بن سنان السنة في الاذان يوم عرفة ان تؤذن وتقيم للظهر ثم تصلي ثم تقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وقال ايضا في صحيح منصور بن حازم صلوة

كتاب الصلوة

المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين وارسل في الغنية ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بجمع باذان
واحد واقامتين الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر كون السقوط عزيمة ايضا وفاقا لصريح البعض وظاهر التعبير بالبدعة من آخر لغير ما سمعته سابقا في الجمعة خلافا
للاول والشهيد في بعض كتبه وثاني المحققين ومن تأخر عنهما فيكره وقد سمعت ما في ذلك من البحث في الجمعة بل لعل الامر كذلك هنا فيما لو فرق بينهما بالنافلة مثلا او خالف المستحب
وان اطلق النص والمتن وغيره من الفتاوى لانه يمكن دعوى انسباق حال الجمع منه فلذا ظاهر الموظف بل علل السقوط غير واحد به وان كان المحكي عن التذكرة تعليله بالخصوص
المكان كما انه يمكن انسباق ارادة المكان المخصوص مما اطلق فيه عرفة كالمتن والقواعد وان كان يحتمل الارادة يوم عرفة مطلقا كما في الصحيح السابق وغيره من النصوص
المحتمل لارادة يوم المضي الى عرفة بل لعله المنساق فالاقتصار على المتيقن من الاطلاقات في العموم والاستصحاب والله اعلم بحقيقة الحال هذا وقد عرفت في بحث المواقيت
المراد بالتفريق وانه لا يحصل الموظف منه بمجرد ايقاع النافلة بين الفرضين لكن عن ظ مر في بحث الجمعة والحج ان الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما التسبيح والادعية فمستحب
ذلك ليس من الجمع بخصوص الروضة هنا بل قيل انه المستفاد من كل من علل السقوط هنا بعدم الاتيان بالنوافل في هم جماعة وقد سمعت جواب الص للشهيد في
بحث المواقيت كما انك سمعت تفسيره في كشف اللثام لكن قال نعم الظاهر عدم السقوط بمجرد عدم التنفل وان طال ما بينهما من الزمان حتى وقع الاولى في اول
وقتها والثانية في آخر وقتها مثلا وكأنه اليه يرجع ما المحكي عن الكفاية من انه يعتبر مع عدم التنفل صدق الجمع عرفا ولعل ذلك كله لاصالة عدم السقوط مع
عدم حذف النافلة ولقول ابي الحسن في موثق محمد بن حكيم المروي في ق اذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما بل في موثقه الاخر عنه ع الجمع بين الصلاتين
اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع المراد من التطوع فيهما النافلة لندرة القائل بحصول التفريق بالتعقيب ونحوه بل هو غير معلوم نعم نقل
عن بعض احتماله وكونه موافقا لحقيقة الجمع لا يعارض المفهوم من النصوص ولو بواسطة الفتاوى فح تتم دلالة الخبرين خصوصا على رواية الاخير منهما على المطلوب
مضافا الى خبر زريق السابق بل قد يشعر به في الجملة ايضا خبر صفوان الجمال السابق ويقابل خبر حسين بن علوان عن جعفر بن محمد قال رايت ابي وجدي القاسم
بن محمد يجمعان مع الائمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولا يصليان بينهما شيئا وان كان قد يدق انه لا دلالة فيه على تنافي عدم التنفل حال الجمع على اعتبار ذلك فيه
بل ربما ظهر من خبر ابان بن تغلب خلاف ذلك قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلاة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما
ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الآخرة بل وصحيح ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله
اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء وفي خبر ابن سنان شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريبا من الشفق ثاروا واقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلاة
فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله ص عمل بهذا مضافا الى مكان تأييده باستبعاد تركهم
النافلة في بعض افراد الجمع الموجبة عنده وانه فعل ذلك لغير عذر ولا علة وليس في صحيح الرهط وغيره من نصوص الجمع ترك النافلة معه فلعله تنفل مع الجمع
بل المنساق الى الذهن من نصوص الجمع ارادة انه لم يفرق بين الصلاتين التفريق المعهود ولعله لذا كان الظاهر من تعليل جماعة السقوط بان الاذان للوقت ولا
وقت للعصر حيث تكون واقعة في فضيلة الظهر ان مدار الجمع فعل الفرضين معا في وقت واحدة منهما بل ما عن الفاضلين والشهيد والعليين وغيرهم ان
الجمع ان كان في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها لانها صاحبة الوقت ولا وقت للثانية وان كان في وقت الثانية اذن اولا لصاحبة الوقت واقام
منهما الاخرى مما يومي الى ذلك وان كان لا شاهد في شيء من النصوص على هذا التفصيل بل ظاهرها خلافه ضرورة عدم مدخلية الوقت في اذان الصلاة وارادة
اذان الاعلام بل هو صريح بعضهم واختار الفاضل المحكي عن بعض الجمع بينهما قد يكون بايقاع الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها كما في المستحاضة ونحوها وح فالمتجه بنا
على مراعاة الوقت للاذان لهما وان جمع بينهما كما ان المتجه بناء على ذلك عدم اذان للثانية لو وقعت في آخر الوقت الاول لو فرض وقوعها في اول وقتها بل منه
ينقدح انه لا جمع يتحد بالجمع بذلك فان مثل المفروض لا يعد جامعا لغة ولا عرفا ولا شرعا والمتجه فيه عدم سقوط الاذان خصوصا مع الاشتغال بها لا لا ربط
لهن الصلوة في مدة التخلل ولعل المتجه مع ملاحظة ما سلف لنا في المواقيت ان المدار في التفريق على الزمان لكن لا يعتبر فيه في مثل الظهر بين التاخير للمثل نحوه
وزد منه بل لعله الكامل كما اوضحنا ذلك في المواقيت في جميع افراده لا يسقط الاذان ما مع عدم حصول شيء منها ولكن فصل في النافلة فالجمع بين النصوص
السابقة يقتضي السقوط ايضا لكن لعبرة السقوط حال عدم التنفل ضرورة كونه الفرد الكامل من الجمع بل يمكن بناء على حرمة الاذان حال الجمع اختصاصها بحال
عدم التنفل دون التنفل وعلى الكراهة فلا ينبغي انها فيه اكد فاختلف ح افراد الجمع كاختلاف افراد التفريق والله اعلم ولو صلى الامام جماعة وجاء آخرون لم
يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الآخرون واقاموا بلا خلاف اجده في ذلك في الجملة بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
للنصوص المستفيضة ففي خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي ع دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم و
السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة ولا يخرج منه
الى غيره حتى يصلي فيه و ابي علي قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل
علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة
قال يقومون في ناحية المسجد لا يبدو بهم امام و ابي بصير سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان
وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وخبره الاخر قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل معهم ولم يتفرق الصف صلى
باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وفي المحكي عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم و
وجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس اجزاء

اقامة بغير اذان وان وجدتهم تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك فما في كشف اللثام من التوقف في هذا الحكم من اصله بعد ان اقتصر على ايراد خبري
ابي بصير ثم خبر ابي علي مستندا الى ضعف سند الاول باشتراك ابي بصير والثاني بجهالة ابي علي فانه عير مستبعد قطعا بعد الانجبار بما عرفت من الاعتضاد بما سمعت على انه
لا اشتراك قادح في ابي بصير كما حقق في محله وابو علي الحراني يحتمل انه سلام بن عمرة الثقة فيكون الخبر صحيحا على طريق يقيني ان لم يكتف في صحة الخبر بصحة سنده الى من اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه والا فلا تقدح جهالته لان في احد طريقيه ابن ابي عمير والآخر الحسين بن سعيد عنه وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما
واما ما قيل من انه يلوح من الارشاد والموجز وموضع من ظ قصر الحكم على الاذان فقد يريد منه ما يشمل الاقامة فلا ريب في ضعفه لتطابق النصوص والفتاوى
على سقوطهما معا وما في المحكي عن كتاب زيد مع ظهوره في السقوط فيما هو في خصوص المنصرفين عن الصلوة وهم جلوس لم يخرج بعضهم عن المسجد ولم يتفرقوا وهو
خارج عن موضوع المسألة كما ستعرف انه اخص منه على انه قاصر عن معارضة ما عرفت من النصوص المعتضدة بالفتاوى كقصور موثق عمار سئل الصادق عم عن الرجل
ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وخبر معوية بن شريح في حديث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في
التشهد فقد ادرك الجماعة فليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة عن معارضة النصوص السابقة ولذا حملا على ارادة بيان
الجواز في مقابل الرخصة او الكراهة او على ارادة صورة التفرق وان كان لا يخفى ما فيهما واولى منهما طرحهما او حملهما خصوصا الثاني منهما على ارادة بيان انهما الدخول
في الجماعة بحيث تحصل له فضيلة الجماعة فكنى بالاذان والاقامة عن عدم مشروعية الدخول فيها والاستغناء عن الاذان والاقامة من حيث ادراك جماعة من غير
تعرض لباقي الحيثيات التي منها عدم تفرق الجماعة حتى يتنافيا ما سمعت بل يمكن دعوى سياقهما لبيان ذلك خصوصا الثاني منهما ومنه يعلم ضعف ما عن الصدوق من الفتوى
بمضمون موثق عمار وان حكي عن الاستاد الاكبر تاييده بانه اوفق بالعمومات والتاكيدات الواردة في الاذان والاقامة مضافا الى ما في اخبار السقوط من الاختلاف
حتى ان رواية السكوني في غاية التاكيد في المنع مط من دون قيد التفرق فهي اوفق بمذاهب العامة والبناء على الاكتفاء من حيث ندرة وجود الامام الراتب في
مسجد من الشيعة في زمانهم انتهى وكما ترى من غرائب الكلام فان رفع اليد عن النصوص المعمول بها بين الاصحاب المعتبرة سند بعضها في نفسها لتي ليس اختلاف فيها الا
بالاطلاق والتقييد كما ستعرف بموثق عمار الذي قد عرفت حاله انه موافق لمذهب ابي حنيفة مخالف لاصول المذهب لكنه هو ادرى بما قال نعم وكيف كان فقد يقوى
كون هذا السقوط على الحرمة وان قل القائل به صريحا اذ لم يحك الا عن المنتهى وبيان خصوص الصلوة جماعة بل في كشف اللثام الاقتصار على نسبته للثاني منهما اما
ما عن الموضع من المفيد فقط وبعض نسخ تر من المنع عن الصلوة جماعة في المسجد الذي صلى فيه تلك الصلوة جماعة ومنه يستفاد تحريم الاذان بالاولى فهو خارج عما نحن فيه
نعم حكي التحريم في المفاتيح عن بعض الاصحاب ولعله فهمه من التعبير بالسقوط والنفي ونحوهما في جملة من كتب الاصحاب لكن على كل حال لا يخفى قوته لاصالة عدم المشروعية و
النهي في خبري زيد والسكوني المراد منه بقرينة خبر ابي علي الحراني الحرمة لا رفع الندب لسابق قياسا على الامر عند توهم الحظر والاستحباب بعد القطع بتغير الحال
غير جار كالعمومات التي لا ريب في تخصيصها وخبرا عمار ومعوية بن شريح مع ظهورهما في المنفرد وموافقتهما للمحكي عن ابي حنيفة قد عرفت حالهما والاجزاء في الروضة
عن كتاب زيد غير مراد منه اقل المجزي قطعا والا لكان لعيني الفضل في الفعل وهو واضح البطلان ومن ذلك يظهر ما في القول بالكراهة فضلا عن القول بالرخصة الذي
بنا فيه خبر ابي علي الحراني كيف كان فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالمؤذن والمقيم بل هو عام لمن اذن لهم واقام ممن كان يريد الاجتماع في الصلوة كما ان الظاهر من النصوص
عدم اختصاصه ايضا بالجماعة بل يعم المنفرد فيسقط عنه الاذان والاقامة لصلوته ايضا وفاقا للجماعة لا للاولوية لعدم وضوحها على وجه تكون به حجة بل لظاهر النصوص
السابقة بل صريح بعضها وخبر زيد كما لا دلالة فيه على نفي ذلك كي يكون معارضا فما عساه يظهر من ترتيب الحكم على الجماعة في عبارة جماعة من اصحابنا من نفيه في
المنفرد لا ريب في ضعفه ولعل عبارة المتن ونظائرها غير مراد منها خصوص الجماعة في الصلوة وان عبر بمجيء الجماعة كما انه يمكن عدم ارادة المقتصر عليها نفيه في
المنفرد فدعوى الشهرة والمعظم على الاختصاص لا تخلو من نظر على ان المتبع الدليل وقد عرفت مقتضاه بل ليس فيما سمعته من النصوص تعرض لاعتبار الجماعة اصلا سوى
ما في خبر زيد فظهوره ولو بالمفهوم في اشتراط السقوط بالجماعة على وجه يعارض ظاهر باقي النصوص محل منع بل يمكن دعوى كون المراد منه انكم ان شئتم ان يؤم احدكم
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم فضلا عن ذلك كما في هذا الحال فهو جيد او لا فرق في اذان المنفرد الممنوع منه ولو على جهة الكراهة بين السر والعلانية لاطلاق
المزبور فما عن ط من جواز الاذان سرا واستحبابه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كما هو واضح وكذا ظاهر المتن وغيره مما لم يتعرض فيه لذكر المسجد عدم اعتباره في هذا
الحكم وفاقا للجماعة لاطلاق احد خبري ابي بصير ظهور الجواب في غيره في ان المدار على تفرق الجماعة وعدمه ونحوه في الشرط في خبر ابي علي الخارج مخرج الغالب نعم يعتبر
اتحاد المكان عرفا كما انه على تقدير اعتبار المسجد يعتبر ذلك ايضا فمع تعدده لم يسقط اقتصارا في الخروج من العمومات على المتيقن المنساق الى الذهن من النصوص الموافق
لمقتضى الحكمة التي هي بحسب الظاهر اجراء حكم الجماعة بالنسبة الى ذلك على مدركها قبل التفرق ولذا لم يختص الحكم بالمسجد خلافا لظاهر جماعة وصريح آخرين بل قبل المعظم
اقتصارا على المتيقن وفيه ما عرفت كما ان ما في كشف اللثام من احتمال الاكتفاء في السقوط ببلوغ صوت المؤذن وان لم يتحد المكان فيه ما لا يخفى ايضا قال وهل يشترط
اتحاد المكان ولو عرفا او يكفي بلوغ صوت المؤذن وجهان ولا يعتبر اتحاد الصلوة ايضا لاطلاق الادلة خلافا لبعضهم بل ربما قيل للمعظم وان كان لم نتحققه اقتصارا
على المتيقن بل في كشف اللثام انه المتبادر من الاخبار والعبارات وفيه ان ظاهر الدليل حجة كاليقين ايضا ودعوى التبادر بحيث لا يصلح لتناول الغير ممنوعة نعم
يمكن القول بعدم سقوط اذان الاداء بها والجماعة القضاء عن النفل لغيرها وبالعكس اشكال خصوصا في الاخير الذي قد نزدد فيه في الحدائق اما جماعة غير اليومية
فلا يسقط بها اذان اليومية قطعا كما انه لا يسقط ايضا بجماعة اليومية المعلوم انعقادها بلا اذان ولا اقامة لظهور النصوص خصوصا احد خبري ابي بصير في دخول الجماعة
واستغنائها باذان الاولى نعم لا يشترط العلم باذانها كظهور الحال في استغناء الجائي للتام مع الصلوة جماعة او فرادى بادراك الجماعة الثانية المستغنية عن الاذان بادراك
الاولى وجهان من الاصل والعمومات التي لا تعارضها نصوص المسألة بعد ظهورها في غير ذلك ومن تنزيل الشارع لها بادراكها الاولى منزلة منزلتها بل وكذا الوجهان
في الثالث اذا كانت الجماعة الاولى غير مؤذنة ولا مقيمة لاستغنائها عنهما بسماعهما بناء عليه ان امكن ابداء فرق ما بين الموضوعين وكيف كان فقد اعتبر المص لجماعة من

هل يعتبر [illegible] في الجماعة [illegible] الصلوة

كتاب الصلوة

الاستحباب في السقوط عدم تفرق الاولى للنصوص السابقة المحمول اطلاقها على خبري ابن بدء السكوني منها على الغيبة التي هو خبر ابي بصير والمحكي في كتاب زيد فاحتمال
السقوط مطلقا عن الجماعة الثانية لتلك الصلوة بل هو صريح المحكي عن ط او ظاهره معللا باطلاق خبر السكوني المطلق في المنفرد وخبر زيد وطرحا لخبري ابي بصير وغيرهما
في غير محله قطعا كالذي سمعته سابقا عن الصدوق من العمل بموثق عمار مع طرح باقي الاخبار انما البحث في ان المدار على تفرق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد
او على بقاء الجميع بحيث اذا مضى واحد يسقط السقوط او على الاكثر تفرقا وبقاء بمعنى تحقق السقوط مع بقائهم وعدمه مع تفرقهم او على العرفية صدق التفرق وعدمه
من غير ملاحظة شيء من الثلاثة الصريح جماعة بالاول بل ربما استظهر ايضا ممن عبر بلفظ تفرقوا ونحوه لترك الاستفصال في خبر ابي علي وقول الصادق في خبر ابي بصير فان
وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان الخ كقوله في خبره الآخر وان كان تفرق الصف اذن واقام اذ المراد بالصف المصطفين كناية عن الجماعة فاعتبار تفرقهم يقتضي بالاستغراق
كضمير الجمع بمعونة لا بد من افتراق كل واحد عن الآخر ومع بقاء الواحد مثلا معتقبا لا يتحقق ذلك لكن فيه انه خلاف المتعارف من صدق التفرق ضرورة تحققه
بانصراف الاكثر مثلا بل بمجرد سيلان الجماعة في الازقة من غير ملاحظة الاقل والاكثر كما يومي اليه المحكي من كتاب زيد من ترك الاستفصال في خبر ابي علي لعله لحمل الامام
فعله على الصحيح لان منعه ودفعه للمؤذن عن الاذان يقتضي بكون البعض الخارج لا يتحقق معه صدق التفرق على ان خبر ابي علي ضعيف لا يصلح لتخصيص العمومات و
تقييد المطلقات من دون جابر ولا شهرة محققة على الاكتفاء في السقوط ببقاء الواحد بحيث مضافا الى ما في ذيله من النهي عن ان يبدو لهم امام مما لا عامل به منها
ايضا الا الصدوق والشيخ في موضع من الفقيه وط وبعض نسخ ئة ان كان المراد منه الكناية عن عقد جماعة ثانية لتلك الصلوة في ذلك المسجد حمله على ارادة عدم
امام لهم مراعاة لراتب المسجد اولا قطعا بل ينبغي القطع بفساد الاول اذ كان المراد ما يشمل حال تفرق الجماعة بحيث لم يبق امامها ولا ماموها كما يقتضيه ظاهر المحكي عنهم
فتم والله اعلم وتعليق الاذان والاقامة على تفرق الصف المدعى عدم تحققه مع بقاء الواحد معارض بتعليق السقوط بل ذلك على عدم تفرق الصف الذي لا يتحقق
الا مع بقاء جميع المصلين فيه كما اعترف به في لنو لعله مضافا الى العمومات دليل القول الثاني لكنه مع ندرة القائل به صريحا ومعارضة ذلك التعليق الثاني في الخبر
المزبور المعتضد بما في خبر ابي بصير الآخر وخبر ابي علي المحكي عن كتاب زيد مما سمعته من دعوى عدم صدق التفرق عرفا بخروج البعض النادر بالنسبة الى الباقي في الجماعة
الكثيرة يشارك السابق في الضعف واما الثالث فكان مرجعه الى الرابع وان وقع التحديد به في الاكثر الا ان نظره بحسب الظاهر الى الصدق العرفي المختلف بكثرة الجماعة
وقلتها ونحوهما نعم لا ينبغي ان يراد الخروج من المسجد من التفرق في النصوص اذ لا يخفى عن زيد بن ابي بدء ولذا عبر به بعضهم لكن لا يبعد ارادة الاعراض عن الصلوة وتعقيبها
منه ذلك بخصوص التكرر على الغالب كما صرح به الشهيد المحكي عن النفلية وربما كان ظاهر المحكي عن موضع من المهذب حيث عبر بانصرافهم عن الصلوة بل لعل المراد
من باقي العبارات وان كان بعيدا وقد وقع في كشف اللثام هنا ما هو محتاج للنظر والتامل خصوصا ما فيه من الفرق بين التعبير بتفرقوا وتفرق الصف مع ان مرجع
الثاني الى الاول كما عرفت اذ المراد من الصف المصطفين والله اعلم واذا اذن المنفرد ليصلي وحده ثم اراد الجماعة التي لم يكن قد اذن لها اعاد الاذان والاقامة لها
واطلاق ما دل على استحبابهما لها وخصوص موثق عمار عن الصادق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا
بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهو مع انه من الموثق الذي هو حجة عندنا ومعتضد بالاصل والعمومات ومنجبر بفتوى الشيخ نقلا وتحصيلا بل
في كرى الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه واضح الدلالة على المطلوب الذي هو من السنن التي يتسامح فيها فمن الغريب ما في المعتبر من ان في هذه الرواية ضعفا فان
في سندها فطحية لكن مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال والاقرب عندي الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى
الانفراد ويؤيد ذلك ما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر في قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له صليت بنا
في قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فاجزأني ذلك
واذا اجتزى باذان غيره مع الانفراد فباذانه اولى اذ هو اغرب منه ابتاع غيره عليه كالفاضل في بعض كتبه وغيره مع ان خبر ابي مريم في غاية الضعف لعدم وثاقة صالح
عقبة بالكذب بل يمكن منع الاولوية اولا واحتمال الفرق بقصد الجماعة التي هو املها وعدم معلومية انفراد جعفر ثانيا وقد يوفق في الجمع بين الخبرين بحمل
لفظ الاجزاء في الثاني منهما بتفاوت مراتب الاستحباب لا منافاة لا يجوز في الخبر الاول بعد امكان ارادة نفي الكمال منه بحمل ما في كلام السائل من الجواز عليه ربما
كان هو مراد المص ومن تبعه ولو اذن بقصد الجماعة ثم ابدأ الانفراد فالظاهر الاجتزاء بالاذان الاول والله اعلم **الثاني** في المؤذن ويعتبر فيه اذا كان
للجماعة والاعلام العقل والاسلام بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض او متواتر بل يمكن القطع بكونه المراد من النصوص الواردة في مدح
المؤذنين وما اعد لهم من الثواب الدعاء بالمغفرة لهم وانهم الامناء ونحو ذلك مضافا الى موثق عمار سئل ابا عبد الله هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا
يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والى ما ارسل من انه لا
عبادة ولا نصح من الكافر والمجنون والمؤذنون امناء وهما معا ليسا محلا للامانة ومن انه لا ينصح وقوعه من الكافر ولان التلفظ بالشهادتين اسلام وان كان في بعض
ذلك نوع تامل لما عرفته من ان اذان الاعلام ليس عبادة وان المراد مما ورد في امانة المؤذنين الحث على مواظبتهم على المواقيت والحفظ على انه يمكن معرفة
ذلك بالاختبار ولذا امر باعادة الصلوة باذان المخالفين معللا بالابتداء بتواظبهم على الوقت التلفظ بالشهادتين يمكن ان لا يكون اسلاما اذا كان استهزاء او
حكاية او غفلة او تأويلا لعدم عموم النبوة او مع عدم المعرفة بمعناهما او نحو ذلك على ان الفرض وقوعهما ممن يعلم عدم اعتقاده بهما ومسئلة الحكم باسلامه بمجرد
التلفظ المزبور قطعا الا انه لا ان يراد منع كون ذلك مع عدم الاحوال المزبورة اذا تاب بدعوى انه قولها مع ظهور الاعتقاد بمضمونهما اجمالا او تفصيلا
لا للغو والاستهزاء ونحو ذلك كما يومي اليه ما ورد في علل الاذان في خبر الفضل بن شاذان وما جاء في مدح المؤذنين وان السعد وكل ما اصواتهم بها ما رفعها الى السماء
فاذا سمعت الملئكة الاذان قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله حي بتوحيد الله عز وجل فيدعون الله من الصلوة لكن قد يخدش بان من الكفار من يلفظ بالشهادتين معتقدا بهما كالخوارج والغلاة
والنواصب ونحوهم ممن ينتحل الاسلام وكيف كان فالعمدة في الاستدلال ما عرفته اولا واما الايمان فقد يظهر من المص وغيره على اشتراط الاسلام عدمه

ويشهد له ايضا معروفية الاجتزاء بالاذان في الازمنة السابقة التي لم يكن للشيعة مؤذن معلوم فيها وكذا يشهد له العبارة المنسوبة للشيخ واكثر من تأخر عنه وهي يستحب قول ما يتركه المؤذن ضرورة شمولها ان لم يكن ظاهرة في المخالف المنقص ونحوه على خبر العمل بل عن الكركي منهم التصريح بارادة هذه الفقرة منها في تنقيصها الاجتزاء بالاذان المزبور مع الاتمام كما هو ظ مستندها الذي هو قول الصادق في خبر ابن سنان اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه لكن قد ينافش في ذلك كله بانه لا يثبت بها كان عبادة منه كاذان الجماعة لعدم صحتها منهم وما خالفها الموثق المزبور المشترط فيه المعرفة الظاهر في الايمان كما لا يخفى على العارف بل ان النصوص وكثرة تعبير وابن الك عن بدلك اذ الذي يعرفه ام دمائه لم يعرف شيئا وقد مر ما مبتنيا عليه ولما وقع للشيخ واكثر من تأخر عنه كما قيل من ان المصلي خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم الظاهر في ارادة المخالف ضرورة الاعتداد باذان الفاسق كما ستعرف بل الظاهر منه في ذلك مستنده الذي هو خبر معاذ بن كثير عن ابي عبد الله اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وخبر محمد بن عذافر عنه ايضا اذن خلف من قرأت خلفه مضافا الى موثق عمار المزبور ولعله لذا صرح الشهيد وغيره باشتراطه بل عن كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب وعد صاحب الموجز ولعله اخذه من العبارة المزبورة لهم التي يمكن عدم منافاتها للاولى المحمولة على ارادة بيان استحباب الاتمام في نفسه فانه للشعار الذي يجامع اعادة الاذان لا ينافي عدم الاعتداد وان كان قد ينافش فيه بانه منافي لخبر ابن سنان السابق وعلى ارادة اذان المؤذن الذي نقص سابقا او نقيضه ونحو ذلك بل يمكن ارادة الكركي ذلك ايضا وان ذكره على خبر العمل اذ لا يختص تركها بالمخالف او على انه يستحب له الاتمام حيث يعتد عليه لاعادة نقيصه ولعل هذا وسابقه اولى من الجمع بان المخالف لا يعتد باذانه اذا لم يتمم اما اذا جيء بما نقصه عنده فهو مخالف لما عرفت من ان مقتضى الادلة عدم الاعتداد به لنفسه لا لنقيصه بل ولذكرهم استحباب الاتمام ضرورة كونه على هذا التقدير شرطا بل ولاطلاقهم عدم الاعتداد باذانه هنا وقد تتبع الشهيد بالتفصيل لذلك عند تعرضه له ويمكن ان يتوجه بعدم اشتراط الايمان في اذان الاعلام بخلاف اذان المصلي لعدم كون الاول عبادة وحصول حكمة المشروعية ومعروفية الاجتزاء به في ازمنة التقية وبه يجمع بين النصوص والفتاوى والله اعلم وكذا يعتبر في المؤذن الذكورة لا اصالة الاعلام المسقوط باذانها للاعلام ولجماعة الرجال ضرورة كون المنساق الى الذهن من النصوص التي عبر في كثير منها بصيغة الذكور الرجال خصوصا مع تعارف ذلك فيهم وتعارف الخفاء في النساء بل على عدم واحد من الاساطين بحكمها بانه لا يشرع المرأة بالاذان بحيث لم يسمعوا لا اعتداد به وان جهرت كان اذانها منهيا عنه لانه عورة فيفسد للنهي وان امكنت المناقشة فيه اولا بعدم ثبوت عورة صوت المرأة للنسبة كصوت الرجل بالنسبة اليها وثانيا بعدم كون اذان الاعلام عبادة وثالثا بعدم اشتراط السماع في الاعتداد والا لم يكن للجماعة الثانية ما لم يسبقوا الاولى ولا اللاحق للاولى اذا سبقه الاذان ورابعا بان النهي عن كيفيته هو لا يقتضي فساده ولو سلم فلا يتم فيما اذا جهرت وهي لا تعلم سماع الاجانب فلا نعلق ان سمعوه على انه قيل انما اذا كان لا لاذان لجماعة المحارم الذي صرح جماعة بالاعتداد به لجماعة النساء الجمع على مشروعية اذان المرأة لها وخاصة باحتمال استثنائه ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن كالاستفتاء ونحوه من الرجال ونحو ذلك كالاستدلال في الحكي عن المختلف لا صل الحكم بانه لا يستحب الاذان لها فلا يسقط به المستحب انه هو واضح المنع كاطلاق المصنف اشتراط الذكورة الذي لا يلائم ما سمعت من الاجماع على مشروعيته لهن واعتدادهن به لكن قد يعتذر عنه بانه اطلق ذلك اعتمادا على ما سيصرح به من انه لو اذنت المرأة للنساء اما غيرهن من جماعة المحارم او الاجانب مطلقا او على بعض الوجوه فاطلاقه منه في محله فان الاقوى عدم الاعتداد به ان لم يكن اجماع على خلافه كما عساه يفهم مما تسمعه من معقد اجماع الكركي في الصيغة بالنسبة للمحارم لما عرفت من الاصل السالم عن المعارض والمعتضد بما سمعت ويما اورده من انه ليس عليهن اذان ولا اقامة ونحو ذلك وان امكن المناقشة في جميع ما عداه حتى النصوص التي قد عرفت في اولها الاذان وارادة النفي التاكد منها لا المشروعية فتأمل جيدا فالعمدة الاصل المزبور فما عن الشيخ في ط من انه ان اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه لا يخفى من نظره كالمحكي عن جماعة من الاعتداد به للمحارم كما عرفت وكيف كان فلا يشترط البلوغ في الاذان اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص بل متواترة فيكفي كونه مميزا كما هو معقد بعض الاجماعات المزبورة ومنساق قطعا من النصوص اذ احتمال الخصوص المراهق منها مع ذلك غلط خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى كذلك ايضا عن بعض عبارات به من انه لا يؤذن ولا يقيم الامن يوثق به بناء على ارادته اخراج المخالف خصوصا مع ملاحظة تصريحه قبل ذلك بالصبي بل لعل الموثق المزبور فلا يقدح حصر الاذان فيه للرجل والا وجب تخصيصه منه وبذلك لما عرفت ما عن المبسوط فلا عبرة باذانه كما صرح به جماعة بل عن كرة الاجماع عليه لسلوبيته عبادته ولذا ساوى المجنون في اكثر الاحكام وظهور النصوص في غيره بل العلة غير مراد من اطلاق الصبي في بعض العبارات فلا يكون منه خلاف والمرجع في التمييز الى العرف الذي هو اولى مما عن الروض من انه الذي يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس اذ هو مع انه رد الى الجهالة غير واضح الماخذ كالمحكي عن جماعة من التصريح بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الذكر والانثى ضرورة اختصاص النصوص ومعاقد الاجماعات واكثر الفتاوى على ما لا يشتمل منها من التعبير بالصبي الغلام ونحوهما لكن قد يظهر من جامع المقاصد الاجماع على الاجتزاء باذان الصبية للنساء والمحارم وللنظر فيه مجال والله اعلم واما ما يستحب فيه لا على جهة الشرطية فهو ان يكون عدلا بل لا خلاف فيه كما عن جماعة بل ظ نسبته الى علمائنا في المحكي عن جعفر المعتبر ايضا الاجماع عليه كالمحكي عن صريح كرة ونهاية الاحكام فيجب ان يدخل في قوله يؤذن لكم خياركم خصوصا مع قصوره من وجوه عن افادة الوجوب الشرطي فيعتد باذان مستور الحال اجماعا في المحكي عن كرة بل وباذان الفاسق وان لم يكن مستور الحال خلافا للمحكي عن الكاتب فلم يعتد بغير اذان العدل وفي كشف اللثام يحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت قلت وكذا العدل لغير ذوي الاعذار وتمام البحث فيه في المواقيت وان كان هو مقتضى ما ورد من ائتمانهم القاضي بتصديقهم فالاولى حمله او ارادته عدم حصول الموظف من نفي الاعتداد وقد استوجه الشهيد في المساجد او المرزوق من بيت المال للامام او المجتهد لما فيه من كمال المصلحة وقبله لا دليل على وجوب مراعاة الكمال عليهما ولو سلم فليس شرطا في وظيفة الاذان بحيث لا يعتد به لو كان من فاسق بل هو تكليف آخر ما يتم المجتهد بعكسه اعانة كما هو واضح والظاهر ان مرجع هذا الشرط الى المكلفين لا المؤذن اي يستحب لهم تاديتهم هذه الوظيفة الكفائية اختيار الثقة العدل ومما قيل انه

كتاب الصلوة



مرجعه الامام والحاكم ولا باس بمراد او مدة للتحبث بكون لهما الاخبار وانهما احد المخاطبين بالوظيفة المزبورة فتأمّل جيدا وكذا يستحب ان يكون صيّتا بلا خلاف
نقلا في المحكي عن هي ان لم يكن تحصيلا اي شديد الصوت كما في الصحاح والمجمل والمحكي عن المحيط والمغانيش وتهذيب الازهري ومفردات الراغب بل قيل نحو ما ذكر في الكتب
اللغة من انه رفيع الصوت لما فيه من زيادة المبالغة في نفع شان هذا الشعار والنبوة على كل لغة فانه اندى منك صوتا قال ابن فارس في المجمل اندى الصوت بعد
مذهبه وهو اندى صوتا اي ابعد مذهبا وزاد بعض استحباب كونه مع ذلك حسن الصوت معللا له باقبال القلوب على سماعه ولا باس به بعد التسامح واما احتمال انه
المراد من الاندى فيه فيدفعه مع انه خلاف الصريح به كما سمعت انه مناف لجعله دليلا للارتفاع والامر سهل بعد قاعدة التسامح وان يكون مبصرا للاجماع المحكي عن كرة
وليتمكن من معرفة الاوقات وليس ذلك شرطا قطعا للاصل والاطلاقات فلو اذن الاعمى جاز بلا خلاف كما في كشف اللثام ولقد كان ابن ام مكتوم مؤذنا لرسول
الله وهو اعمى الا انه كان لا ينادي الا ان يقول له اصبحت اصبحت ومن هنا حكي عن هي وغيره انه يستحب ان يكون معه من يسدده بل عن يه الكراهة بدونه مسددا له وهو
لا يتمكن غالبا من معرفة الوقت بدونه ولعله لذا كان ظاهر كشف اللثام والمحكي عن جامع الشرايع اشتراط الجواز بالمسدد ولعل مراده الجميع والحال امر سهل
فاقدا حكي العينين من المبصر كغيره صحيح العينين حتى لو مداد ان كان لا يناسبه التعليل المتقدم الذي هو امر اعتباري يكون بعد التسامح وربما يوافق بالنقصان فيهم والله علم
وان يكون بصيرا بمعرفة الاوقات بلا خلاف في كشف اللثام وعليه فتوى العلماء في المعتبر لا شبهة في المبصر من عمى البصر واحتمال كونه المراد من العارف المتقدم في اول
ولعل مثل ذلك ونحوه كاف في اثبات مثل هذا المتسامح فيه اذ ليس ذلك شرطا قطعا لجواز الاعتداد باذان الجاهل بلا خلاف في كشف اللثام بل اجماعا في كرة لكن في معقد الاول
اشتراط المسدد والكلام فيه كالاعمى وكذا يستحب ان يكون متطهرا اجماعا في ف وكرة وكري والمحكي عن ارشاد الجعفرية بل في المعتبر والمحكي عن هي وجامع المقاصد
من العلماء الا من شذ من العامة بل في المعتبر عمل المسلمين في الافاق على خلاف ما ذكره اسحق بن راهويه من اشتراط الطهارة كما ان في جامع المقاصد ليست الطهارة شرطا
عند علمائنا بل في كشف اللثام الاجماع على عدم اشتراطها بل هو قضية الاجماعات السابقة على الاستحباب المزبور ضرورة ان الاخلال في ذلك الحكمين احدهما رجحان ذلك فيه
ولعل مستنده بعد الاجماع وكونه من مقدمات الصلوة المرسل في كتب الفروع لا تؤذن الا وانت متطهر والخرجي في سننه ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر بل مقتضى الاول منهما
الكراهة مع عدمه ثانيهما عدم اشتراطه به للاصل واطلاق الادلة والاجماع المزبور وقول الباقر في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء الى ان قال ولكن اذا اقمت فعلى
وضوء متهيئا للصلوة والصادق في صحيح الحلبي وابن سنان واللفظ للاول لا باس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وموثق ابي بصير لا باس ان تؤذن على
غير وضوء وخبر اسحق بن عمار ان عليا كان يقول لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن
يحدث في اذانه وفي اقامته فقال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامته وسأله ايضا في المروي عن كتابه عن الرجل يؤذن ويقيم وهو على
غير وضوء يجزيه ذلك قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا الى غير ذلك من النصوص بل
الظاهر اجزاؤه لو اذن جنبا في المسجد كما صرح به الشيخ في ف بل ربما استظهر منه الاجماع عليه لعدم جزئية الكون منه فالمعصية في اللبث لا تنافيه كالاذان في الدار المغصوبة
بناء على ان التلفظ ليس تصرفا فيها خلافا للفاضل وثاني الشهيدين فلم يعتدا باذانه في الاول فضلا عن الثاني للنهي المفسد ولا ريب في ضعفه كما عرفت وكيف كان فقد بان لك
انه لا ريب في عدم اشتراطه بالطهارة اما الاقامة فظاهر النصوص السابقة ذلك لا معارض لها الا الاصل المقطوع بها والاطلاق المقيد بها كذلك ولذا حكي عن صريح
الكاتب وفي المصباح للسيد وجمل العلم والعمل وفي ونظاميه وبيه وشرح الهداية الاشتراط المزبور وفي كشف اللثام وهو الاقرب للاخبار بلا معارض ومال اليه في الرياض وغيرها لكن
المشهور نقلا عن البحار ومجمع البرهان ان لم يكن تحصيلا العدم بل في ضته ليست شرطا عندنا وكأنهم حملوا الاخبار المزبورة على التأكد كما انه ينبغي حمل الامر بالاعادة في خبر
علي بن جعفر على الاستحباب ايضا بناء منهم على ان المطلق لا يحمل على المقيد في المندوبات لعدم التعارض عند التأمل وفيه انه لو سلم فليس في مثل المقام المشتمل على النهي
ونحوه فالقول بالاشتراط اولى ولا ريب انه احوط خصوصا بعد ما سمعته من النصوص الدالة على انها من الصلوة والله اعلم وكذا يستحب ان يكون قائما على المشهور بل في كرة والمحكي عن هي
ونهاية الاحكام الاجماع عليه بل في الاول نسبته الى اهل العلم كما انه كذا في الثاني الاجماع على جوازه جالسا للاصل والاطلاقات لا انه لا يخلو من كراهة لغير الراكب والمريض
جمعا بين خبر حمران قال سألت ابا جعفر عن الاذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض وقول ابي جعفر ايضا في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء في
ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وابي الحسن يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال ايضا تؤذن وانت
راكب ولا تقيم الا وانت على الارض والرضا في خبر ابن ابي نصر المروي عن قرب الاسناد تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وكيف كان فلا اشكال
في عدم اعتبار القيام في الاذان لما عرفته مضافا الى قول الصادق في خبر ابي بصير لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا
من علة او تكون في ارض ملصة وقال لمحمد بن مسلم يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وقال له يونس الشيباني في اؤذن وانا راكب قال نعم قلت فاقيم وانا راكب
قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم قال اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة
قال قلت قد سألتك اقيم وانا ماش قلت لي نعم فيجوز ان امشي في الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك
فاذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وسأل علي اخاه عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد
ان يقيم اقام على الارض قال نعم لا باس وسأله ايضا في خبر اخرى عن الاذان والاقامة ايصلح على الدابة قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض
وكان ما عن المقنعة ليس ومنه الشرطية حقيقة قال لا باس ان يؤذن الانسان جالسا اذا كان ضعيفا في جسمه وكان طول القيام يتعبه ويضره او كان راكبا جادا في مسيره جميع ط
ولمثل ذلك من الاسباب ولا يجوز له الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والا كان محجوجا بما سمعت كالمحكي عن المعتبر ان كنت ماما فلا تؤذن الا لاكن
قائما منه عن المحكي عن المهذب فاوجب القيام الا استقبالا انه وفي لا اقامة على من صلى جماعة الا الضرورة نعم هو جيد بالنسبة الى الاقامة لما سمعته من الامر بالقيام فيها
والنهي عن غيره في النصوص السابقة التي لا معارض لها الا الاطلاقات المنزلة على ذلك اللهم الا ان يقال انه بملاحظة الشهرة بين الاصحاب بل عن هي من الاجماع على

فاكد

ما كان القيام منها وغير ذلك مما يكون ارادة شدة التأكيد بل الكراهة في الترك بل لعل ذلك كله لتشبيهها بما يعتبر في الصلاة من الاستقرار والاستقبال وغيرهما كما اوما اليه بعض النصوص السابقة خصوصا ما دل منها على ان حال الاقامة من احوال الصلاة كما عن الصادق في خبر سليمان بن صالح لا يقيم احد الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة مضافا الى بعض النصوص الآتية في الطهارة وفي كراهة الكلام بعد الاقامة وبظاهر بعضها عمل المرتضى في المحكي عن جمله فلم يجوز الاقامة من دون استقبال لكن في المحكي عن ناصرياته نفي الخلاف بين الامامية في ان الاستقبال فيهما غير واجب بل منه جمع بين الاطلاقات وبينها بالتأكيد كما ذكرنا وهو الاقوى في النظر وعلى كل حال ينبغي ان يكون قائما على مرتفع حال الاذان كما صرح به غير واحد بل في كره وغيرها الاجماع عليه لامر النبي بلالا ان يعلو على الجدار حال الاذان لكونه ابلغ في الاذان والمناسب لاعتبار المنارة في المسجد وكراهة علوها على حائط المسجد مثلا لا ينافي استحباب الاذان فيها نعم الظاهر عدم الخصوصية فيها على ما في افراد المرتفع كما صرح به في المعتبر والمنتهى ونحوهما والحسن بقوله حين سئل عن الاذان في المنارة اسنة هو انما كان يؤذن للنبي في الارض ولم يكن يومئذ منارة وفي المحكي عن بعض يستحب الارتفاع ولو على منارة وان كره علوها فما عن بعض من ان الوجه استحبابه في المنارة لا يخلو من نظر ان اراد الخصوصية كما ان ما عن الوسيلة من انه يكره الاذان في الصومعة كذلك ان اراد بها المنارة كما استظهر في المحكي عن البيان وعن القاموس الصومعة كجوهرة بيت للنصارى وبيوت هي نحو المنارة ينقطع فيها رهبان النصارى وعن الصحاح ومجمع البحرين صومعة النصارى وفيه الراس لكن عن المجار لعل مراد الشيخ الطوسي سطوح الغاية من الصومعة قلت لا دليل ايضا على الكراهة الاذان عليها مع ان الشيخ في ط قد حكي عنه ايضا استحباب كون الاذان على مرتفع ولعبارة اخرى ايضا وهي لا فرق بين ان يكون الاذان على المنارة او الارض ولا يجوز ان تعلى على حائط المسجد وظاهر العبارة الثالثة التنافي اللهم الا ان يريد بالمرتفع غير المنارة العالية على سطح المسجد غير الصومعة لكن اقامة دليل الكراهة لا يخلو من صعوبة وان كان مما يتسامح فيها فتأمل جيدا والله اعلم ثم لا يخفى ان لفظ اختصاص هذا المستحب واكثر ما تقدم في مؤذن الاعلام او الجماعة ضرورة عدم اعتبار شيء من العدالة والبصر والبصيرة والصوت والارتفاع في المكان في اذان الصلاة لما عرفت سابقا من استحبابه لكل مصل نعم الظاهر ثبوت ندب القيام والطهارة في الجميع لعدم اجتماع العلامة الطباطبائي في تخصيص هذا المندوب بالمؤذن المنصوب قال وسن في المنصوب ان يكونا عدلا بصيرا مبصرا اماما مرتفع الصوت قائما على مرتفع يبلغ صوته الملا وان كان هو مراد الجميع ايضا كما هو واضح هذا وقد ذكر المصنف استحباب وضع المؤذن اصبعيه حال الاذان في اذنيه مع اولى بالذكر لانه من السنة كما رواه الحسن بن السري عن الصادق ومد الصوت به ولنا ايضا يجهد لكن في خبر زيد لو عن الباقر وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ولعل المصنف اكتفى عن ذلك بذكر كونه صيتا قائما على مرتفع او بما سيذكره بعد فيما يأتي وما الامر في ذلك كله سهل ولو اذنت المرأة للنساء جاز ولو صلى منفردا ولم يؤذن ولم يقم ساهيا او كانا لو فات وسعا رجع الى الاذان والاقامة مستقبلا صلاته ما لم يركع وفاقا للمشهور شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا بل عن ابن الجنيد الاجماع على عدم الرجوع بعد الركوع فهو حجة مع اعتضاده بالشهرة وما دل على حرمة ابطال العمل مع ان الاذان والاقامة مستحبا بل لو قلنا بوجوبهما لم يجب القطع لو تعمد تركهما فضلا عن النسيان الذي هو فرض البحث لعدم مدخليتهما في صحة الصلاة على تقديره لجملته على عدم الرجوع بعد الركوع مضافا الى قول الصادق في صحيح الحلبي اذا افتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك وسئل زرارة ابا جعفر عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة فقال فليمض في صلاته فانما الاذان سنة والصادق عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر فقال يمضي على صلاته ولا يعيد بتقييدهما بما في الصحيح الاول من الانصراف قبل الركوع لا ينافي الدلالة على عدمه بعده كصحيح ابن مسلم وابن شجاع عن الصادق انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلاة ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلاته بناء على ارادة الاذان والاقامة بقرينة السؤال لا انه خصهما بالذكر لزيادة التأكيد فيها ومنافاته لصحيح الحلبي في شرط الامر بالاتمام لا يقدح في دلالته على جواز الاتمام فيما بعد الركوع وهو المطلوب نعم قد يناقش في دلالة خبر زرارة باحتمال ارادة الابلحر من الامر بالمضي فيهما بقرينة التعليل في اولهما ولا ينافي مقام توهم الحظر لكن في غيرهما مما عرفت غنى عنهما فالقول باستحباب الانصراف او جوازه مطلقا للصحيح ابن يقطين سئل ابا الحسن عن الرجل ينسى ان يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة قال ان كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته وان لم يكن فرغ من صلاته فليعد ولو بتر نسيانها مع الاذان من نسيانها وحدها او لانه ام من نسيان الاقامة ضرورة عدم تقييدها بنسيانها خاصة في غاية الضعف بل لم اعرف احدا من الاصحاب عدا الشيخ في كتابي الاخبار الموضوعين لجمع بين الآثار ولو بذكر الاحتمالات التي لا يعتني بها وعن المعتبر ان ما ذكره الشيخ محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر النادر قلت بل هو لا يقاوم غيره سندا وعددا وعملا فما عن المفاتيح من العمل به تبعا للشيخ كما ترى بل طرحه او حمله على ما قبل الركوع وان بعد متجه اما الرجوع قبل الركوع فقد عرفت انه صحيح الحلبي عليه لا يعارضه اطلاق الصحيحين المزبورين بعد رجحانه عليهما بالشهرة العظيمة بل قيل ان المحقق الثاني في جامعه والشهيد في مسالكه حكيا الوفاق عليه كان ذلك لكنه في نسيان الاقامة وحدها او الاذان وان كان لا يخلو ذلك من تأمل كما لا يخفى على من لاحظ كلامهما مع الندب لكن على كل حال لا ريب في رجحانه عليهما خصوصا مع مهجورية الصحيحين وعدم العمل بهما من احد من المعتبرين واحتمال ارادة حال ما بعد القراءة الذي هو غالبا الركوع فلا تنافي حينئذ اصلا كما انه لو اريد من الركوع في النص الفتوى من الخطاب بسبب انه لو نسيا هوى للسجود ثم ذكر لا يرجع ايضا لتداركهما لم يكن بينهما تناف وكذا لو لوحظ التعارض بينه وبينهما في شرط المضي في الصلاة لاعتبارهما القراءة واعتباره الركوع كان صحيح الحلبي مقيدا لهما المعلومية عدم التعدد في المقام باعتبار لزوم الثاني للاول الا في حال النسيان ونحوه الذي هو نادر وغير ملاحظ اما لو لوحظ التعارض بين شرط الاتصال في صحيح الحلبي وشرط الاتمام فيهما كان التعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه في جانبيهما لكن قد عرفت ان مثلها لا يقاوم مثله خصوصا بعد ما عرفت من تقرير وجه المعارضة بما سمعت كما انه لا يعارضه ايضا خبر زيد الشحام عن الصادق اذا نسي ان يقيم الصلاة بعد الركوع او المحمولين على ارادة بيان الجواز لعدم وجوب الرجوع المزبور اجماعا في المحكي عن كره وكان ما في غاية غيره في غير التبليغ متبع الغاية في حكمها وغاية الرجوع الاذان والاقامة وهما مستحبان نعم التبليغ واجب فان كان ما يبلغه مندوبا على ان الامر بالانصراف في مقام توهم الحظر لا يفيد الا الاباحة بالمعنى الاخص ولولا الانجبار بفتوى الاصحاب والتسامح في السنن وكونه مقدمة للمندوب امكن المناقشة في افادته الاستحباب فضلا عن الوجوب هذا ولعل المصنف اشار بقوله وفيه

كتاب الصلوة

رواية اخرى ايّهما او الى صحيح ابن مسلم والشحّام بعد حمل الامر بالاقامة فى الجواب فيهما على التأكيد فيها والاقامة والمراد الاذان والاقامة بقرينة السؤال وفى ما لك من احتمال
الاشارة به لذلك صحيح زرارة عن ابى العلاء بعيد فضلا انه متضمن للاقامة سؤالا وجوابا كما ستعرف وعلى كل حال فلا ينافى ما ذكرنا خبر نعمان الرازى قال سمعت ابا عبد الله وسأله
ابو عبيدة الحذاء عن حديث رجل نسى ان يؤذن ويقيم حتى كبّر ودخل فى الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض فى صلوته ولا ينصرف اذ هو مع
قصوره عن معارضة غيره من وجوه مطلق ايضا يمكن تقييده ايضا بما اذا ركع كما ان اطلاق مفهومه مقيد بما اذا لم يركع فما عن الشيخ فى تهذيبه والحلى فى سرائره من ابى سعيد فى
الجامع بناء على ارادته الاذان والاقامة من الاذان من عدم اعادة الناسى مطلقا بخلاف العامد فيعيد قبل الركوع لا بعده فى غاية الضعف والخبر المزبور وان كان فى
الاطلاق منطوقه شاهدا له عليه ففى مفهومه شهادة بخلافه وحمل الاذان على التعمد فى صحيح الحلبى كما ترى واطلاق بعض النصوص السابقة قد عرفت تقييده بغيرها مما اضعف من ذلك دعوى
الجواز فى صورة العمد التى ليس فى شىء من النصوص ما يشهد لها فضلا عن ان يعارض ما دل على حرمة الابطال ودعوى انه لا اجماع فى مفهوم الخبر المزبور يحمل منع ضرورة ظهوره
فى التفصيل المناسب لحمل اطلاق غيره الرجوع قبل الركوع لا بعده منه مما يشمل صورة العمد هذا وفى الصحيحين السابقين من الامر بالصلوة على النبى لم اعثر على عامل
على سبيل الوجوب كالسلام عليه الذى تضمنه صحيح ابن ابى العلاء نعم فى من يرجع ناسيهما ما لم يركع فيسلم على النبى ويقطع الصلوة وفى كرى اشار بالصلوة على النبى
وبالسلام الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلام على النبى قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلام وان يراد الجمع بين الصلوة والسلام فيجعل القطع بهذا
من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روى ان التسليم على النبى ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما ينافى الصلوة ويكون التسليم على النبى مبيحا لذلك قلت لكن الجميع كما
ترى واولى منه ارادة الندب هنا المؤيد بما ورد من الصلوة عليه عند عروض النسيان او ارادة التذكر فى بفعله ما لتذكر حاله وكاذهاب الشيطان الذى هو سبب النسيان
ثم ينبغى ارادة الصلوة من السلام لا العكس ولا باس بل المراد ذكر النبى وعلى كل حال فالمراد قطع الصلوة باحد قواطعها واستينافها فى الاذان والاقامة والعدول عن الفريضة
الى غيرها حيث يكون له ذلك بل ربما كان متعينا تجنبا عن قطع الصلوة وان كان الاقوى العمل بالنص والفتوى كما ان الاقوى عدم مشروعية النفل للنسيان لعدم
الدليل الصالح لقطع الاصل فما عن كره ونهاية الاحكام والموجز وكشف وارشاد الجعفرية من جواز ذلك لا يخ من نظر ولعل دليلهم عليه الاولوية الممنوعة فتحتجه هنا
ومن الغريب ما فى الحدائق بعد ان اعترف بان ما ذكره فى غاية البعد قال ما حاصله ان من المحتمل قريبا كون المراد ذكر الصلوة على النبى والسلام عليه بقول قد قامت الصلوة
مرتين من الامر بالاقامة ويبقى مستمرا على صلوته كما هو ظ خبر زكريا بن ادم وفيه ايضا الى ان قال ولا استبعاد فى عدم قطع ذلك الصلوة وان كان كلاما للدليل انه هو كما
ترى مخالف للمقطوع به من النصوص ولو بواسطة الفتاوى وفيه ايضا لم نثبت حجيته عندنا وستعرف الحال فى خبر زكريا بن ادم ثم انه لا يخفى عليك ظهور النصوص فى الرجوع
الاذان والاقامة اما الاذان وحده فعدم جواز القطع له هو الموافق لما دل على حرمة الابطال ولذا صرح جماعة به كما هو ظ اخرين بل عن الايضاح وغاية المرام و
شرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه هنا فى المتن من الاقتصار على نسيان الاذان ولا يخ من نظر وان نفى عليه الشهيد فى ك وسبطه فى المحكى عن حاشيته بل قد يظهر من الاول انه
المش لكنه كما ترى بل يمكن ارادة المص الاذان والاقامة من الاذان بقرينة معروفية موضوع المسئلة بين الاصحاب بل لا فيتحصل الخلاف فيهما وفى المحكى عن الحسن وابى سعيد قال
الاول ان من نسى الاذان فى الصبح والمغرب قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع وكذا ان نسى الاقامة من الصلوات كلها رجع الى الاقامة ما لم يركع قال فان كان قد ركع
مضى فى صلوته ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وقال الثانى ومن تعمد ترك الاذان وصلّى فحاله ان يرجع فيؤذن ما لم يركع فان ركع فلم
يرجع فان نسيه رجع بكل حال مع احتمال ارادته ما يعمهما منه والثانى انما هو فى صورة العمد وعلى كل حال فلا دليل على ذلك نعم قد سمعت ما فى صحيح ابن يقطين
من الاعادة للاقامة قبل الفراغ الا انى لم اجد عاملا به على اطلاقه غير الشيخ فى كتابى الاخبار والكاشانى كما سمعته سابقا ومثله صحيح ابن ابى العلا سئل ابا عبد الله
عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبى ثم يقيم ويصلى وان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته والمحكى عن ابن
الجنيد انه يرجع اليها ما لم يقرأ عامة السورة وفى البديع عما دل على حرمة الابطال المعتضد بالخبر المزبور لظاهرهما مخالفا لاصول المذهب خصوصا بعد ما فى ك من ان
عدم الرجوع لها هو المش بل عن الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه وان امكن المناقشة فيهما بان المحكى عن فقه وشرح التقلية والوجيز والحاوى وكشف وغيره وشرح التقلية الرجوع اليها
فى [illegible] بل قد يظهر من التقلية المش بل لعله لا يخ من قوة للامر بها خاصة فى جواب السؤال عن نسيانها فى صحيحى ابن مسلم والشحام ولا ريب فى ظهوره بكمال المزية لها ومن
جواز الرجوع قبل القراءة ثبت جوازه الى ما قبل الركوع لعدم القول بالفصل بينهما الا ما عسى ان يظهر من المحكى عن الفقيه من العمل بخبر الشحام حيث اقتصر عليه لكنه كما
ترى ملبس ولا مخصصا كما ان خبر زكريا بن ادم قال قلت لابى الحسن جعلت فداك كنت فى صلوتى فذكرت فى الركعة الثانية وانا فى القراءة انى لم اقم فكيف اصنع قال
اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض فى قرائتك وصلوتك وقد تمت صلوتك مع انه مجهول الرواة لم يعمل به احد الا ما يحكى عن
الشيخ فى كتابى الاخبار مخالف لما دل على منافاة الكلام للصلوة وحمله على ارادة القول فى النفس بيان للفظ القول ليس من الكلام كما هو واضح هذا وتخصيص الحكم
بالمنفرد تبعا للمص فى النافع مخالف لاطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع والمفضى بالكرة مما فى غيره ولذا حكى عن الايضاح وحاشية الميسى ان المراد به التنبيه بالادنى
على الاعلى قلت ويكون لندرته فيحتمل فى الجماعة ثم ان المنساق من النص والفتوى الرخصة فى الرجوع عند التذكر اما اذا عزم على تركه وان لم يقع منه فعل مخرج له
الرجوع اقتضاء فى حرمة الابطال على المتيقن بل الاحوط لذلك اذا مضى زمان التردد فى الرجوع وعدمه بعد التذكر كان المتيقن الرجوع للنسيان كما ان الاصل هو ظاهر
الادلة المزبورة اما نسيان بعض الفصول وما الشروط فلا يحرم الابطال اللهم الا ان يكون مع فرض النسيان الذى يكون بسببه لغفلته بطلانه او [illegible] لما علم من ان الشارع
منزلة بل الفاسد منزلة العدم فى كل ما كان من هذا القبيل وهو لا يخ من قوة خلافا للعلامة الطباطبائى فى منظومته قال ولا رجوع للفصول منهما كالشرط فيها قطعا
عدما والله اعلم ويعطى الاجرة على الاذان من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به كما عن [illegible] وان عن [illegible] الاخير بالتى لكن ظ تحرير الفاضل ارادة الاجرة من الزكاة
وانا ربما من المتن وغيره حصر جواز اخذ الاجرة عليه فى بيت المال كان نفس المحكى عن صريح الفاضل من عدم جواز اخذ الاجرة عليه الا من بيت المال الا انه لا
لظ قائله ان جاز اخذ الاجرة عليه منه فاولى ان يجوز من غيره وان لم يجز من غيره فاولى ان لا يجوز عنه ولذا حكى عن جماعة التصريح بعدم الفرق بين اخذ الاجرة

فقال فانى ذكرت انى لم اقم

كما يرجع اليهما

[illegible] على الرازى

منه ومن غيره بل يستشعر من نفي الخلاف عنه ومن هنا احتمل ارادة القاضي الارتزاق منه قلت هو اولى بذلك للتعبير بيعطى شيئا من بيت المال نعم في المحكي عن
على الاجماع على حرمة اخذ الاجرة بل والمتن لتصريحه في التجارة بتحريم اخذ الاجرة بل والمتن عليه بجواز الارتزاق من بيت المال فلا قائل بعدم الكراهة بالقول
بل لا يجوز اخذ الاجرة عليه تبعا للمرتضى فكرهه بعض كالكاشاني وفي ذكرى المحكي عن البحار وتعليقات مجمع البرهان انه يجري في كل فاما المحكي عن
عن التحرير وقد فيه من الاجرة نظر لكن خبره الاكثر بل الكل نقلا او تحصيلا الحرمة بل عليه مدار مذهب اصحابنا الامر شديد بل في حاشية الارشاد للكركي لا خلاف في تحريم
اخذ الاجرة عليه سواء كان من السلطان او من طائفة من الناس كاهل محلة او قرية بل في جامع المقاصد عدم الخلاف في الاجماع عليه بل لعله مراد المرتضى من الكراهة فيما
من الجمع بين العوض والمعوض عنه ضرورة كون المؤذن احد المخاطبين به ولقول امير المؤمنين عليه السلام آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلاة
اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا ومرسل الصدوق اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك
قال ولم قال لانك تبتغي في الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن اجرا لكن لا يخفى ان لسانهما بعد الاغضاء عن سندهما لسان كراهة بل في الثاني منهما امارة اخرى
على الكراهة ويمكن ارادة الارتزاق منه بل في ذكرى حمل الاول عليه بل فان تم الاجماع المزبور والتعليل المذكور كان هو الحجة مؤيدا بالخبرين السابقين بل والمروي
عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام من السحت اجر المؤذن يعني اذا استأجره القوم وقال لا بأس ان يجرى عليه من بيت المال بل يجري في ذلك اما جواز ارتزاقه من بيت المال
فلا خلاف اجده فيه كما عن مجمع البرهان الاعتراف به بل عن غير واحد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الذكرى والمحكي عن المنتهى دعواه صريحا عليه نعم
قيده جماعة من الاصحاب بعدم وجود المتطوع بلا خلاف اجده في ذلك بل عن كرة الاجماع عليه ضرورة عدم المصلحة للمسلمين في ذلك او ترك مع كونه ضرورة عدم جواز صرفه
في مصالحهم فمع وجود المتبرع صرح في الجامع لشرائط الكمال لا يجوز ارتزاق غيره قطعا اما اذا كان المتبرع فاقدا لبعض صفات الكمال الموجودة في غيره فما مصلحة المسلمين كالعدالة
ونحوها اتجه الجواز كما ان المتجه ايضا مراعاة التعدد مع فرض الاحتياج اليه في المحكي عن نهاية الاحكام لو تعددت المساجد ولم يمكن جمع الناس في واحد رزق عدده
من المؤذنين يحصل بهم الكفاية ويتأدى الشعار ولو امكن احتمل الاقتصار على رزق واحد نظرا الى بيت المال والرزق للكل لئلا يتعطل المساجد قلنا الذي يظهر بعد
التأمل ان محل البحث الاذان الاعلامي لا الصلاتي الذي هو في الادلة كون الخطاب به كخطاب الصلاة ومقدماتها وتعقيبها يراد منه المباشرة من المكلف فلا يجزي باذان الغير
لصلوته في بعض الاحوال بشرط السماع مثلا لا يلزم منه جواز النيابة التي تقتضي على فرض العمل الاكتفاء بها بفعل الغير وان لم يكن لصلوته ولم يسمعه المصلي كما في غيره من صلاة
النيابة فيه ويكون بها فعل النائب فعل المنوب عنه وشرع ذلك هنا بعيد عن الادلة من غير فرق بين اذان الجماعة والمنفرد وان قلنا ان المخاطب باذان الاولى امامها
ان المأمومين يصلون بصلوته وفعل الغير يسقط عنه اذا كان جامعا للشرائط من السماع ونحوه ضرورة عدم التلازم بين جواز ذلك والنيابة كما عرفت فاعدم جواز
الاجارة فيه كل ما جاز الشرع فيه مقطوع هنا بظهور الادلة في المباشرة والسماع على الوجه المخصوص دون النيابة الاجنبية عن ذلك عند التأمل بل لعل التبرع المسلّم
لجواز الاجارة غير جائز هنا ايضا اذ الجائز هنا فعل الغير على وجه مخصوص بان يكون مسموعا للامام وان يكون لصلوته ونحو ذلك فيه ومثل البحث في الاقامة بل هي اولى
منه بعدم الجواز مطلقا لا انه لا كلفة فيها بمراعاة الوقت بخلاف الاذان كما وقع من الفاضل في المحكي عن نهاية بل في جملة لا يعتبر في العمل المستأجر عليه نحو الكلفة
بل المانع ما سمعته من ظهور الادلة في ارادة المباشرة وانها كخطاب الصلاة اما اذان الاعلام الذي هو مستحب كفائي فلا ريب في عدم ظهور الادلة في اعتبار المباشرة فيه على وجه
ينافي الاجارة بل هي ان لم يكن ظاهرها في عدم ذلك فلا اقل من ان تكون خالية عن التعرض له فيبقى عموم الاجارة بحاله فهو من الافعال السائغة المترتب عليها نفع
ليس بواجب على المكلف فعله وقد ندب الشارع اليه ومثله لا ينافي جواز اعطاء العوض عليه بعد فرض عدم انحصار نفعه في الثواب للفاعل كي يجمع بين العوض والمعوض عنه ولعل
ان المندوب اما ان يشترط في صحته القربة او لا بل هي شرط في ثوابه فان كان الثاني ولم يلاحظ المكلف فيه القربة وكان فيه نفع تصح المعاوضة عليه جازت الاجارة عليه
بلا اشكال بل لا بأس بملاحظة القربة مع ذلك لعدم منافاة الاجارة لها بل هي مؤكدة لها اذ الداعي التقرب الى الله نعم من حيث الوفاء بالاجارة مع امتثال امر الندب
بل وكذا الكلام في الاول اما اذا كان لا نفع فيه الا الثواب فان نظر من الادلة عدم حصوله الا بالمباشرة لم يجز الاجارة عليه لعدم النيابة فيه تبرعا ولو مع الاذن والاجماع الجمع
على العموم ادلة كل منها ولا يعارضه ظهور الامر في المخاطب بعد ان كان ظهور مورد لا يفيده نحو كخطاب بع وصالح ونحوهما الذي جازت الوكالة فيه والاستيجار عليه
وبه ينقطع اصالة عدم مشروعية الفعل وعدم ترتب الثواب وانتفاء لغير الفاعل فاذان الاعلام بعد ان عرفت حصول نفع فيه غير الثواب وعدم اعتبار النية فيه
لم يكن اشكال في جواز الاجارة عليه بل والاستيجار للنيابة فيه مع قصد الثواب فيه حينئذ فانه وفق نافع لكن خرج عن ذلك كله بالادلة السابقة فحرمة الاجارة عليه
ولا حرمة فيه مع ايقاعه لا بعنوان كونه عوض الاجارة بل هو كغيره من العبادات المشترط فيها النية التي لا يصح الاستيجار عليها فضلا عنه اذ الحرمة في تعلق المال عوضا
عنها لا تقتضي فسادا بعد ان كان فعلها لا بعنوانه ولا بملاحظته اما اذا فعله بعنوانه فيمكن الحرمة وفاقا للمحكي عن القاضي باعتبار النهي عن اجراء المعاملة الفاسدة
مجرى الصحيح المراد منه بحسب الظاهر نفس الصوت ضرورة تعذر التعبد مع العلم بالفساد ولا فرق في ذلك بين القول باشتراط النية فيه وعدمه نعم يتجه فساده على
التقدير الاول اما على الثاني فيمكن القول بحرمته مع عدم الفساد فيه فيترتب احكامه عليه من الاجتزاء به واستحباب حكايته ونحو ذلك الا ان دعوى ظهور الادلة في ترتبها
على المحلل دون المحرم يمكن منعها على مدعيها ومن ذلك يظهر الناقش في استدلال المجوز بما ذكر من استحباب حكاية الاذان الذي قد اخذ عليه اجرة حتى اذا اخذه
الاذان وحرمة الاجرة خاصة في مقابلة المحكي عن القاضي لمن ذكر استحباب حكايته كما انه يظهر ذلك ضعف القول بالاباحة فيه ولا يلحق بالاذان في حرمة الاجرة محل
الصلوة ثلثا في نحو صلوة العيد لعدم ثبوت البدلية المقتضية لذلك كما انه لا يلحق بالاجرة في الاذان التناول مما وقف على المؤذنين مثلا وكذا لا يدخل في الاذان
النيابي في الاذان المحرم اخذ الاجرة عليه ضرورة وقوع الاجرة عليه ضرورة وقوع الاجرة في الفرع موقع ما في الاصل كما صرح به شيخنا في شرح بحارة القواعد وان كان فرضه
بحيث يكون ما عن فيه حتى يحتاج الى الاستدلال لا يخلو من تأمل ونظر كما ان ما في بعضهم من انه لا بأس باخذ الاجرة على ما يستحب فيه كالشهادة لعلي عليه السلام والا بأس به ونحوهما منه
ايضا بناء على انها من مستحبات كذلك هنا وقد عرفت سابقا انه لا فرق في الاجرة بين كونها من اوقاف المسجد او بيت المال المعد للمصالح او من زكوة ونحوها او من متبرع

للاطلاق اما لو اخذ شيئا منها لا بقصد المعاوضة فليس فيه باس سواء توقف اذانه على الاخذ منها فانه الكسب لا مدخل له سواء او لم يتوقف لكن اخذه لانه احد المصارف
فيدخل على التقديرين في الارتزاق ولا باس به والفرق بين الاجارة والارتزاق احتياج الاولى الى ضبط المقدار والمدة ونحوهما مما يعتبر في الاجارة بخلاف الارتزاق
المنوط بنظر الحاكم ولا يقدح فيه قصد المؤذن الرجوع بعوض اذانه عليه الا ان عوضه الارتزاق المزبور كالقاضي والمترجم وكاتب الديوان ونحوهم من القائمين بمصالح
المسلمين ولا يعتبر فيه الفقر والحاجة وهل يجوز نحو ذلك في غير بيت المال اشكال ينشأ من عدم الخصوصية ومن انه من الاجارة الفاسدة اذ لا يدخل تحت عقد من
عقود المعاوضة المعروفة ومشروعية غيرها في غير بيت المال مشكل اللهم الا ان يدخل نحوه في الاباحة بالعوض وفي العمل باجرة المثل فيه جيدا والله اعلم الثالث
من محال النظر في كيفية الاذان وبعض ما يعتبر فيه وجوبا او ندبا وان امكن ادراج الجميع في الكيفية ومنه وجوب النية في العبادة منه كالاذان للصلاة والاقامة المعلومية
اشتراطها في سائر العبادات واحتمال انه مما ليس منها بدعوى اصالة العبادة فيكل ما امر به مع عدم ظهور الحكمة في غير الاعلام منه لما هو فلا ظهور كون المراد منه الاعلام
يقوي عدم اعتبار النية فيه كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته مستجلا في ما كان منه للصلاة ولا بد مع ذلك من استدامتها الى تمام العمل كما في كل عبادة مركبة كما
انه لا بد من نية التعيين مع فرض الاشتراك بين الصلاة بل لا بد ايضا من تعيين الفصول للاذان والاقامة كل ذلك للاصول المذهبية وقواعده وكان ترك الاكثر للتعرض
لذلك اعتمادا عليها والله اعلم وعلى كل حال فلا يجوز ان يؤذن في غير الصبح الا بعد دخول الوقت اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين وسنة معلومة من النبي و
ذريته الطاهرين فهو الموافق للدليل الناموس رسول رب العالمين والائمة المرضيين فضلا عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والحكمة وضع الوقت للاعلام
بوقت الصلاة ولغير ذلك مما لا يخفى وقد استثني تقديمه على وقت الصبح عند المعظم من اصحابنا بل في المعتبر عند علمائنا كما عن الخلاف عليه اجماع الفرقة على انه روته
الاخبار به قلت لكن لم يصل الينا الا قول الصادق في صحيح ابن وهب في حديث لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلاة واحدر اقامتك حدرا قال وكان لرسول الله
مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا
سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته وقالوا انه قال ان بلالا يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم وقوله ايضا في صحيح الحلبي كان بلال يؤذن للنبي وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر وقوله ايضا في خبر زرارة
ان رسول الله قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك وقال ابن سنان له ايضا ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك
ينفع الجيران لقيامهم الى الصلاة فاما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي خبره الاخر سألته عن النداء قبل طلوع الفجر
فقال لا باس فاما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران الا ان هذه النصوص مع احتمال كون اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر لانه اعمى يخطئ لا لتوظيف من النبي كما يومي
اليه ما في الصحيح الاول من تفريع قول النبي على فعله وتقديمه ولا انه لا تنتظر الا الوقت على وجه لا يظهر منه ارادة التخصيص بما ذكر بل قوله فيه فغيرت العامة الخ
كالصريح في ذلك ضرورة ارادة انه اذا اذن قبل الفجر كان لعدم بصره وليس توظيفا ولما رووه بالعكس فيلزم منه كون ذلك مشروعا قبل الفجر لعدم كون بلال مخطئا
بل ظاهر قوله في صحيح الحلبي اعمى يؤذن بليل ذلك ايضا بل لا يخفى ظهور ذكر العمى مفرعا بما يحكي ان فعله قبل الفجر في ارادة كون ذلك خطأ منه ولا ينافي ذلك القطع
كان في بعضها اذ لعله كان يتكرر منه ذلك بل قوله في خبري ابن سنان الاخير واما السنة الخ كالصريح في عدم السنية الاول وعدم كونه من توظيف النبي
والا كان من اعظم السنن كل ذلك مع قوة ما دل على اعتبار الوقت من النصوص الكثيرة التي منها امانة المؤذنين على الاوقات وصلوا الفجر اذ انهم على حكمة الاذان
مشروعيته منها وغيرها والاصل والمرسل عن النبي ان بلالا اذن قبل الوقت فامره بالاعادة وانه قال له اذا ابتين لك الفجر فاذن ومع خصوص بعض النصوص الناهية
عن ذلك كالمروي عن كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا وفيه عن ابي الحسن
ايضا سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلاة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن
ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم يقولها مرارا ولا يتوهم من ذكر هذه الفقرة ان الخبر موافق للتقية التي تأباها ما فيه من النهي عنه قبل طلوع
الفجر المعلوم مشروعيته عند ذلك عند كثير منهم لا انها من فصول الاذان عندهم لا انها انكر مستقلة عنه لارادة التنبيه بها ففي المروي عن الكتاب المزبور عن ابي الحسن
ايضا الصلاة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان فلا باس اذا اراد ان ينبه الناس للصلاة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه
اذانا وربما كان في قوله في خبري ابن سنان السابقين ان ذلك ينفع الجيران الى اخره جمع بين التقية وبين بيان لو انتفع بذكر الفائدة له قبل طلوع الفجر وبانه خلاف السنة
على انه لا ظهور في شيء من النصوص المزبورة انه اذان صلاة او وقت قدم كما هو الظاهر من اكثر الاصحاب حيث عبروا بالتقديم مستثنين للصبح مما ذكروه من نحو كونه
في الوقت فلعله اذان مشروع في نفسه لتنبيه الناس على التهيؤ للصلاة والصوم في مثل شهر رمضان كالاذان في اذن المولود ونحوه وربما كان ذلك موضع من ذكر
حيث عده في ضمن ما يشرع له الاذان غير الصلاة بل هو ظاهر غيره ممن ذكر حجة القائل بالعدم امر بلال بالاعادة ورده بانا نقول بموجبها لان الوقت سبب للاذان
والاصل عدم السقوط بما قبل الوقت كالعلامة في المختلف وغيره وربما انقدح من ذلك الفطنة النزاع بينهما كلام المانع كالجعفي والكاتب في النفي والحلي والمرتضى بل ربما
استظهر من الاخير الاجماع على ارادة اذان الصلاة وكلام المجوزين على ارادة المشروعية في نفسه لكن قد ينافي ذلك ما ذكره المص وغيره من انه يستحب اعادته بعد طلوع
الفجر مستندين فيه الى امر بلال بالاعادة والى ما عداه السقوط بما قبل الوقت ونحو ذلك ضرورة ظهوره في انه لو ترك هذا المستحب اجزاء الاول عن اذان الصلاة
ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله ورخص الاذان قبل الفجر لخبر عارض نص الحصر فان يكن غاية الاذن ههنا مجرد التنبيه كان حسنا فلتسأل لكن يقوى
ظهور ما ذكرناه من بعض النصوص في انه ينبغي التنبيه بغيره مخافة ضرر به فيه سببا لذوي الاعذار ولسواد الناس في الصلاة قبل الوقت وربما كان في الصحيح ايماء اليه
ايضا مضافا الى ما عرفت قال فيه عمران بن علي سأل الصادق عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس والله اعلم ثم ان الظاهر
تقدير زمان التقديم بشيء عليه بسدس الليل ونحوه بل بما روي من الفصل بين اذاني ابن ام مكتوم وبلال نزول هذا وصعود ذاك كما انه لا يعتبر فيه الا الاعتياد بل مقتضى

الناشئ بناء على انهما منصوصان بالنبي ص التعدد فضعيف جدا وكيف كان فالاذان على الاشهر عندنا فتوى ان لم يكن رواية شهرة عظيمة يمكن دعوى الاجماع معها بل في
انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وفي تذكرة والمحكي عن نهاية الاحكام نسبته الى علمائنا وفي كرى نسبته الى عمل الاصحاب وفي ك الى الطائفة والامامية لا يختلفون
فيه في المحكي عن المنتهى بل في الغنية انه من معقد اجماعها ثمانية عشر فصلا لا يزيد ولا ينقص التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلوة
ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان بل في المعتبر وكرة والمحكي عن الناصريات والبحار وهي الاجماع على تثنية التهليل اخره بل
عن الاجزاء الاجماع على التربيع في الاول ح اما الاقامة ففصولها على المشهور بين الاصحاب ايضا شهرة عظيمة بل في كرة عندنا وعن هي نسبته الى علمائنا ولا يختلف فيه الاصحاب
في المحكي عن المهذب وعليه عمل الاصحاب في كرى الطائفة في ك مثنى مثنى ويزاد فيها بين حي على خير العمل والتكبير قد قامت الصلوة مرتين ويسقط من التهليل في اخرها
مرة واحدة فتكون سبعة عشر فصلا اذ لم تنقص عن الاذان الا بالتهليل في الاخر مرة لقيام قول قد قامت مقام التكبيرتين في الاول فيكون مجموع فصول الاذان والاقامة
خمسة وثلثين فصلا كما سمعت المعتبر عن ابي جعفر ع قال الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر حرفا وهذا لا ينطبق
الا على ما عرفت ولو بمعونة الاجماع وباقي النصوص فلا يقدح ح اجماله من هذه الجهة وفي خبر الحضرمي والاسدي ان الصادق ع حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر
الى اخر ما ذكرنا لكن قال في اخره والاقامة كذلك الظاهر ارادته انه حكى الاقامة مفصلة ايضا لا ان المراد تكرار مثل الاقامة فيكون محذوف قول قد قامت الصلوة فيه
هو مما لا يعمل به احد فلا ينحصر ويكون مجموع الاذان والاقامة ح ستة وثلثين وهو غريب فلا بد من حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا واحتمال ارادة كون الاقامة
كالاذان فصولا مع زيادة قد قامت الصلوة فيكون المجموع ثمانية وثلثين حرفا ينافيه الاجماع في المحكي عن الناصريات ان لم يكن تحصيلا على سقوط التهليل مرة
من اخر الاقامة بل في الصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل
قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة ضرورة ظهوره في الاجتزاء عن الاقامة بالاتيان باخرها الذي هو ما سمعت
كالمروي عن دعائم الاسلام عن الصادق ع الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة تقول لا اله الا الله مرة واحدة بل في المروي عن المعتبر عن كتاب
البزنطي عن الصادق ع قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مرتين وقال في اخره لا اله الا الله مرة بناء على ارادة الاقامة من الاذان فيه للاجماع بقسميه كما
عرفت على تثنية التهليل في اخر الاذان وعلى كل حال فلا محيص عن حمل الخبر المذكور على ما ذكرنا وهو واضح الدلالة على فصول الاذان كوضوح قول الباقر ع في صحيح
زرارة يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وفي خبر المعلى بن خنيس عن الصادق ع يؤذن فقال الله اكبر اربعا اشهد ان لا اله الا الله
مرتين الى اخر ما وصفنا ومنه يعلم ان مراده لما سأله ابن سنان عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى اخره فلنا تعلمه كيفيته
التكبير لا الاقتصار على المرتين المخالف للمعلوم من تربيع التكبير في اول الاذان ان كان يوافقه على ذلك صحيح زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص
فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله الى اخر ما سمعت ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر بها رسول الله ص
بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله ص بل وخبر ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وغيرهما من النصوص الدالة على ذلك حتى ان جماعة من
متأخري المتأخرين عملوا بها الا انها بين مطرح او مأول بارادة التثنية في اكثر الفصول او التشبيه بالاذان في ذلك فلا ينافي ح وحدة التهليل في اخر الاقامة كما انه لا ينافي
نصوص التربيع اول تكبير الاذان خصوصا مع احتمال ارادته نفي الوحدة من قوله الاذان والاقامة مثنى مثنى تعريضا بما ذهب اليه جميع العامة من الوحدة في فصول
الاذان واكثرهم في الدعاء للصلوة والفلاح في الاقامة بل عن الشافعي في القديم منهم ومالك اراد الوحدة في جميع فصولها فيراد من التثنية ح في النصوص نفي
الوحدة المزبورة فلا ينافي التربيع بل ولا وحدة التهليل في اخر الاقامة وستسمع مرسل الهداية الذي عبر بالمثنى مع انهائه اياه الى اثنين واربعين كل ذلك مضافا الى
احتمال ارادة ان الاصل في الاذان التثنية الا انه وضع الاربع في الاول للاعلام قال الرضا ع في خبر الفضل وجعل التكبير في اول الاذان اربعا لان اول الاذان انما
يبدأ غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاوليان تنبيها للمستمعين لما بعده في الاذان والى غير ذلك من الاحتمالات المذكورة وان كان بعضها في
غاية الضعف بل مقطوع بفساده بل الانصاف ان المتجه لولا تسالم الاصحاب وعمل الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار في الجامع والجوامع ورؤس المآذن على العدد
المزبور لكان القول بالتخيير متجها مع تفاوت مراتب الفضل بينها للتسامح في ادلة السنن بل قد يتجه زيادتهما الى اثنين واربعين حرفا لما عن الهداية من قول الصادق ع
الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا والاقامة اثنان وعشرون حرفا فلعله كان لتربيع التكبير فيهما في الاول وتربيعه قبل
التهليلتين في الاخر مع زيادة قد قامت الصلوة مرتين في الاقامة ولعل هذا هو الاقصى ودونه ثمانية وثلثون بان يقتصر على المرتين في التكبير اولا واخرا ودونه
سبعة وثلثون بحذف التهليلة في اخر الاقامة ايضا ثم خمسة وثلثون كما هو المشهور بحذف التكبيرتين من الاربعة في اخر الاذان والاقامة مع حذف التهليلة مرة في اخر
الاقامة واثبات التربيع في اول الاذان ودونه اربعة وثلثون بجعل فصول الاذان ستة عشر مثنى مثنى وفصول الاقامة ثمانية عشر بزيادة قد قامت الصلوة مرتين قال
الشيخ في ية بعد ذكر المشهور في فصولهما هذا هو المختار المعمول عليه وقد روى سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا فاما من روى سبعة
وثلثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول الباقي كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلثين فصلا فانه يضيف الى ذلك قول لا اله الا الله مرة
اخرى في اخر الاقامة ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في اخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع مرات وفي اخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول
لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احدى هذه لم يكن مأثوما وهو كما ترى ظاهر فيما ذكرنا لكن لا ريب في ان الاحتياط الاقتصار على المشهور نعم
قال فاما ما روي من شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وال محمد خير البرية فمما لا يعمل عليه في الاذان والاقامة فمن عمل بها كان مخطئا وقال في الفقيه بعد ذكر
حديث الحضرمي وكليب هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا بها في الاذان محمد وال محمد خير البرية مرتين

كتاب الصلوة

وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك في ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا وآله صلى الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان قال وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى وتبعهما غيرهما على ذلك بل يشهد له خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك ولعل المراد بالشواذ في كلام الشيخ وغيره ما رواه المفوضة لكن ومع ذلك كله فعن المجلسي انه لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان استنادا الى هذه المراسيل التي رميت بالشذوذ وانه مما لا يجوز العمل بها والى ما في خبر القاسم بن معوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الصادق اذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين وهو كما ترى الا انه لا باس بذكر ذلك لا على سبيل الجزئية عملا بالخبر المزبور ولا يقدح مثله في الموالاة والترتيب بل هي كالصلوة على محمد عند سماع اسمه والى ذلك اشار العلامة الطباطبائي في منظومته عند ذكر سنن الاذان وادابه فقال صل اذا ما اسم محمد بدا عليه والآل فصل لتحمدا واكمل الشهادتين بالتي قد اكمل الدين بها في الملة وانها مثل الصلوة خارجة عن الخصوص بالعموم والحجة بل لولا تسالم الاصحاب لامكن دعوى الجزئية بناء على صلاحية العموم لمشروعية الخصوصية والامر سهل والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك الحال في سائر الاقوال في المقام التي اغربها ما يحكى عن ابن الجنيد من ان التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها هذا وقد رخص في السفر الاقتصار فيهما معا على كل فصل مرة قال الصادق في خبر نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وقال الباقر في خبر الحلبي الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة واطلاق وحدة الاقامة منزل على حال الرخصة قطعا كقول الصادق في صحيح ابن وهب الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي خبر ابن سنان الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان كذا يقصر الاذان حال الاستعجال ففي خبر الحذاء رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا بل قد يظهر من مرسل يزيد مولى الحكم افضلية الاقامة مثنى مثنى على الاذان والاقامة واحدا واحدا قال سمعت ابا عبد الله يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا اما الاذان تاما وحده فلا يقوم مقامهما مقصرين لشدة تاكد الاقامة ولعله اليه اشار الطباطبائي بقوله وجاز تقصيرهما حال السفر وعند الاستعجال الحثيث في الحضر وظاهر الخبر من تمام الاول دون الاخير فله فضل جلي والظاهر عدم اشتراط الرخصة في تقصير احدهما بتقصير الاخر للاطلاق بل الظاهر ثبوت الرخصة في الاجتزاء بالاقامة المقصورة عن الاذان كما انه قد يقول ابي الحسن في خبر ابي همام الاذان والاقامة مثنى مثنى اذا اقام مثنى مثنى ولم يؤذن اجزأه في الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا باذان محمول على تاكد الاستحباب في الحال المخصوص وعلى كل حال فلا اشكال في ذلك كما لا يقدح فيما ذكرنا من عدد فصول الاذان ضرورة كون ذلك رخصة في احوال خاصة كرخصة المرأة في الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين بل بالشهادتين خاصة سيما اذا اسمعت الاذان القبيلة وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله كما يستفاد ذلك من صحيحي ابن سنان وصحيح زرارة المروي احدهما عن العلل وخبر ابي مريم الانصاري المتقدمة سابقا وكرخصة المصلي خلف من لا يقتدي به بالاجتزاء بخمسة فصول من اخر الاقامة ان كان قد خشي فوات الايتمام الذي لا يسعه تركه للتقية ان حافظ على الاتيان بالفصول تامة كما سمعته سابقا في خبر معاذ وستسمعه لاحقا ايضا عند تعرض المص له وكذا لا يقدح ما ورد من الامر بتكرار بعض الفصول زيادة على العدد المزبور لاجل اجتماع الجماعة قال الصادق في خبر ابي بصير لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس فانه ليس من اصل الاذان كما هو واضح فقد ظهر لك من جميع النصوص والفتاوى ان اخر الاذان التهليل فما في المروي عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ان اخر الاذان محمد رسول الله بعد التهليل الا انه القاه معوية وقال اما يرضى محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره من الغرائب ويبعده زيادة على ما عرفت انه لو كان الامر هكذا لكان ذلك محفوظا كما حفظ اسقاط عمر حي على خير العمل بل هو اولى منه بذلك خصوصا بعد فرض استمراره الى زمان معوية الذي كان معروفا في زمانه بالفسوق والفجور والله اعلم وكيف كان فالترتيب بين الفصول شرط في صحة الاذان والاقامة اجماعا بقسميه مضافا الى اصالة عدم مشروعية غيره والنصوص وفي مرسل الفقيه عن الباقر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وفي صحيح زرارة من سها في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره وكما ان التقديم والتأخير ينافي الترتيب كذلك النقصان ضرورة كونه مع النقصان لم يضع الفصل محله الذي هو بعد المنسي ولذا سأل الساباطي ابا عبد الله عن رجل نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة فقال له يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة ويرد مضافا الى ما سمعت ما يخرج عن ظاهره من نقل الاخر قال سألت ابا عبد الله او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة ولعله محمول على الاجتزاء بالاقامة عن الاذان لان المراد حصول وظيفتهما معا في الفرض المزبور وان كان قد يشهد له خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل يخطئ في اذانه واقامته فذكر قبل ان يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلوته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى على صلوته واجزأه ذلك لكن يمكن حمله ايضا على ما عرفت فظهر من ذلك كله اعتبار الترتيب وان تداركه يكون باعادة ما فيه الخلل وما بعده على نحو تدارك الترتيب في الوضوء لكن ينبغي ان يكون الخلل المفروض قد وقع على وجه لا تشريع فيه بحيث يفسد العمل من اصله والا اتجه الاستيناف من راس كما هو واضح وكذا يشترط الترتيب بين الاذان والاقامة نفسهما فمع نسيان حرف من الاذان يعيد من ذلك الحرف الى الاخر للاجماع بقسميه ايضا مع التأسي اذ هو الثابت من الادلة بل يمكن دعوى القطع به من تصفح النصوص فما في خبر الساباطي الاول من الاقتصار على اعادة الاذان وحده دون الاقامة لابد من طرحه او يحمل على ارادة ... كما لا يبعد الاقامة كلها لو نسي منها حرفا الا اذا كان المنسي الحرف الاول منهما وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار التدارك لو عكس الترتيب بين الاذان والاقامة عمدا فضلا عن السهو ضرورة ان له الاقتصار على كل من الاذان والاقامة فمع فرض عدم ارادته الاتيان بالوظيفتين لا يلزم بالتدارك ويسلم له احدهما نعم لو ارادهما معا

في بيان نقص فصول الاقامة عن فصول الاذان

لزم

لزوم التدارك عليه لكن ينبغي اشتراطها العمد في العكس بعدم وقوعه على وجه التشريع بحيث يقتضي فساده ومثل العكس في ذلك الترك عمداً او سهواً فمن اتم عازماً
على الاقتصار عليها ثم بدا له بعد فراغها الاتيان بالاذان وجب عليه اعادة الاقامة ايضاً ان كان قد اراد حوز الفضيلتين والا اقتصر على الاذان وكان كالمقتصر
ابتداء بلا اقامة كما هو واضح ثم ان ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة ضرورة اقتضائها صحة تدارك الحرف الثاني من الاذان مثلا وان كان قد ذكره بعد
الفراغ منه ومن الاقامة ولعله لا بأس به عملا باطلاق النصوص المزبورة خلافاً للعلامة الطباطبائي فقال ومن سهى فخالف الترتيب بعد الفصول فليعد كي يفي الا
اذا فات بذلك الولا اذ طال فصل فليعد مستقبلا اللهم الا ان لا يريد بما تشمله النصوص المزبورة كما لو فصل بامر لغير صلاة او ذكر او سكوت ونحوها مما
لا يخل عمداً فضلا عن سهو بل يريد مراعاة الموالاة العرفية التي ينافيها الفصل المزبور في صورة السهو قطعاً للسيرة ما دلت هنا على اعتبار الموالاة من الاصل وانه الثابت من
فعلهم عليهم السلام والمستفاد من الادلة على المعارض ولو فات الترتيب بينهما معاً فلم يذكره حتى دخل في الفريضة فقد سبق البحث في نسيان الاذان والاقامة وانه هل يلحق
مثل ذلك كما عرفت الحال فيه سابقاً هذا والحكم في الشك كالحكم في النسيان بمعنى انه لو شك في فصل من فصول الاذان قبل تجاوز محله تلافاه وما بعده اما بعده فلا
يلتفت كالشك في اصل الاذان والظاهر كون الاقامة محلا آخر فلا يلتفت مع الدخول فيها الى شيء من الشك في الاصل او في الفصل واحتمال انهما معا محل واحد كما ان
كون كل كلمة منهما محلا آخر لا يخلو من ضعف نعم في احكام الخلل ما ينفع هنا اذ الظاهر اتحاد البحث في هذه الجهة بينهما وبين الصلاة فلاحظ وتأمل والله اعلم

ويستحب فيهما سبعة اشياء **اولها** ان يكون مستقبل القبلة حالهما وفاقاً للمشهور نقلا وتحصيلا بل في ف وكرة وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه في الاذان بل في
وكرة ومحكي الغنية او صريحها الاجماع عليه فيهما لكن لعل مراد الثاني منهما الفضل لغلبة القول بوجوبه في الاقامة مع احتمال عدم الاعتداد بخلافه لو كان
فهو بعد شهادة التتبع له بخلافه على الرجحان ونفي الوجوب الشرطي بل في الغنية وكرة الاجماع عليه في الاذان مضافاً الى الاصل خصوصاً في صفات المستحب واطلاق
النصوص والتاسي بمؤذني رسول الله واطلاق قوله خير المجالس ما استقبل فيه القبلة وقول الصادق في خبر سليمان بن صالح اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وفي
خبر هرون المكفوف الاقامة من الصلوة وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل يفتتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة
فقال لا بأس وسأل ابن مسلم احدهما في الصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته او على غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس لا تخفى
على من له ادنى درية بصناعة الفقه ان الجمع بين جميع ما سمعت بعد ملاحظة قصور بعض العبد منها على المطلوب هنا انما يقتضي ما قلناه من الاستحباب نعم يمكن دعوى
ثبوت الكراهة بترك الاستقبال في التشهد بين لانهما اقل المراتب من المباشر في مفهوم الصحيح الحسن السابق بين فما عن المقنعة وجمل العلم ومصباح السيد والمراسم والوسيلة وغيرها
المحكي عن الكاتب في المقنع وبين من الوجوب في الاقامة لا يخلو من نظر وان واهم عليه في الحدائق كما ان ظاهر المحكي عن غيره بين واوا المصباح من وجوب الاستقبال في التشهدين
من الاذان والكاتب مع زيادة التكبير كذلك بل ضعف من الجميع عن القاضي من وجوب الاستقبال في الاذان والاقامة في خصوص الجماعة اذ لم نعرف له مستنداً في

وثانيها ان يقف على اواخر الفصول بان يترك الاعراب عليها عند علمائنا في المعتبر قطعاً في الاذان وظاهر او محتمل في الاقامة ايضاً والمحكي عن هي والروض بل الجماعا
في الاذان بل التذكرة فيهما معاً والقول ابي جعفر في صحيح زرارة الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وللصادق في خبر خالد بن نجيح التكبير جزم في الاذان مع
الافصاح بالهاء والالف وفي الفقيه عن خالد بن نجيح ايضاً عنه انه قال الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر موقوفان لكن قد يظهر من مقابلة الجزم بالحدر الذي
هو الاسراع في صحيح زرارة عدم استحباب الجزم في الاقامة ضرورة اقتضاء الجزم الذي هو ترك الاعراب الوقف الا كان مما لا يخفى ظهور الاعراب في الدرج كوجوب تركه في
الوقف فيكون الامر بالجزم كناية عن طلب الاعراب كما ان الامر بالجزم الذي هو السكون كما ستعرفه كناية عن الوقف لما عرفت من التلازم وعليه الامر بالحدر في الاقامة
في غيره صحيح ابن وهب بن عنبسة من غير حاجة الى تكلف ارادة ما لا ينافي الوقف في الحدر او التزام جواز ذلك في خصوص المقام او منع كون مثله لحنا كالوقف على المتحركات
المراد من الوقف ترك الحركة او يحو ذلك مما يمكن منعه وان التزم بعضهم في المحكي عن الروض قال لو فرض ترك الوقف اصلاً سكن اواخر الفصول ايضاً وان كان ذلك في اثناء الكلام
ترجيحاً لفضيلة ترك الاعراب على ما من حال الدرج لكن قد يناقش فيه بانه لا وجه له مع فرض كونه لحناً اذ الظاهر اعتبار العربية فيهما بل في الاذان لانه هو الثابت والاجزاء
بغيره مشكل بل جزم بعدمه في منظومة الطباطبائي نعم احتمل عدم قدحه بل في التغيير في مثل اذان الاعلام مع انه لا يخلو من نظر ايضاً كما ان ما في المحكي عن الروض من ان بطلان
الاذان والاقامة باللحن وجهين مما لا اختلاف فيه كلام الفاضل في بعض كتبه وابطلها به والمشهور العدم نعم لو اخل بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله ومد لفظ
اكبر بحيث صار اكبار جمع كبر وهو الطبل لم وجه واحد في البطلان كذلك لا يخلو من نظر بل منع خصوصاً دعوى شهرة العدم مع ترك التعرض لشرطية ذلك من الصحيح ونحو
انكار الاعلم على لحن ونحو ذلك ان المتجه بناء على مراعاة حكم الدرج والوقف في الاكان لحناً ارادة الكناية عن طلب الاعراب بالامر بالحدر فيها ولعله في شيء من
النصوص ما ينافي ذلك سوى خبر ابن نجيح على ما ارسله في الفقيه مع انك قد عرفت الذي رواه عنه غيره بل في المعتبر روايته مثل صحيح زرارة نعم بناء ما ذكرنا
تصريح غير واحد من الاصحاب باستحباب الجزم فيهما بل هو معقد اجماع التذكرة كما يحكى عن هي فلا بد من ارادة ما لا ينافي الوقف من الحدر والمزبور بناء على
مراعاة حكمي الدرج والوقف المذكورين في علم العربية اي لا تقطع قطع الاذان اذ المراد بالجزم في صحيح زرارة القطع بقرينة مقابلته بالحدر لا السكون
ترك المتقدم الاعراب في الاواخر وان حكي عن بعض تفسيره بذلك اذ الجميع ثابت في الاقامة ايضاً فلا يناسب الحدر بل لا بد من ارادة الثاني والترسل في الجزم مطلق
القطع لما عرفت من حصول ذلك في الجملة في الاقامة بناء على مراعاة حكم الوقف والدرج فيكون مقابلته بالحدر في الاقامة متجهة خصوصاً مع ملاحظة قول الصادق
في خبر الحسن السري الاذان ترسيل والاقامة حدر وعن بعض المحققين ترتيل والمراد واحد وعن اكثر المتأخرين ان المراد بالحدر قصر الوقوف لا تركها اصلاً
بالثاني لطالتها وكيف كان فمن ذلك كله ظهر لك الوجه في المستحب **الثالث والرابع** وهو ان يتأنى في الاذان ويحدر في الاقامة الذي قد عرفت في
التذكرة فالمحكي عن هي نفي معرفة الخلاف فيه والمراد بالاول الثاني المأمور بالافصاح بها في الصحيح المتقدم وغيره ما كان في اواخر بعض الفصول كالواقعتين في لفظ
الجلالة في اخر التهليل في لفظ الصلوة كما استظهره في كرى بل في المحكي عن هي الجزم به ولعله للمرسل العامي على الظاهر المروي فيه عن النبي لا يؤذن لكم من يدغم

الثاني لفظ الله والصلوة لكن عن ابن ادريس ان المراد بها هاء اله لا هاء اشهد لا هاء الله لانهما مبنيان والثانية موقوف عليها فيصح فيهما من دون الدرج وفيه
كونهما مبنية لا يستلزم عدم اللحن بها بل كثير من المؤذنين لا يظهرون الهاءات المزبورة بل الحاء من الفلاح لا يظهرونها بخلاف هاء اله المتحركة بل قيل ان كثيرا منهم
يظهرون هاء اشهد يقول اشد وكانه فهم من الخبر المزبور ان المراد الجزم في اواخر الفصول لا بحيث تحتمل الهاء من اله بل هي يفصح بها اي تحرك ولا يجزم بها فتولد و
افصح نعم لما عساه يتوهم من قول الاذان جزم ولعل ما ذكرناه من ارادة الامر باظهار الهاءات المزبورة مخافة ان الوقف المامور به يذهبها فتم جيدا والله اعلم و
كيف كان فقضية ما سمعته من الاصحاب من التعبير عن الحكمين بالاستحباب جواز غيرهما وعدم البطلان بخلافه فحمل هذا الامر على الاستحباب في الاستحباب فما عن القاضي
من شرط الوقف في فصولهما ورد بما حكي عن بعض افاضل عصرنا الاتيح من نظر خصوصا بعد ما عرفته من اجماع الاصحاب والله اعلم **والخامس** ان لا يتكلم في خلالهما
بمعنى كراهته فيهما وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في المحكي عن هي نفي الخلاف عنه بين اهل العلم في الاقامة كما ان في الغنية الاجماع على جواز التكلم في الاذان
وان تركه افضل ومنها ايضا السنة في الاقامة ترك الكلم فيها وفعلها على طهارة واستقبال القبلة ولا يتكلم فيها بما لا يجوز فعله في الصلوة بالاجماع وعلى كل حال
فقد استدل عليه في الاذان بان فيه فوات الاقبال المطلوب في العبادة وفوات الموالاة وهو كما ترى والاولى الاستدلال عليه بما فيهم من موثق سماعة ولو بمعونة
فهم الاصحاب والتسامح قال سئلته عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن فقال لا بأس حين يفرغ من اذانه من ثبوت البأس الذي اقله الكراهة قبل الفراغ ولعلها المراد من فضيلة
الترك في معقد اجماع الغنية السابق لكن لا دلالة في شيء من ذلك على التعدية لغير المؤذن بل ليس في نصوص الاقامة التي نسمعها ما يدل على الكراهة لغير المقيم قبل قول
قد قامت الصلوة وكيف كان فما عن القاضي من عدم الكراهة حيث حصرها في الاقامة للاصل وظهور خبر عمرو بن ابي نصر فيه قال لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان
قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا لارادة الكراهة من النهي في الاقامة كما ستعرف فتكون هي المنفية في الاذان بقرينة المقابلة وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت والنهي
كراهة الاقامة لا مطلق الكراهة وان ضعف عنها فتم واما الكراهة في خلال الاقامة وبعدها فلانها مقتضى الجمع بين ما دل على الجواز كخبر الحلبي سئل ابا عبد الله ع
عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا بأس وخبر الحسن بن شهاب سمع ابا عبد الله ع يقول لا بأس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء
وصحيح عبيد بن زرارة المروي عن المستطرفات سئلت ابا عبد الله ع ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا بأس وصحيح حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وبين ما دل على النهي كخبر ابن ابي نصر المتقدم وخبر ابي هرون وغيره اذ هو اولى من الجمع بحمل ما دل على الجواز على ما قبل قول قد قامت
الصلوة وعدمه على ما بعده بشهادة قول الباقر ع في صحيح زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام والصادق ع في موثق سماعة
اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس لهم امام وسئله ايضا ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان لصراحة بعض نصوص الجواز كما عرفت
فيما بعد قيام الصلوة اللهم الا ان يحمل الكلام فيها على الكلام المزبور في هذه النصوص او غيره مما يتعلق منه البه بدعوى انه مثال المطلق المتعلق بالصلوة كتسوية
الصفوف ونحوها فان في المحكي عن هي لا خلاف في تسويغ الكلام بعد قد قامت اذا كان مما يتعلق بالصلوة كتقديم امام وتسوية صف وكيف كان فيكون المراد من سؤال
نصوص الجواز اباحة طبيعة الكلام في الجملة لكنه كما ترى خصوصا وغيره وجعل السنة وبتيته هي الاصل حتى قد اطلقوا على جواز الكلام في خلال الاقامة فلم يعملوا
بالنصوص المزبورة على الوجه المذكور نعم عن ط ويه والوسيلة النص على تحريمه بعد قوله قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية الصف
مع انا لو نخصه عن غير الاخير فيضعف من هذه الجهة احتمال تحكيمها على غيرها المعتضد بالشهرة وبالاصل وغيره خصوصا مع عطف المعلوم كراهته في خبر ابي هرون
عليه وانه اذا اعطيت حكم الصلوة كما هو مضمون خبر ابي هرون وغيره ينبغي عدم الكلام فيها مطلقا بل لا يخفى على من له ادنى معرفة بلسان النصوص ارادة الكراهة من
ذلك وشدتها بعد قيام الصلوة لا الحرمة حقيقة التي هي وظيفة تكبيرة الاحرام ولا انه يعقل ان له الاعراض عن الصلوة بعد الاقامة ويحرم الكلام عليه قطعا
فلا بد من حمله على ما اذا بقي عازما على الصلوة متهيئا لها بالاقامة المذكورة فلو فرض انه فصل بينها وبين الصلوة بما لا يخل في الاتصال المعتبر من السكوت او
الاشتغال بغير الكلام من ذكر ونحوه وهو امر غريب يمكن دعوى معلومية خلافه من الشريعة كمعلومية ان لا دفع البدعة عن الاقامة والصلوة بدونها فاقصى ما في الكلام
ذلك الا الحرمة التعبدية ومن ذلك يظهر للناظر لا ريب في قوة ما ذكرناه من الجمع خصوصا مع ملاحظة ما سمعته والشهرة والاصل والاطلاقات وغيرها وضعف الجمع المزبور
واضعف منه احتمال حمل نصوص الجواز على ارادة ذلك لكن مع بطلان الاقامة بشهادة قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت
اعدت الاقامة ضرورة ظهوره عن صرف النصوص المزبورة من جواز الكلام وعدم بطلان الاقامة به اذ هو المسئول عنه فالاولى حمل الخبر المزبور على استحباب
الاعادة الذي صرح به غير واحد من الاصحاب بل اضعف منهما معا الجمع بحمل نصوص التحريم على ما بعد قول قد قامت في الجماعة بغير ما يتعلق بالصلوة والجواز على
الانفراد بدعوى ظهور كل منهما في ذلك فلا جهة للجمع بينهما بالكراهة فهو يمكن كونه خرقا للاجماع المركب اللهم الا ان يدعى تميز بل كلام المحرمين على ذلك وعلى كل حال
فقد عرفت ان ما ذكرناه اولى منه من وجوه واضعف منه من ذلك احتمال الجمع ايضا بحمل نصوص الجواز على الاضطرار والعذر على الاختيار مع ان في بعض النصوص المزبورة
ما هو كالصريح في الاختيار نحو قوله ان شاء وما شابهه ثم ان الظاهر كراهة الكلام ايضا فيما بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة كما عن جامع الشرايع والنفلية للمروي
عن المجالس والخصال ان رسول الله ص كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى تقضى بل قيل انه رواه في الفقيه في وصية النبي ص لعلي امير المؤمنين ع والله اعلم
والسادس مما يستحب فيهما ان يفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة اذ هو ليس بواجب قطعا للاصل والاطلاقات
وظهور نصوص المقام التي ستسمعها ان شاء الله فيه وخبر ابن مسكان رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وان كان يحتمل الفصل بغيره فما في موثق
عمار سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام للصلوة قال ليس عليه شيء وليس له ان يدع ذلك عمدا محمول
على التاكيد او كراهة الترك وان لم يكن ذكرها الاكثر كل ذلك مع ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك بحيث يمكن تحصيل الاجماع عليه فان في المعتبر ويستحب الفصل بينهما

بركعتين او جلسة او خطوة او سجدة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ومثله عن هي وقال في الذكرى يستحب الفصل بين الاذان
والاقامة بجلسة او سجدة او خطوة او صلوة ركعتين في الظهرين الا المغرب فانه لا يفصل بينهما الا بخطوة او سكتة او تسبيحة عند علمائنا وعلى كل حال فاستحباب الفصل
بركعتين في غير المغرب مع انه معقد ما سمعته من المعتبر بل الذكرى في خصوص الظهرين قد يدل عليه مضمر ابن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كلها
اذا لم يكن بين الاقامة صلوة تصليها وفي خبر سئلت الرضا ع عن القعدة بين الاذان والاقامة فقال القعدة بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة وفي صحيح ابن سنان المتقدم في الاذان
قبل الفجر السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي خبر ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن عليهما السلام قال يؤذن
للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة
او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده وفي صحيح سليمان بن جعفر الجعفري سمعته يقول
افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين ومن المراد الركعتان من نافلة الفريضة كما يومي اليه خبر الدعائم والتعريف في خبر ابن سنان وخبر البزنطي كالصريحين
في ذلك لما لم يكن نافلة قبل المغرب يخص الحكم بغيرها بل في خبر زريق المروي عن المجالس عن الصادق ع التصريح بنفيهما فيها قال من السنة الجلسة بين الاذان
والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر واشتماله
على نفيهما ايضا في صلوة الغداة والعشاء الذي يمكن حمله على نفي التأكد غير قادح بل لعل طرحه في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على رجحانهما على الجلوس
متجه كخبر عمران الحلبي المفصل بين الامام والمنفرد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر جماعة
فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك اقبلهما اذنت او بعدهما مع انه يمكن حمله على ارادة شدة التأكد فظهر لك ان ما يظهر مما سمعته من كره من اختصاص
الركعتين بالظهرين خاصة ولعله الجزء بين السابق لا يخ من نظر وان حكي عن المقتصد الشهيد موافقته على ذلك قال الاول في عه ان الفصل بالركعتين في الظهرين
خاصة واما العشاء والغداة فلا وانما يجلس فيهما الا ان يكون عليه قضاء نافلة فليجعل ركعتين منها بين الاذان والاقامة فانه افضل من الجلوس بغير صلوة
وقال الثاني في كرى يستحب الفصل بينهما بركعتين في الظهرين محسوبتين من نافلتهما مع انه يمكن ارادتهما ان الفصل بنافلة الفريضة مخصوص بهما لا مطلق الركعتين
كما يومي اليه تمثيلهما الثاني منهما قال والفصل بينهما بركعتين فان كان في الظهرين جعلهما من نوافلهما وكأنه لضعف دلالة النصوص على الظهرين على الفصل
بخصوص النافلة بل في كشف اللثام والمحكي عن الروض ان الركعتين من نوافل الفرض وغيرها كما في الاخبار بل لعله ظاهر اطلاق العلامة الطباطبائي لكن على
كل حال قد عرفت ان لا دلالة لتلك النصوص على الشك بل منها يعلم ما في المحكي عن عه وسه وتران من الفصل بالركعتين للمؤذن في جماعة اماما كان او ماموما ضرورة اقتضائها
اطلاقها او اكثرها خلافه في الكتاب عرفت بل وما في المحكي عن البحار من انه ينبغي تقييد الفصل بالركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة ولذا اهمل الشهيد في كرى
ذلك في الظهرين اما صلوة الغداة فالغالب ايقاع نافلتها قبل الفجر ولذا لم يذكر في الاخبار قلت بعد تسليم كلامه بان نافلة المغرب بعدها لضيق الوقت قد عرفت
دلالة الاخبار على صلوة الغداة بالخصوص وعلى غيرها عدا المغرب بالعموم والله اعلم واما الفصل بالسجدة فقد اعترف غير واحد بعدم الظفر لها بمستند صحيح
عللوه بانها جلسة وزيادة راجحة والاولى الاستدلال عليه بما عن فلاح السائل لرضي الدين بن طاوس فانه روى عن التلعكبري باسناده عن الازدي عن ابي عبد الله
قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي
لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وباسناده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال رايته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين
الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت سجدت لك خاضعا خاشعا
غفر الله له ذنوبه الا انهما كما ترى يشملان المغرب ايضا ولذا لم يفرق بينها وبين باقي الصلوات بالفصل بها في منظومة الطباطبائي خلافا لاكثر الاصحاب ولعل
مستندهم ضيق وقت المغرب حتى جعل الفصل فيها بالنفس دون الجلوس فضلا عن السجود وفي خبر ابن فرقد عن ابي عبد الله ع بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان
بينهما نفسا وقد سمعت ما في خبر الدعائم من الجلسة التي يمس الارض فيها بيده المشعر بكونها خفيفة جدا تقارب النفس في الزمان اذ الظاهر ارادة التقدير للزمان من خبر
ابن فرقد السابق الذي هو الحجة لما ذكره المصنف وغيره بل قد سمعت نسبته الى علمائنا من الفصل لاذان المغرب فانها بالسكتة بناء على ان المراد منها من النفس كما
عن الشهيد في النفلية تفسيرها به ولما ذكره بعض هو وغيره بل سمعت نسبته الى علمائنا من الخطوة التي اعترف غير واحد من الاصحاب بعدم الظفر لها بمستند بناء
على ما سمعته من ارادة التقدير الزماني منها اي الخطوة او قريب منه مضافا الى المحكي عن فقه الرضا ع بناء على حجيته في خصوص المقام للتسامح ومعلومية كون المستند
في مثله النص قال وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم
يقول بالله استفتح وبمحمد استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزأك لكنه كما
ترى خاص بالمنفرد والمعروف بين الاصحاب عدم الفرق بينه وبين غيره في ذلك بل عدم الفرق بين المغرب وغيره قد سمعت ما في المعتبر وغيره سابقا و
استثناء المصلي له يقضي بعدم الفصل فيها بالركعتين والسجدة لا انه يختص بالخطوة والسكتة نعم يحكى عن المقنعة والسيد والديلمي والحلي تخصيص الخطوة بالمنفرد
وتبعهم العلامة الطباطبائي ولعله للخبر المزبور الذي يمكن ولو بمعونة فهم الاصحاب حمله على ارادة عدم تأكد الجلوس فيه للمنفرد كالامام اما السكتة فقد
يشكل تعديتها الفصل بها لغير المغرب ضرورة خلو النصوص عدا خبر ابن فرقد المختص بالمغرب عنها الا انك قد سمعت معقد اجماع كره بناء على رجوع الجميع
قد يتكلف له بان المراد من خبر ابن فرقد ذكر اقل ما يحصل به الفصل وان كان يستحب فعله في المغرب لضيق وقتها لا انه يختص استحبابه بالمغرب مضافا الى ما
في خبر الدعائم من اطلاق الفصل بغير الصلوة وقول الصادق ع في موثق عمار اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او تسبيح
ضرورة مساواة اقلها للسكتة وقد سئله هو ايضا في خبره الآخر كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي خبره الثالث سئل الذي يجزي

في ان الفصل بين الاذان والاقامة مستحب

كتاب الصلوة

من التسبيح بين الاذان والاقامة فال تقول الحمد لله ومن ذلك كله يعلم استحباب الفصل بالقعود والذكر والكلام الا انه ينبغي تقييد الاخير بغير صلوة الفجر لما سمعته
سابقا من نص كراهة الكلام بين اذانها واقامتها كما ان بعض الاصحاب قيد الاول بغير صلوة المغرب لعله لخبر ابن فرقد المتقدم لكن فيه انه معارض باطلاق نصوص
الجلوس التي بعضها كالصريح في المغرب وخصوص خبر زريق المتقدم وخبر اسحق الجريري عن الصادق من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله
وعن كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن الحسن بن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله ع وقت المغرب فاذا
هو قد اذن وجلس فسمعته يدعو بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلوته ثم قلت يا سيدي لقد سمعت منك دعاء ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير
المؤمنين ع ليلة بات على فراش رسول الله ص وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يغشى يا من ليس له بواب
ينادى يا من لا يزداد على كثرة العطاء الا كرما وجودا يا من لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة وعفوا صل على محمد وال محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى و
اهل المغفرة وانت اهل الجود والخير والكرم لكن قال ابن طاوس بعد ان روى ذلك وقد وجدت روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر
من عمل جماعة من اهل التوفيق ولعل الجلوس بينهما في وقت دون وقت وهو يؤذن بتفريق ويقرب منه ما عن الشيخ من الجمع بين خبري الجريري وابن فرقد بضيق الوقت
وعدمه قلت وقد يجمع بينهما بارادة الجلسة الخفيفة من خبر الجريري كما اومى اليه خبر ابن عائذ بل عن المفيد ويؤيده تقييدها بذلك في المغرب وبالجملة فالقول باستحباب
الفصل فيه ايضا بالجلسة قوي وفاقا للعلامة الطباطبائي الا انه يظهر مما سمعته من المعتبر وكره الاجماع على خلافه بل استظهر بعض المعاصرين من مشائخنا ايضا
بعد ان رجح خبر ابن فرقد باعتضاده بمراسيل ابن طاوس وبالاعتبار لضيق وقت المغرب مضافا الى قطع خبر ابن عائذ وضعف خبر الفلاح بالحسن بن معوية والجوهري
بسعدان بن مسلم المجهول والعبيدي الذي فيه ما فيه الا انه لا يخفى عليك ما في ذلك كله خصوصا في نحو المقام للتسامح فيه وعلى كل حال فينبغي ان يفعل الجلوس بما
رواه ابن يقطين انه يقول اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا وبما سمعته سابقا والله اعلم والمستحب الثاني
ان يرفع الصوت به اذا كان ذكرا الا امرأة بلا خلاف اجده فيه لما فيه من ابلاغ الغائبين واقامة شعار المسلمين ولامر رسول الله ص بلالا به وقول الباقر ع في صحيح زرارة
لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته الى ان قال فكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم وقول الصادق ع
في صحيح عبد الرحمن اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه وسأله ايضا معوية بن وهب عن الاذان فقال اجهر به وارفع به صوتك واذا اقمت فدون
ذلك الى غير ذلك بل قد يستأنس له بما دل على رفع السقم وعدم الولد كخبر هشام بن ابراهيم شكى الى الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت
فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد كنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن
عيالي العلل وكيف كان فكذلك المشترك بين الاذان والاقامة من الامور المستحبة فيهما مما تقدم سابقا بل كذا في الاقامة بلا اشكال مثل الاستقبال والكلام و
القيام والطهارة بل قد عرفت اشتراطها بالاخيرة لظهور ما سمعته من الادلة فيه اما الوقف ورفع الصوت فليس في النصوص ما يدل عليه وكذا العلامة في التبصرة ونحوها
بل في كره عدم مسنونية الثاني فيها بل في كشف اللثام وكذا رفع الصوت فيها اكد كما في ظاهر الكتاب والتحرير والشرائع والجامع لاتصالها بالصلوة ولانها افضل فما
يستحب فيها اقوى فكون المقيم صبيا اكره من كون المؤذن صبيا ولانها مستحبا كون الاذان ارفع للخبر ولانه لاعلام الغائبين وهو كما ترى اذ لا تلازم بين الاتصال
بالصلوة وافضليتها وبين التاكد فيها ولو تم هذا لكان حجة لكثير مما عرفته ما استفيد من النصوص اصل استحبابها لا تاكده الا انه محل للنظر ولكن رفع الصوت بها
في الجملة مسنون لما سمعته في صحيح ابن وهب انه كان ينبغي ان يكون دون الاذان ارتفاعا ولا منافاة كما ذكره الفاضل المزبور لو كان هناك دليل يقتضي تاكد ذلك
فيها والبحث فيه ومن ذلك ظهر لك ما في الرياض من ظهور الخبر المزبور في استحباب الرفع المذكور فيها الا انه دون الاذان وكانه تبع فيها ذكره المحقق الثاني في جامعه فانه
قال ايضا في شرح نحو عبارة المتن ويستثنى من ذلك رفع الصوت فان الاقامة ادون كما تسمع في رواية معوية بن وهب ولانها للحاضرين والاذان للاعلام مط لكن قد يريد
به رفع الصوت كالرفع في الاذان فتأمل والله اعلم ثم انه ينبغي كون المؤذن غير المقيم تأسيا بالمحكي عن علي ع والصادق ففي مرسل الفقيه كان علي ع يؤذن ويقيم غيره
وكان يقيم وقد اذن غيره وفي خبر اسمعيل بن جابر ان ابا عبد الله ع كان يؤذن ويقيم غيره وقال كان يقيم وقد اذن غيره وكيف كان فيكره الترجيع في الاذان الا
ان يريد الاشعار كما في القواعد وغيرها بل في كره والمحكي عن نهى نسبته الى علمائنا والمراد به تكرير الشهادتين مرتين اخريين كما عن جماعة او مع التكبير كما عن اخرى او
مطلق الفصل زيادة عن الموظف كما عن ثالث وفي البيان تكرير الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت او برفعين او بخفضين كما عن جماعة من اهل اللغة
انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما وعن بعض العامة انه الجهر في كلمات الاذان مرة والاخفات اخرى من دون زيادة الى غير ذلك لكن يسهل الخطب انه لا شئ
فيما وصل الينا من النصوص لفظ الترجيع كي يحتاج الى البحث عن معناه او المراد منه نعم في المحكي عن فقه الرضا ع ليس في فصول الاذان ترجيع ولا ترديد ولا هو موضع
انه ليس حجة عندنا احتمل كما عن البحار لارادة ترجيع الغناء ولعل نفيه بالخصوص فيه باعتبار حصول المد في الاذان بسبب مطلوبية الارتفاع فيه فناسب التعرض
لنفيه فيه بالخصوص حذرا من التغني فيه كما يقع من كثير من المؤذنين وتعرض الاصحاب لنفي الترجيع المزبور بالخصوص هنا يمكن ان يكون تعريضا بالشافعي ومن تابعه ممن
جعله مسنونا فيه تمسكا بما رووه عن ابي محذورة عن النبي صلى الله عليه واله انه امره بالشهادتين سرا ثم بالترجيع جهرا مع انه يمكن ان يكون ذلك منه بخصوص
ابي محذورة لما حكي عنه انه كان مستهزئا بالنبي ص غير مقر بالشهادتين ولا مشروعيته في نفسه التي فيها خلو ما نزل به الوحي من الاذان عندنا وما رواه المنافي
عندهم ومن ذلك يظهر ان القول بالارادة ما عند الشافعي من الترجيع في عبارة الاصحاب اولا اذ النظر اليه على الكراهة بذلك بعد ما عرفته من خلو النصوص وعلى كل
حال فلا ريب في حرمته مع قصد المشروعية كغيره مما هو ليس على ما عرفته من فصوله عندنا بل الظاهر بطلان الاذان به اذا انحصرت النية حيث تكون معتبرة فيه
كما في غير اذان الاعلام مع عدم القصد فيشكل تحريمه فضلا عن البطلان بالاصل وغيره اللهم الا ان يكون مستنده الاجماع المحكي عن تذ على حرمة التثويب الذي
احد تفاسيره فيه تكرار الشهادتين لكنه مع احتمال ارادته اذا انضم اليه قصد المشروعية وعدم اقتضائه الحرمة بالنسبة الى غير ذلك مما ذكر في تفسيره قاصر عن قطع

السؤال

لاتصالها

الانفصال



الاصل

الأصل المعتضد بغيره مما لم يعرف احدا صرح بها قبله بل ولا بعده عدا الفاضل في المحكي عن مختلفه بل ربما ظهر منه انه لم يتبعه مشهد والخراساني مع ان صريح
الاول منها كون المحرم من حيث التشريع كما صرح بها ثاني المحققين والشهيدين وغيرهما بل لا اشكال فيها على الفرض لمن يؤمن فيمكن حينئذ دعوى عدم الموافق له ان
اراد بها التعبدية لا التشريعية ومن ذلك يعلم ما في حكاية الشهرة المزبورة سابقا وقد سمعت نسبة الكراهة في كرة وهي الى علمائنا اوليس في الخلاف سوى لا يستحب الترجيع
اجماعا والمحكي عن الوجامع الشرايع والمهذب سوى انه غير مستحب ومسنون بل لولا الثاني في الكراهة وظهور الاجماعين عليها في الكتابين وانه شبيه بصلوة العامة
الباتر في مفهوم خبر ابي بصير الاتي ونحو ذلك لاشكل القول بها من حيث كونه ترجيعا فضلا عن الحرمة وفي ما كشف اللثام واذا لم يكن مكروها من وجوه منها
قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان ومنها اخلاله بنظامه وفصله بين اجزائه باجنبي ومنها انه تشبه بهم كما ترى بل الانصاف انها لا تخلو من الاشكال ايضا
اذا اريد بها الكراهة في الاذان لاشتماله على الترجيع كما هو الظاهر من كل مكروه في الشيء نحو العبث في الصلوة وغيره لا نفس الفصول المكررة اذ العمدة في ثبوتها
مفهوم الخبر الاتي ودلالته على ذلك لا تخلو من اشكال اللهم الا ان يجبر بظاهر الاجماعين ونحوهما ولكن على كل حال فالامر سهل فيها اما اذا اريد الاشعار فلا اشكال
في الجواز وفاقا للشيخ واكثر من تأخر عنه كما في الذكرى بل في المحكي عن جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب بل في المحكي عن ايضاح الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق (ع) لو
ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس وواقفه
اذا كان اماما يريد الى اخره لكن ظاهر الاصحاب عدم اختصاص ذلك بالامام بل ظاهرهم عدم اعتبار جمع الجماعة للصلوة جماعة ولعلهم حملوا ما في الخبر على المثال
والله اعلم وكذا يكره كما عن ط والنافع والدروس والمفاتيح التثويب الذي هو عند الاكثر بل المشهور بين اهل اللغة والفقه قول الصلوة خير من النوم وقال
المرتضى كما عن الحلي هو قول ذلك بعد الدعاء الى الفلاح وفي الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغير من العامة انه هو التثويب الاول الذي كان عليه الناس
وانه بين الاذان والاقامة وقيل هو حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وفيه ايضا عن الجامع المزبور انه هو التثويب الثاني الذي احدثه الناس
بالكوفة وقيل هو تكرير الشهادتين ومن ثم انه الاظهر لان التثويب مشتق من ثاب الشيء اذا رجع ومحله عند العامة العشاء والصبح بل عن ط نفي الخلاف عندهم
في ذلك بل عن قديم الشافعي ثبوته في الصبح خاصة كما انه في الخلاف ان احدا من العامة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء الا ابن حي لكن حكى غيره عن النخعي استحبابه
في جميع الصلوات بعد ان حكى اتفاقهم على استحبابه في الغداة وعلى كل حال فاصحابنا مجمعون عدا النادر منهم على عدم مشروعيته بالمعنى الاول في شيء من الاذان
والاقامة بل وبالمعنى الثاني بل وبالمعنى الثالث الا للاشعار ايضا كما عرفته سابقا بل في المحكي عن ئر الاجماع على حرمته بالمعنى الاول والثالث في الناصريات والانتصار
عليها بالاول وفي الثاني والتهذيب اجماع الطائفة على ترك العمل باخبار التثويب وفي الحبل المتين الاجماع على ترك التثويب وفي جامع المقاصد عرض الاصحاب عن اخبار
التثويب وفي كشف اللثام عن الخلاف الاجماع عليها بالمعنى الاول على الكراهة بالمعنى الثاني والذي وجدناه فيه الاجماع على الكراهة بالمعنى الثاني وفي نفي الاستحباب
او الكراهة ايضا بالمعنى الاول نعم قال بعد ان ذكر ذلك التثويب في اذان العشاء الاخيرة بدعة دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى وقد ذكر فيه الاجماع وغيره وعن كره و
نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية انه بالمعنى الاول بدعة عندنا وكيف كان فلا اشكال بالحرمة مع قصد المشروعية في الثلاثة نحو ما سمعته في الترجيع لكونه تشريعا
محرما وفي الصحيح عن معوية انه سئل الصادق (ع) عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه بل ما سمعته سابقا من النصوص المتضمنة لحكاية فصول
كالنص بحصر في ارادة نفيها مثا نحو قول الباقر (ع) في خبر محمد بن مسلم كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم مع احتمال التقية منها الا دلالة فيه على انه يفعل ذلك
باحد المعاني السابقة وحكاية الافعال لا عموم فيها وفي المروي عن كتاب زيد النرسي عن الكاظم (ع) الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا
باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا وفيه انه سئل عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما
الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قيل فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم يقولها مرارا
واذا طلع الفجر اذن وفي المحكي عن فقه الرضا (ع) ليس في الاذان الصلوة خير من النوم واما قول الصادق (ع) في خبر ابي بصير المرادي والتثويب في الاقامة من السنة ففيما
كشف اللثام من انا لا نعلم معنى النداء او التثويب وحمل الشيخ اياه وصحيح ابن مسلم الاتي على التقية للاجماع على ترك العمل بهما محتمل لارادة سنة اهل البدع بل يأتي
ما في المعتبر عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان فطرحه او اريد به معنى اخر من التثويب فيه متعين كما انه يمكن حمل خبر المعتبر على التقية بقرينة
اقتصاره على وحدة التهليل وان استبعده المصنف لاشتماله على حي على خير العمل وهو منفرد للاصحاب فالوجهان في التثويب واثبات انشهرها تركه لكن فيه
انه لا اشهرية عمل في رواية شهر ولا رواية بل هي من الشواذ والاخبار التي دسها اهل الباطل ومن الجاري مجرى التقية واشتماله على حي على خير العمل لا يبعد الجواز الا
بعد ما قول الباقر (ع) في رواية زرارة التصحيح ان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم فلعله للمطلوب وقرب من غيره اذ الظاهر ارادة انك
اردت التثويب فكرر حي على الفلاح زائدا على المرتين ولا تقل الصلوة خير من النوم ويقال اخرى ان لفظ على فيه بمعنى اللام وعلى كل حال المراد منه ما سمعته سابقا
في خبر ابي بصير عن مشروعيته تكرير ذلك للاشعار فظهر للمنصف ما هو الحق من انه يقول في اذان صلوة الصبح بعد قوله حي على خير العمل الصلوة خير من النوم
مرتين وليستا من اصل الاذان وابى على عدم انه لا باس به في اذان الفجر خاصة في غاية الضعف اما مع عدم قصد المشروعية فيحتمل الحرمة بالمعنى الاول لاطلاق معاقد
الاجماعات وما يظهر من صحيح ابن وهب في خبر زيد النرسي ولا استبعاد في حرمة الصورة العامية ويحتمل العدم للاصل الذي لم يعلم وجود المعارض له بعد قيام احتمال
تقييده بقصد المشروعية خصوصا مع ملاحظة ما يذكر مستند الحرمة بل قد يدعى ظهوره في خبر زيد النرسي في الجواز بناء على ارادة عدم قصده من الاذان من قوله
ولا يجعله اذانا ولا ينبغي ان يقال الاحوط انه لو بكرا وقوى خصوصا بعد اطلاق القول بحرمته في المحكي عن ئر والوسيلة وشرح البيان والموجز وجامع المقاصد
تعليق النافع وحاشية الميسي والمسالك ومجمع البرهان بل اليه يرجع ما عن كرة ونهاية الاحكام والتحرير وفي الارشاد والروض وفوائد القواعد والذخيرة والرياض

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة

من التعبير بانه بدعة اللهم الا ان يريدوا هؤلاء ومن عبر بالحرمة خصوصا من تعرض للاستدلال منهم مع قصد المشروعية او بدونه وعلم بالبدعة غير المشروع وان
لم يكن محرما واما المعنى الثاني فقد سمعت اجماع الشيخ على الكراهة فلا معارض لاجماع غيره على الحرمة اللهم الا ان يجمع بينهما بقصد المشروعية وعدمها
الا انه ومع ذلك فالاحوط تركه لغير الاشعار كالثالث الذي قد سمعت اجماع السرائر على الحرمة فيه ثم ان الظاهر عدم الفرق في كراهة التثويب او حرمته بالمعنى الاول
بين فعله بعد حي على الفلاح كما يصنعه العامة لعدم جعلهم عندهم بعدهما او بين فعله بعد حي على خير العمل لفصل مثله لا يقدح عندهم على ارتفاع بعض المراد كونه بعد
الحيعلات ومن هنا حملت نصوص التثويب على التقية ونحوها مع كون بعضها بعد حي على خير العمل نعم يمكن القول بالجواز فيما اذا كان بين التكبيرتين الاذان مثلا
مع عدم قصد التشريع لعدم وجود صوت البدعة التي احتملنا الحرمة التعبدية فيها والله اعلم **الرابع** في بقية احكام الاذان وفيه مسائل **الاولى**
من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له الاستئناف كما في القواعد والتحرير وكره والبيان والمحكي عن المهذب وظاهر … ونحوهم انه يجوز له البناء
بل عن ظاهر جامع الشرائع التصريح به ولعله بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما لاطلاق الادلة او الاستصحاب وعدم ثبوت الابطال به لذلك لكنه ينبغي مع فوات
الموالاة التي لا ينبغي اعتبارها فيهما لما في المرسل العقيد عن ابي جعفر تابع بين الوضوء … وكذلك في الاذان والاقامة فابدء بالاولى فالاولى فان قلت حي على
الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وذكر الترتيب فيه لا ينافي كونه … المتابعة فيه خاصة سيما بعد افادة الفاء والتعقيب ايضا
مضافا الى مادة المتابعة على انه لو قطع النظر عن الخبر المزبور كان المتجه البطلان في فاقدها للشك في تناول الادلة لفاقدها ان لم يكن ظاهر بعضها عدمه فيبقى على
الاصل اذ العبادة توقيفية متلقاة من الشارع بل غير العبادة منه كالاذان للاعلام يتوقف ايضا بعد فرض الشك في شمول الادلة لفاقدها ولا يحكم باستحبابه ولا يترتب عليه
بل ربما قيل بهذا الاصل المزبور بعدم الاجزاء وان لم تفت الموالاة ضرورة اقتضائه ما نفيه ما شك فيه اللهم الا ان يمنع الشك للقطع … الفرض في عبادة
من تعرض للفرع المزبور فلا شك حينئذ في شمول الاطلاقات له على ان التحقيق عندنا ظهور التمسك بالاطلاق في نفي الشرط والمانع المشكوك فيهما نعم لا شك في اقتضاء
الادلة بطلان فاقد الموالاة ولعله لا يريده من اطلق منهم كالمتن وغيره ضرورة كون البحث من حيث تخلل النوم بل في التحرير ونهاية الاحكام … البناء مع بقاء
وحاشية الارشاد والكركي … على ما يحكى عن البعض التصريح بتقييد جواز البناء بما اذا لم تفت الموالاة فنظر … العدة في فاقدها ولا يشكل
الاول بفوات استدامة النية المعتبرة في اثناء العمل لعدم كون المراد منها الا عدم وقوع جزء من اجزاء العمل بدونها لا عدم خلو المكلف عنها الى تمام العمل اللهم الا
ان يدعى ذلك في خصوص الاقامة منها باعتبار ما ورد فيها من انها من الصلوة لكن مقتضى ذلك ح البطلان بالنوم فيها لا انها كالصلوة من غير حاجة الى تكلف البطلان
من جهة فوات الاستدامة على ان الظاهر من تلك النصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب خصوص بعض ما عرفت مطلقا وقد عرفت ان موضع البحث على تقدير عدم اشتراط الطهارة
فيهما الظاهر ان المدار في الموالاة بناء على التحقيق عندنا على المعلوم فيهما من انفصال عرفي للمتشرعة ضرورة معلومية ارادة الهيئة من مثال هذه المركبات اما
المشكوك فيه فلا مانع من التمسك بالاطلاق في شموله اللهم الا ان يفرض الشك في … كما اوضحناه في محله ومما يظهر لك ما في كشف اللثام من تقديرها
لا بطول الفصل بحيث … كان الثاني مبنيا على الاول اللهم الا ان يريد ما ذكرنا كالذي احتمله … وفي جامع المقاصد في تعليل عدم اجزاء الفاقد بعدم
تسميته اذانا مع فواتها وظاهره كون المدار فيها على بقاء الاسم عرفا وفيه نوع تامل خصوصا اذا قلنا باعتبارها للمرسل المزبور وعلى كل حال فقد بينا قوة ما
ذكروه من الاستحباب ضرورة عدم صلاحية خروج المكلف بذلك عن التكليف لثبوته … في المقام نعم قد يتوقف في ذلك خصوص الاقامة الوارد فيها انها من
الصلوة التي من المعلوم اعادتها بتخلل النوم ولا يخفى عليك انه كذلك البحث ان اعتور عليه في خلالهما اغماء او جنون او سكر او غيرها بل لعله اولى في الاحكام من احتمال
الاستئناف في الاشتمال ونحوه وان قصر … عن التكليف … لا يجدي في الفرق اذ اقصاه عدم توجه الخطاب اليه بالاتمام في تلك الحال لا انه لم يجب اشتراط
صحة الاذان ببقاء الخطاب بل مقتضى اطلاق … الاذان عليه عدمه فهو كالعبد المأمور … في اثنائه ثم اعتق الذي لا ريب في بقاء التكليف
عليه وصحة الامتثال بالاتمام ولعل المقام من الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه كما توهم ضرورة عدم ثبوت الاشتراط بل مع علم الامر بانتفائه
قبل فوات الموالاة هو امر له بالمشروط المعلوم تمكنه من شرطه كما هو واضح على ان مثل ذلك في النوم فلا حاجة للفرق بذلك الا بتكلف … والله اعلم هذا وفي
انه نص الشيخ والاتباع على انه يجوز لغيره البناء على ذلك الاذان لانه يجوز لصلوة واحدة بامامين ففي الاذان اولى … الاشكال منافاة
توقف ذلك على النقل ومنع الاولوية فلعله صحة الاذان عليه … ظهور الاتحاد في الاوامر … فلا يمنع صحة نحو قولهم لا صلوة الا
باذان واقامة ودعوى صحة السلب معه ممنوعة ونحو ما كان … من الامر بتمام ما نقصه المؤذن من الفصول اذا اراد الصلوة بذلك الاذان …
… في الجماعة نعم ذكر الفاضل في القواعد كراهة التراسل الذي … على الظاهر ولعله عليه المحقق الثاني وغيره من شراحها ولعله لما …
سوى احتمال عدم الاندراج في الادلة مع التسامح والامر سهل **المسألة الثانية** اذا اذن ثم ارتد عن الاسلام مثلا جاز ان يعتد به من اراد الصلوة
ويقيم غيره بلا خلاف اجده فيه للاصل اذ لا يلحق في الاطلاقات بكونه بالنسبة الى ذلك كالاسباب التي لا تبطل بالردة … او غسل … ونحوها
لكن قد يشكل ذلك بناء على اشتراط صحة العبادة باستمرار الايمان فلو ارتد انكشف بطلان العبادة … حصول الشرط … الاعتداد حتى المؤذن نفسه من
كالطهارة من الحدث والخبث يمكن منعه … الفرق بينهما ولو بالادلة وتقييد القول المزبور بما اذا مات المرتد على ردته لا يرفع الاشكال المذكور فيما لو فرض
موته بعد او تداركه ضرورة عدم الفرق فيما ذكر من الاعتداد … بل صرح بعضهم … الفرق بينه لو عاد الى الاسلام …
بناء على الصحة نعم قد يفرق بين الاذان للاعلام وغيره على القول المزبور لعدم كونه عبادة … قصد به التقرب …
… وكيف كان فيمكن ان يكون مراعاة للقول المزبور … في حال … لا يمنع الاعتداد
قال الفاضل المحكي عن نهايته انه يستحب ان لا يعتد باذانه … الاذان والاقامة والله اعلم ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استأنف على قول …

وابي العباس والقاضي فيما حكي عنهم وعن كره ونهاية الاحكام انه قوي بل عن كشف الالتباس انه الاشهر وان كان لا يخ من نظر لانحصار القائل بما عرفت والا
فالفاضل في هي والتحرير والشهيدان في كري والبيان والمسالك والعليان في جامع المقاصد وحاشية الشرايع وغيرهم على ما حكي عن البعض على جواز البناء على
الاول ما لم تفت الموالاة بل هو مقتضى اعتراض المص في المعتبر على المبسوط بانه لا يبطل الاعتداد اذا ارتد بعد فراغه وهو كذلك اذ الردة كما انها لا تبطله بعد الكمال
في الاثناء ضرورة ان الاذان وان كان عبادة واحدة مركبة ذات اجزاء لكن ليس كالصلوة التي ليس فيها زمان غير الاتمام الا ان يفرق بانه بعد التمام من قبيل
الاسباب التي لا تبطلها الردة بخلاف الاثناء وهو كما ترى نحكم ببطلان صحة العمل لو ارتد في اثنائه ثم رجع الذي هو الظاهر في المبسوط فالمتجه جواز البناء مع عدم
فوات الموالاة اما بناء غيره فمبني على التراسل الذي قد سمعت الكلام فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه اجماعا
بقسميه بل المنقول منهما متواتر او مستفيض جدا كالنصوص اما الاقامة ففي ط والمهذب وظاهر النفلية على ما حكي عن بعضها ذلك ايضا ولعله لظهور
بعض نصوص المقام في ان حكاية الاذان لكونه ذكرا خصوصا صحيح زرارة منها المروي عن العلل قلت لابي جعفر ع ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل
ذاكر وخصوص قول الصادق ع في المروي عن دعائم الاسلام اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر فاذا قال اشهد ان لا اله الا الله فقل اشهد ان لا اله الا
الله الى ان قال فاذا قال قد قامت الصلوة فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي اهلها بل قد يستفاد من اطلاق المؤذن فيه على المقيم ان المراد
بالاذان في نصوص المقام خصوصا في مثل المرسل ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه ما يشمل الاقامة كل ذلك مع التسامح في السنن فما عن جماعة
من الجزم بعدم استحباب حكايتها لعدم الدليل لا يخ من نظر اذ قد عرفت ان الظ استحباب حكايتها لكن ينبغي ابدال الصلوة في الاقامة بالدعاء المزبور في خبر الدعائم
واليه اوما العلامة الطباطبائي بقوله وابدل المختص بالاقامة من الفصول بدعا الادامة وكانه لحسن ذكر وظاهر النصوص استحباب الحكاية لانه ذكر كما سمعته في صحيح
زرارة وقال الباقر ع ايضا لمحمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول
المؤذن ومن هنا كان المتجه ابدال الحيعلات في الاذان والاقامة بالحوقلة كما عن الشيخ في ط رواية عن النبي ص لكن في الحدائق تبعا للمحكي عن المجلسي ان الظاهر كون
الرواية عامية لموافقتها للمروي في صحيح مسلم وغيره من صحاحهم قلت يكفي مثلها بعد رواية الشيخ لها في اثبات المندوب خصوصا بعد اعتضادها بالظهور
الذي سمعته من النصوص التي يمكن ان يراد منها حكاية الذكر من الاذان وبخبري الاداب والمكارم والدعائم المصرح فيها بابدالها بالحوقلة قال في المحكي عن الثاني منهما
روينا عن علي بن الحسين ع ان رسول الله ص كان اذا سمع قال كما يقول فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حي على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله واليهما
اوما العلامة الطباطبائي بقوله واحك الاذان الكل الا الحيعلة فانها مبدلة بالحوقلة في خبر الاداب والمكارم وفي حديث صاحب الدعائم ولا يعارض بان
في ذلك خروجا عن ظاهر النصوص المعتبرة القاضية باستحباب حكاية الاذان كله بل ظاهرها ان جميع فصوله من الذكر لما عرفت من ظهور بعض تلك النصوص في ارادة حكاية
الذكر منه بل حملها على هذا اولى من التزام انها ذكر الذي يمكن انكاره على مدعيه اشد انكار واولى من ترجيح هذا العام على مثل هذا الخاص بدعوى عامية او
ضعف سنده بل يمكن ان يقال ان الذي يقتضيه النظر في الادلة بناء على ظهور دليل الحوقلة في البدلية وعلى ظهور غيره في حكاية الحيعلة ايضا التخيير بينهما او مع شدة
التاكد في الحوقلة ضرورة عدم ظهور نصوص الحوقلة بنفي حكاية الحيعلة فيبقى ح ما دل عليها من قوله قل مثل ما يقول المؤذن وغيره سالما عن المعارض كما
هو واضح نعم الاحتياط في المندوب الجمع بينهما كما ان الاحتياط يقتضي تعيين الحوقلة لو اراد حكايته وهو في الصلوة لان الظاهر استحباب حكايته في جميع الاحوال
التي منها الصلوة وان نفاه فيها في ط وف وكره والبيان وجامع المقاصد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل صرح بعضهم انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة
لعدم العموم ولان الاقبال على الصلوة اهم لكن فيه ان صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والمرسل السابق وغيرها يمكن شمولها لحال الصلوة واهمية الاقبال بعد تسليمها لا
تنافي الحكاية لانها في الاستحباب فالاقوى ح استحبابها فيها ايضا لكن مع الاتيان بالحوقلة دون الحيعلة اذ احتمال استحباب حكايتها بالاطلاق مناف لما دل على حرمة
ابطال الصلوة وكذا احتمال فعلها مع التزام عدم الابطال اذ هو مناف ايضا لما دل على بطلانها بكلام الادميين والتعارض بين دلالة الطرفين من وجه ولا
ريب ح ان الترجيح لها على دلالة الحكاية الظاهرة في ارادة بيان الحكاية من حيث انها حكاية واضعف من ذلك كله احتمال ان هذه الفصول من الاذكار التي لا تبطل
الصلوة بها الذي يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل الضرورة اذا اريد من الذكر حقيقته لا حكما فلا محيص ح عما ذكرنا من تعيين فرد الحوقلة الذي لا بأس به في
الصلوة نعم بناء على انحصار الحكاية بالمشتمل على الحيعلة يشكل ح دعوى شمول استحباب الحكاية لحال الصلوة الذي هو مستلزم لبعض ما عرفت بل ومن هنا
من عرف الاستحباب العكس بثبوته في الحوقلة فرد الحكاية عندهم ومن هنا صرح كثير منهم بعد نفي الاستحباب بجواز الحكاية لكن مع الابدال بالحوقلة والظاهر
الجواز من حيث انه ذكر مع كل ذاكر لا خصوص استحباب الحكاية نعم يمكن القول بناء على عدم اشتراط استحباب الحكاية بحكاية الجميع كما هو الاقوى بان له
حكاية ما عدا الحيعلات من الاذان بنية الاستحباب الخصوصي اما ان لم يفعل فلا فان خالف وحكى ح ففي البطلان وعدمه من جهة التشريع وجهان مبنيان
على خروج الذكر بالحرمة التشريعية عن كونه ذكرا او عن كونه ذكرا سائغا في الصلوة وعدمه لا يخ الثاني منهما من قوة وتسمع في مباحث القراءة ونحوها زيادة
تحقيق له ان شاء الله ثم ان الظ اولوية اختيار فرد الحوقلة في الحكاية على الخلاء تجنبا من كراهة الكلام فيها وان امكن القول باستثنائه بالخصوص لظهور الخبر المزبور
في حكاية الجميع على الخلاء ومن هنا بان لك الفرق بين تعارض دليلي الكراهة والحكاية هنا وبين دليلي الحكاية والابطال في الصلوة فتدبر جيدا كما انه بان ذلك
ايضا ان الاهمية في بعض المندوبات لا تخرج الاخرى في هذا الحال عن صفة الندب فح ان عارض الحكاية بعض المندوبات وامكن الجمع جاء بالجميع ومع التعارض كان
الاولى له الاتيان بالاهم كما هو واضح فما عن ط وغيره من كتب الاصحاب ان من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرأ القرآن قطع
وقال كقوله لان الخبر على عمومه ان اراد ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال ضرورة عدم اقتضاء استحباب الحكاية رفع استحباب غيرها مما له تاكد
ما عن جماعة من الاصحاب ايضا من انه اذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن ليجمع بين المندوبين لكنه لا يخفى انه مبني على شدة

كتاب الصلوة

صلوة التحية مع هذا الفصل الا كان المتجه الترجيح او الصلوة مع الحكاية في اثنائها بناء على ما حررناه سابقا والله اعلم والمراد بالحكاية في عبارات الاصحاب
قول مثل ما قال المؤذن عند السماع وهو الموجود في النصوص دون لفظ الحكاية وكان الاصحاب عبروا بها لما فهموه منها بل لا يخفى على من لاحظ النصوص وفي
بعضها من الحكاية على الخلا وفي اخرى ذكر مع كل ذاكر وغيرها يمكن القطع بعد متابعة ذلك مع الفصل المعتد به مع السماع والقول الذا حكى عن الشهيد في
صريح جماعة سقوطها اذا اخرها حتى فرغ من الصلوة بل الى ان يرجع ما عرفت لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان كان مخيرا بين قوله وعدمه لا من جهة كلامه على
الاخر الا من حيث انه تسبيح وتكبير لا من جهة انه اذان ونحوهما عن الخلاف ايضا يؤتى بها لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا بل وما عن كره من التخيير بين
الحكاية وعدمها اولى بما ظهر خلافه في المقام وانهم يجوزون الحكاية مع الفصل هو كما ترى نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن زمان الفراغ وزمان السماع متقاربا
بحيث لا يخل بالحكاية عرفا والا لم يبعد بطلانها ثم ان الظاهر عدم الفرق في استحباب الحكاية بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد لاطلاق الادلة نعم ينبغي اعتبار
كونه مشروعا لانه المنساق من الادلة فلا يحكى غيره كالاذان للعصر يوم عرفة والجمعة مثلا بناء على حرمته واحتمال ان التشريع فيه لا يخرجه عن اسم الذكر به وقد
امرنا ان نذكر مع كل ذاكر في غاية الضعف اما على تقدير الكراهة فالظاهر استحباب حكايته لكن ظاهر الذكرى العكس ايضا بل قال الاقرب عدم استحباب حكاية
كل اذان مكروه واذان المرأة وهو كما ترى بل لا باس بحكاية اذان المرأة للمرأة ولمن لا يحرم عليه سماع صوتها فالتحقيق بناء استحباب الحكاية وعدمه على المشروعية
وعدمها ولو على جهة الكراهة نعم قد سمعت سابقا احتمال استحباب الحكاية وعدمها في خصوص اذان الاعلام المستاجر عليه وان قلنا بحرمته وحرمة الاجرة عليه
لا هي خاصة بناء على انه ليس عبادة يفسد بذلك اما اذا قلنا بحرمة الاجرة خاصة فلا اشكال في تناول استحباب الحكاية له كتناولها الاذان الجنب في المسجد
وان قارنه حرمة المكث بل قيل وللاذان الملفق على التخيير بنا على مشروعيته قلت ينبغي تقييده مع ذلك بالصلوة والا اشكل استحباب حكايته وظهور
النصوص في استحباب حكاية الاذان اذا انتهى والاجابة حكاية الاذان في اذن المولود مثلا ونحوه لكن لعل التسامح في السنن يؤيد ذلك والامر سهل هنا وقد ذكر
بعض مشايخنا انه يستحب للحاكي ان يقول عند قول المؤذن في الصحيح عن الحسن بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بها عمن ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد كان له من
الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وفيه انه لا ظهور في الخبر المزبور في استحباب خصوص ذلك للحاكي فلا يبعد كونه مستحبا براسه بل ظاهر الخبر المزبور
بعد اتمام الشهادة بالرسالة لا الحكاية ينبغي ان يكون بعد كل فصل فصل نعم يمكن ان يقال لو قال بعد كل فصل وانا الى اخر ما سمعت لم يقدح في صدق الحكاية
اذ ليس المراد منها المماثلة بنحو الزيادة والنقيصة بل يمكن ان يحصل ثواب القول المزبور ايضا اذ الظاهر ارادة استحباب هذا القول عند الفصلين من غير
اعتبار التاخر عنهما جميعا بحيث لو عقب كل فصل بينهما لم يكن مجزيا ثم لا يخفى ان الصحيح المزبور شاهد على صحة عطف كلام الانسان نفسه على كلام الاخر
بل لعل ذلك جائز في المعرب ان فصلا عن الجمل كما يشهد له لعن الله فانه حملني اليك فقال لك ان وصاحبها والامر سهل واما ما ذكره المص تبعا للمحكي عن المبسوط
والوسيلة وغيرهما من استحباب كون الحكاية مع نفسه الظاهر في ارادة الاسرار بها فلم اقف على ما يشهد له ولعله لذا قال الكركي فيما حكي عن فوائده على الكتاب
المراد ان لا يرفع صوته كالمؤذن قال وسمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الاسرار بالحكاية ولا يظهر لي وجهه الان قلت كما انه لم يظهر لنا
ما يدل على استحباب خصوص ما ذكره ايضا اللهم الا ان يكون هو المتعارف في الحكاية وغيره محل شك لكن لو فعل لم يفت استحباب الحكاية وعن المبسوط ان معنى العبارة
عدم استحباب الجهر بالحكاية لكن لو جهر لم يخل بالسنة وهو حسن وكذا ما ذكره الفاضل الاصبهاني في شرح عبارة عدد من انه يستحب للحاكي قول ما يتركه المؤذن
من الفصول سهوا او عمدا للتقية اقامة لشعار الايمان لم اقف له على ما يشهد له ايضا اذ ما في صحيح ابن سنان المتقدم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص من اذانه لا مدخلية له في الحكاية وكان الذي دعاه الى ذلك ذكر الفاضل هذه المسألة عقيب مسألة الحكاية كالمحكي عن غيره حتى المص في غير الكتاب والاولى
ذكرها مسألة مستقلة كما فعله المص وتسمع تمام الكلام فيها وكذا لا يختص بالحاكي ما ورد من الادعية الماثورة عند سماع مطلق الاذان وخصوص اذان الصبح
وبين الاذان والاقامة بالماثور وغيره ونحو ذلك من الاذكار المذكورة في مظانها ومنها في منظومة الطباطبائي وصدق الداعي اذا تشهدا والقه بالترحيب
الى العلا اهتدى قل مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا وكانه اشار بذلك الى ما في خبر ابي بصير عن احدهما انه قال كان ابن النباح يقول
في اذانه حي على خير العمل حي على خير العمل فاذا راه علي ع قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا والله اعلم **المسألة الرابعة** اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة استاهلت اطلاق اسم الحرمة عليها بل هو الاقوى في بعض الاساطين الا ما يتعلق بتدبير المصلين من تسوية الصفوف وتقديم
امام او نحو ذلك كما تقدم الكلام فيه مفصلا **المسألة الخامسة** يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا في شيء من فصول الاذان خلافا للشافعي
ان يلتفت يمينا اذا قال حي على الصلوة ويسارا اذا قال حي على الفلاح ولابي حنيفة فيدور بالاذان في المئذنة ويلوي عنقه اذا كان في الارض ولا يلبس
بمسنون ان يدور في الاذان وفي المئذنة ولا في موضعه كره يكره الالتفات يمينا وشمالا الا بالاذان في المئذنة وعلى الارض في شيء من فصوله عند علمائنا
لعل ذلك ونحوه كاف في الكراهة والا فليس في شيء من النصوص ما يستفاد منه ذلك نعم ذكرنا سابقا انه قد يستفاد منها كراهة ترك الاستقبال في خصوص
الشهادتين منه كما انه تقدم لك سابقا استحباب الاستقبال فيه والاشارة المص بقوله ولكن يلزم سمت القبلة في اذانه وليس ترك المستحب مكروها عند
نا في كشف اللثام من انه يكره الالتفات في الاذان بالبدن او بالوجه خاصة والاولى الاكثر لا استحباب الاستقبال في الاقامة اكد لا يخفى ما فيه والامر سهل
خصوصا بعد التسامح ولعل عدم ذكر الاكثر للاقامة لان الغرض الرد على ابي حنيفة والشافعي وقد سمعت كلامهما في الاذان وكذا الاذان يفهم منه الحكم
في الاقامة بالاولوية او لان الاذان هو مظنة الالتفات لارادة الاعلام به لسائر الناس بخلاف الاقامة والله اعلم **المسألة السادسة** اذا تشاح
الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي يقرع بينهم كما في عدة الارشاد ومقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من الصفات المرجحة في الاذان وهو ما بل

لا فرق في حكايته بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد

بل يشترط الاسرار في الحكاية

انتاح كذا في نسخة المصنف

كراهة الالتفات في الاذان

الحكم

مفيض

مقتضى ما عن المبسوط وجامع الشرائع عدم اعتبار العلم أيضا لاطلاقهما القرعة مع التشاح وفيه انه مناف لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح وللمروي عن
النبي (ص) من أمره لعبد الله بن زيد بالقاء الأذان على بلال لأنه أعلى منك صوتا ولنحو قوله يؤذن لكم خياركم ونحوه بل هو مناف لجميع ما دل من عقل أو نقل
على مراعاة مصلحة المسلمين في التصرف في بيت مالهم إذ التشاح كما هو ظاهر كرى وكشف اللثام والذكرى بل هو صريح الثاني إنما يتصور في الارتزاق من بيت المال لعدم
اعتبار الوحدة فيه إلا فيما كان وغيره على الأظهر كما ستعرف حتى يتصور في غيره القرعة لو سلم تصوره فلا ريب في ان ذلك أحد أفراده والبحث فيه مراعاة
ما فيه مصلحة المسلمين بل يمكن القول بلزوم مراعاة كمال المصلحة مع فرض حصولها من غير طلب وهي لا تنضبط بضابط لاختلافها أشد الاختلاف ضرورة
عدم انحصارها في الصفات المرجحة في الأذان بل ينبغي مراعاة قلة الارتزاق وكثرته بل قد تحصل مصلحة في خصوص قوة ببعض الأفراد لهذا الشعار ترجح على سائر
غيرها من الصفات ولعله إلى ذلك وبعضه أومى في (س) بقوله ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال ثم القرعة إذ احتمال الإرادة بصفة الكمال خصوص ما ذكره مما يستحب في
المؤذن بعيد وفي المحكي عن مجمع البرهان لا فرق في الصفات المرجحة بين العقلية والنقلية فيه تأمل جدا ومع فرض عدم حصول المرجح لتعارض المرجحات أو تساويها فيما يرجع
بينهم إلى التخيير وإن كان ممكنا لكن لا ريب في أولوية القرعة منه سيما في الأول باعتبار كونه من تزاحم الحقوق ولأنه أطيب لنفوس المتشاحين وأعذر عندهم ولما
عسى أن يومي إليه من قوله (ص) ثلاثة لو علمت أمتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الأذان والغدو إلى الجمعة والصف الأول وقوله (ص) لو يعلم الناس ما في الأذان والصف الأول
ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لفعلوا من مشروعية القرعة فيه مضافا إلى ما ورد من كونها لكل أمر مشكل وقد أشكل الحال بطلب كل ذلك ومما ذكرنا
يظهر لك ما في كلام جماعة من أصحابنا حيث اقتصروا على الصفات المرجحة في الأذان اللهم إلا أن يكون ذلك منهم للتنبيه على الترجيح بغيرها أو أن مرادهم بالمرجحة ما يعم
العقلية والنقلية أو غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا بل من المحتمل إرادتهم ذكر المرجحات في الجملة ولذا أناطوا القرعة بالتساوي وإن كان ظاهر إرادتهم التساوي في المرجحات
المذكورة لكن قد يبعده أنه كما يرجع إليها في ذلك يرجع إليها عند تعارض المرجحات وإلا كان محلا للنظر لما عرفت ففي المحكي عن (هى) والتحرير والموجز قدم من
اجتمع فيه الصفات المرجحة ومع التساوي فالقرعة لكن عن الموجز منها أنه يقدم جامع الصفات فالراتب وفي (كره) والمحكي عن نهاية الأحكام وكشف الالتباس قدم من كان
أعلى صوتا وأبلغ في معرفة الوقت وأشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران وأعف عن النظر فإن تساووا فالقرعة وفي (كرى) بل ذلك قدم العدل على غيره ومع التساوي
الأعلم لأمن الغلط معه ولتقليد أرباب الأعذار له ثم المبصر ثم الأشد محافظة على الأذان في الوقت ثم الأندى صوتا ثم من يرتضيه الجماعة والجيران ومع التساوي
فالقرعة وفي البيان قدم الأعلم ومن جمعت فيه أكثر الصفات ومع التساوي فالقرعة وفي المحكي عن حاشية الميسي يقدم الأعلم مع مساواته لغيره في العدالة وفقا
فلو كان غيره هو العدل قدم مطلقا وفي جامع المقاصد لا يقدم من فيه الصفات المرجحة في الأذان على غيره فإن اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض
وجامع الأكثر على جامع الأقل بل في الأول منهما كالمحكي عن الروض ينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا ومع التساوي يقدم الأعلم بأحكام الأذان
أو الأوقات كما في (كرى) ثم المبصر على الأعمى فإن تساووا فالأشد محافظة على الأذان في الوقت على من ليس كذلك لحصول غرض الأذان به ثم الأندى صوتا ثم الأعف
عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة ثم لم يتعرض الأصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب في المسجد على غيره مع أنهم قالوا لا ينبغي أن يسبق الراتب غيره إلا
وأن ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق أولى إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب وقد عرفت التحقيق بل منه يعرف ما قيل هنا أن المراد بالأعلم في المتن
وغيره الأعلم بأحكام الأذان لا خصوص الأوقات المنقدح من الأول وإن كان هو ظاهر (كرى) وكشف اللثام لعدم مدخلية العلم بغيرها في الترجيح ضرورة أنه
على ما عرفت يمكن الترجيح بالعلم في غير ذلك من أحكام الفقه فضلا عن الأذان كما هو واضح نعم لا ترجيح عندنا بكون المؤذن من نسل مؤذني رسول الله
أبي محذورة وسعد القرظ وغيرهما لعدم ما يشهد له من عقل أو نقل معتبر والله أعلم **المسألة الرابعة** إذا كان جماعة جاز أن يؤذنوا جميعا
الأفضل إذا كان الوقت واسعا أن يؤذن واحد بعد واحد كما في (عد) وغيرها لكن عباراتهم في المقام لا تخلو من إجمال وتفصيل البحث أنه لا بأس بتعدد المؤذنين
للإعلام بالوقت مجتمعين في محل واحد أو محال متعددة أو مترتبين مع بقاء الوقت الذي هو سبب لمشروعية الأذان لإطلاق الأدلة والسيرة المستقيمة ولما
فيه من زيادة إقامة الشعار وتكرير ذكر الله وتنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين ونحو ذلك من الفوائد المذكورة في النصوص ولاحتمال عدم المشروعية في خصوص
المترتب منها إذا فرض عدم فائدة له زائدة على الأول لحصول الامتثال به فغاية ظاهر الأدلة كونه مستحبا عينيا كما هو الأصل لا كفائيا نعم قد يشكل تكراره
من الشخص الواحد في المكان الواحد أما أذان الصلاة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد إذا لم يحصل مقتض له من فصل معتد به بينه وبين الصلاة ونحوه
لعدم معقولية الامتثال عقيب الامتثال وأما الجماعة فلا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق الأدلة خصوصا مثل قوله (ع) لا صلاة إلا بأذان وإقامة ونحوه استحباب
الأذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الإمام والمأموم ولا معارض له مما يقتضي وحدة الأذان للجماعة من حيث أنها جماعة وإن كان هو ممكنا باعتبار
تنزيل الشارع صلاة الجميع بمنزلة صلاة واحدة لتساوي زمان ركوعهم وسجودهم وباقي أفعالهم فيجزي الجميع حينئذ أذان واحد بل ربما كان في بعض النصوص إيماء إليه
خصوصا موثق عمار في المؤذن بنية الانفراد ثم قبل أن يفرغ الجماعة لكنه كما ترى لا يصلح أن يكون مثله مدركا لمثله لعدم ثبوت التنزيل المذكور بالنسبة إلى ذلك
فالإطلاق بحاله وجريان السيرة بأذان واحد للجماعة لا يقتضي عدم مشروعية الأذان لها على الوجه المزبور إذ لعله لاجتزاء خصوص المؤذن عن نفسه بأذانه وعن غيره
بسماعه الذي ستعرف إجزاءه ومن لم يسمع بدخوله في الجماعة مثل ما عرفت سابقا أنه من أدرك جماعة قبل أن تتفرق فدخل بأذانهم من غير فرق بين إدراكها
بعد الفراغ وقبله بل السابق أولى من اللاحق بذلك قطعا ولو فرض أذان الجماعة لم يسمعوه ولم يكن مجزيا بل إذا لم يكن قد سمعه الإمام خاصة لم يجزه هو
لعدم الدليل الصالح لمعارضة ما عرفت بل يجوز لمن لم يسمع من الجماعة المجتمعة للصلاة ولم يكن الإمام حاضرا الأذان لصلاته بل ولمن سمع منهم قبل
مجيء الإمام لإطلاق الأدلة السالم عن المعارض فح لا بأس بما ذكره المص وغيره من جواز تعدد المؤذنين دفعة ومترتبين ولا داعي إلى حمله على خصوص الإعلام
وما يحكى عن الشيخ أبي علي نجل الشيخ الطوسي في شرح نهاية والده من الإجماع على أن الزائد على اثنين بدعة يقوى في الظن إرادة ما ذكره والده في الخلاف من إجماع

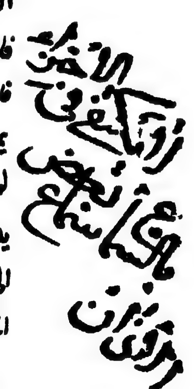
كتاب الصلوة

الثالث

القوم على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة قال فدل ذلك على جواز اثنين والمنع عما زاد وفيه ان مثل ما نحن فيه لا يعد ثالثا كما اعترف به في جامع المقاصد
ضرورة كون تكراره باعتبار تعدد المكلفين فكل منهم يؤذن لصلوته لا انه اذان متعدد لصلوة واحدة فان الثالث ح بدعة فضلا عما زاد على ان الخبر
المزبور مشار به الى بدعة مخصوصة هي تعدد الاذان لصلوة الجمعة وقد تقدم تمام البحث فيه عند الكلام في الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة زيادة على ما في الجمعة وعلى
كل حال فهو غير ما نحن فيه ولو سلم ان المراد به اجماع ابي علي ما نحن فيه ففيه ان التتبع يشهد بخلافه اذ لم نجد له موافقا عليه سوى ما سمعته من الخلاف مع
انه في المحكي عنه قال انه لا باس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية المسجد لانه لا مانع منه لكن قال ايضا يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في
موضع واحد فانه اذان واحد وربما قيل ان مجموعهما يعطي اشتراط تعدد المحل في الزائد على اثنين بخلافهما الا انه على كل حال خلاف ما سمعته منه في ق
ومن المحكي عن ولده الذي لم يعرف مخالفا سواهما فدعوى الاجماع ح في غاية الغرابة فلا ريب ح في الجواز لكن في ك ان المعتمد كراهة الاجتماع في الاذان مط
لعدم الورود من الشرع وكذا اذا اذن الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بمعنى عدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من
الامام ومن يعتاد حضوره من المامومين فلا مانع منه بل الظ استحبابه لعموم الادلة ولا يخفى عليك ما فيه فان عدم الورود لا يصلح دليلا للكراهة كما انا
لم نعثر على ما يدل على ما ذكره الفاضل وغيره من افضلية الترتيب مع سعة الوقت نعم علل بانه تكرير للاعلام او اعلام لمن لم يسمع السابق وبنحو ذلك مما
هو كما ترى بل عن ط فاما اذان واحد بعد الاخر فليس بمسنون واحتمال ارادته من ذلك التراسل فيكون غير ما نحن فيه في غاية البعد سيما مع قوله في الخلاف
ان الاجتماع افضل بل قيل انه حكى الاجماع عليه وان كنا لم نتحققه فيما حضرني من نسخه وفي كشف اللثام ولعله لكون الوحدة اظهر وليجتمع شهادة عدلين
بالوقت ولان الترتيب ربما يشوش على السامعين وعلى كل حال فالمراد بسعة الوقت كما في جامع المقاصد وغيره عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الامام والمامومين
الذين يعتاد حضورهم لا المعنى المتعارف فان تاخير الصلوة عن اول وقتها لامر غير موظف مستبعد بل وبنحو ذلك تحصيل ساتر او طهارة من حدث او خبث ونحوهما
قلت لكن ينبغي تقييد ذلك كله كما في المدارك بما اذا لم يفت فضيلة ضرورة اهمية وقوع الصلوة فيه من غيره والله اعلم

المسئلة الثامنة

اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا بصلاته لا اذانه بلا خلاف اجده بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب
قلت هو لا اشكال فيه اذا كان المؤذن للجماعة ذلك الامام للسيرة المعلومة كونها عادية الى التابعين والصحابة والائمة والنبي مضافا الى صحيح ابن سنان الآتي
الدال على الاجتزاء باذان من نقص مع الامام والى موثق عمار المتقدم سابقا في الذي اذن بنية الانفراد ثم اراد الجماعة الظاهر في الاجتزاء باعادة الاذان
مرة واحدة فيكفي الثاني بسماعه والى خبر ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك
الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم
اتكلم فاجزاني ذلك والى خبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم
اذان جاركم الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاجتزاء بسماع اذان الاعلام مع ان ظاهرهم بل هو صريح جماعة منهم عدم الفرق بينه وبين غيره بل لم اعثر
على من توقف فيه ولعله لاطلاق قوله يجزيكم اذان جاركم اذ كون مورده الاقامة التي هي مختصة بالصلوة لا يقتضي اختصاص المراد بها لا اقل من جبر ذلك بما
عرفت من ظهور اتفاقهم عليه بل يكفي هو مع نوع تامل في تنقيح المناط بينه وبين غيره ومن الغريب عدم توقفهم في ذلك وتوقف جماعة منهم الشهيد في الاجتزاء بسماع
اذان المنفرد بل جزم ثاني الشهيدين والمجلسي فيما حكي عنه باختصاص الحكم بمؤذن المسجد والمصر دون المنفرد بصلوته بل في ك المراد بالمنفرد في المتن المنفرد
بصلاته لا باذانه وقال يعني انه مؤذن للجماعة او للبلد فلو اذن لنفسه لا لغيره لم يعتد به مع ان الخبرين الاخيرين ان لم يكن ظاهرهما المنفرد فلا ريب في شمولهما الثاني لو لم يكن
والاول على معنى انه ما ذكر ذلك الا لارادة بيان اجزاء مثله ولو كان اذان جعفر ع للجماعة لذكره على ان ظاهر كونه هو المؤذن والمقيم انفراده لاستحباب
تغايرهما في الجماعة بل الغالب فيها كون المؤذن والمقيم غير الامام خصوصا اذا كان مثل جعفر ع ومعارضة ذلك كله بانه لو اجزأ سماعه لاجزأ باذان المنفرد
الذي هو اولى من السماع اذا اراد يدفعها ما عرفته سابقا من انه على تقدير تسليم الاولوية او المساواة يمكن الفرق بين سماع الامام الذي هو قاصد الجماعة وغيره
فانه الذي يساويه اذان الامام بقصد الجماعة وان لم يسمعه المامومون ولعل في الخبر لا له على كون ذلك المؤذن اماما مع انه لم يكن اذانه بقصد الجماعة
فالوجه الاجتزاء بسماع المنفرد ايضا كما اطلقه الاصحاب لكن مع سماع الامام اياه سواء سمعه المامومون اولا ولا يجزي سماعهم دونه في الصلوة لعدم الدليل [illegible]



يمنع امكان الفرق بينه وبينهم بان صلوتهم تابعة لصلوته فالعبرة بها ح ومنه ينقدح الاجتزاء باذانه بقصد الجماعة وان لم يسمعه المامومون بخلاف اذانهم الذي
لم يسمعه هو ودعوى انه لا ظهور في الخبرين المزبورين باجتزائهم بسماعه خاصة سيما اولهما الظاهر في ان الجميع سمعوا اقامة الجار واقصى الثاني اجتزاؤه لا لانهم
يدفعها ترتب الاجزاء لهم في الخبر الاول على سماعه وكون المراد من الثاني بيان الاجزاء له المستلزم للاجزاء عنهم باعتبار تبعية صلوتهم صلاته فالمدار بالنسبة
الى ذلك نحوه عليها ولذا لم يعرف خلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بسماعه خاصة بل والاولى يستفاد منه حكم اذانه والمناقشة في الاولوية المزبورة باعتبار تعدد
الحكم المنافي يدفعها عدم اعتبار مثل هذه الاحتمالات في قطع الفقيه الممارس لاقوالهم ومنه القطع هنا بمساواة المنفرد للامام في الاجتزاء بالسماع ولو للمنفرد
او اولويته بذلك وان كان المفروض في عبارات الاكثر الامام الا ان الظاهر كون ذلك منهم تبعا للنص لا لارادة عدم اجتزاء غيره ولقد اجاد اول الشهيدين وثاني
المحققين بدعوى ان ذلك من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على انه قد يحتج له ايضا باطلاق صحيح ابن سنان وبظهور قوله يجزيكم اذان جاركم بناء على ارادة ذلك
من حيث سماعهم اذ لا فرق ح بين المأموم والمنفرد بل يمكن دعوى ظهور خبر ابي مريم فيه ايضا بان يقال لا خصوصية للامامية في اجتزائه بالسماع قطعا ضرورة انها
ان كان لها خصوصية فهي بالنسبة الى الجماعة لا لصلوة الامام نفسه بل لا ريب في ظهوره باجزاء ذلك السماع وان عدل عن الامامة كما هو واضح بادنى تامل ولا
يشترط في اجزاء السماع حكاية السامع قطعا للاطلاق نصا وفتوى فما يحكى عن الشهيد في النفلية من اشتراطها وكانه لاستبعاد اجزاء السماع نفسه في غير محله اذ هو

مشهو

شبه الاجتهاد في مقابلة النص نعم يعتبر فيه اتمام ما ينقصه المؤذن لصحيح عبد الله بن سنان السابق فيلفق حينئذ الاذان من السماع والقول بل يحتمل التعاكس مثل ان
يتم ما انقصه المؤذن بل والى فعل ذلك اختيارا بدعوى كون ما فيه من النقصان من باب المثال والاقتصار ممنوع وعليه للتلفيق حينئذ وجه وعلى كل حال الظاهر
الى ان المجزي سماع الاذان كله كما هو ظاهر الاصحاب ومقتضى اصالة عدم السقوط كله لا بعض فصوله منه اذ ليس السماع اعظم من القول قطعا فما يحكى عن ظاهر
النفلية من اجزاء سماع البعض لا يخ من نظر وان كان ربما يشهد له خبر ابي مريم باعتبار دعائه بسماع البعض في حال المرور ويكون المراد ح وهو اخذ في الاذان و
الاقامة بل يمكن تنزيل عبارات الاصحاب على ذلك بدعوى صدق سماع الاذان بسماع بعضه بل قد يدعى ان الغالب في السامعين ذلك حتى ائمة الجماعة خصوصا
المشتغلين منهم في حال الاذان بالنافلة ونحوها لكن الجميع كما ترى لا يصلح للخروج به عن اصالة عدم السقوط وما دل على الامر به المؤيد ذلك كله بعلومية ضعف
السماع عن القول في الاجزاء المزبور وهو لا يجدي فضلا عنه والله اعلم ثم ان الظاهر اجزاء سماع الاقامة عنها ايضا وان اقتصر الاكثر على الاذان الا انه يمكن ارادتهم
منه ما يشملها والا كان محلا للنظر لظهور المجزي للمزبور فيه في ذلك فالاقوى ح اجزاء سماعها ايضا وفاقا للاول والشهيدين وغيرهم لكن ينبغي ان يعلم ان سماع كل منهما
يجزي عن نفسه لا غيره فلا يجزي سماع الاذان عن الاقامة ولا العكس لما عرفته من ضعف السماع عن القول وهو لا يجدي فضلا عنه وخبر عمرو بن خالد لا دلالة فيه على
الاجزاء عن غير الاقامة اذ ترك الاذان يمكن ان يكون لانه جامع بين الفرضين او في يوم الجمعة او لافضليتها او لغير ذلك كما انه ينبغي ان يعلم عدم اشتراط عدم
حصول الكلام بعدها في اجزاء السماع وان كان قد يظهر من خبر ابي مريم الا ان قوله قوموا بعد السماع في خبر عمرو بن خالد ما سمعته سابقا في عدم بطلان الاقامة
القولية في الكلام بعدها والظاهر بل لعله المتسالم عليه ان السماع عنده حكمه حكم مبدله مضافا الى استصحاب السقوط يشهد بخلافه نعم يستحب الاعادة ح كما في القولية التي هي اولى
من السماعية وعليه يحمل ح الظهور المزبور في خبر ابي مريم بل لا يبعد استحباب اعادتها والاذان مط لظهور قوله وان شئت زدت في صحيح ابن سنان ولفظ الاجزاء في الخبرين المزبورين
في مشروعيته وغيره بل ظاهر لفظ الاجزاء رجحانه عليه واحتمال ارادة الاكتفاء منه لا افل المجزي فيخرج ح الاعادة ممكن بل يؤيده ما تقدم لنا سابقا في المباحث السابقة
خصوصا فيما ادرك الجماعة قبل ان تتفرق الا اني لم اجد احدا قال به هنا بل ظاهر تعبير الاصحاب هنا بالجواز والاجتزاء ونحوهما الاول نعم عن النفلية خاصة التعبير بالسقوط
وعن شرحها الثاني للشهيد المراد سقوط التشريع راسا لكن لم نعثر في كرى جعل الاستحباب احتمالا اقال وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع للمؤذنين
او للمنفرد ويحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت لكن على كل حال ينبغي استثناء سماع الامام والمامومين مؤذن جماعتهم من الاستحباب المزبور لاطلاق السلف على
وجه يعلم منه عدم الاستحباب كما قطع به في كرى وكشف اللثام وغيرهما ولا ينافي ذلك ما تقدم في تعدد المؤذنين بناء على عدم اختصاص ذلك في اذان الاعلام بعدم
اختصاص فيهما في ذلك قطعا اذ من صورها تعددهم ولم يسمع كل منهم الآخر كما لو كانوا مرتبين ومن صورها حال عدم وجود الامام فما عن الروض من الميل الى استحبابه
والمفاتيح من التامل فيه حيث فسر القبل بل قيل انه يمكن ان يقال انه لا يقتصر على تعدد المؤذنين مجتمعين او مرتبين وقد اجمعوا على جوازه وامضاء السلف على
الاذان الواحد لتادي السنة به اذ الركن الاعظم فيه الاعلام وقد حصل فاشتغلوا بما هو اهم منه وان بقي الاستحباب لا يخفى ما فيه وكذا ينبغي استثناء الداخل
على الجماعة الحاضر امامها بعد سماع اذانها وان لم يرد الصلوة معهم بناء على عدم الاستحباب الاذان لمن ادرك الجماعة قبل ان تتفرق ضرورة كون الفرض
اولى منه بذلك لزيادته عليه بالسماع كما هو واضح والله اعلم **المسئلة التاسعة** من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وجوبا او ندبا
وبنى كما في الروضة لعدم ثبوت الموالاة لفسادها بتخلل الحدث في الاثناء حتى على القول باشتراط الطهارة فيهما اذ لا يراد منه الا ايقاع فصولهما مقارنا للطهارة لا
ارادة اعتبار حصولها في الفواصل بين الفصول ودعوى كونها عبادة مركبة فان اجزاءه لا يقتضي ذلك قطعا كما اوضحناه سابقا واما ان الافضل له ان يعيد الاقامة
فلما في كرى والمصابيح وغيرهما وعلل تاكد استحباب الطهارة فيها وهو كما ترى في انه يمكن الاستدلال بخبر هرون المكفوف وغيره مما تضمن كونها من الصلوة ومن احكام
الصلوة الاعادة بالحدث فيها فالاقامة كذلك فلذا اولى منه الاستدلال بقول الكاظم في خبر قرب الاسناد للحميري لما سأله اخوه عن المؤذن يحدث في اذانه
او في اقامته ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة فان الظاهر ارادة استئناف الاقامة والامر بالاتمام لا بالاقامة كما في
محكي من نسخة قرب الاسناد وغيره ومن حكاه عنه والله اعلم **المسئلة العاشرة** من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها كما تسمع البحث في محله
ولا يستحب له ان يعيد الاقامة الا ان يتكلم او يحصل فصل يعتد به او نحو ذلك فيعيدها ح بل يعيد الاذان ايضا مع الفصل نحو لحصول المقتضي فيهما ففي صحيح ابن مسلم لا
تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة اما بدونه فلا للاصل وحصول الامتثال لكن في كرى انه مناف لما ذكره في المسئلة السابقة الا ان
يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد بل عن ظاهر ابني المحقق والشهيد الحكم بعدم الفرق وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفته من الدليل
على الحدث في الاثناء الذي يمكن تأييده بالفرق بين حالي الفراغ من العمل والتشاغل فيه كالصلوة التي قد اعطيت الاقامة حكمها فهي ح مركبة مستقلة يراعى فيها
الامران واعادتها بالكلام للدليل ولذا قال في كشف اللثام ان الفرق بينهما ظاهر نعم قد يشكل الحكم المزبور بخبر عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد
الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والصحيح موسى بن عيسى عم احمد بن عيسى الذي اشهد الرضا على طلاقه وانه لو ان يج عنه قال كتبت اليه رجل يجب
عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة لكن عدم تعرض الاصحاب لهما مع اشتمال اولهما على اعادة الاذان هونا الاشكال المزبور
بل يوجب حملها على صورة القضاء او على تبين فساد الصلوة بعد الفراغ منها كما هو ظاهر لفظ الاعادة وح يحصل الفصل المعتد به واحتمال عدم القدح
بفصل الصلوة وان تبين بعد ذلك بطلانها في غاية الضعف ضرورة كون ما وقع من الاذان والاقامة مقدمة للصلوة المستأنفة لا الباطلة كما هو واضح
فتامل **المسئلة الحادية عشر** من صلى خلف امام لا يقتدي به وكان مؤذن جماعته مخالفا او مؤمنا ولم يسمع اذانه اذن لنفسه واقام لعدم حصول
المسقط لهما بناء على اشتراط الايمان في الاذان فاطلاق الاول لا يلتزم بحاله مع سقوطهما بادراك الجماعة انما هو في الجماعة الصحيحة مضافا الى الامر في المرسل
وخبر ابن محمد بن عذافر بالاذان خلف من قرأت خلفه والى ما تقدم سابقا مما يدل على اشتراط ايمان المؤذن وان كان مما ذكرنا يظهر ان المسئلة لا يختص

كتاب الصلوة

فرضها في البناء على اشتراط الايمان في الاذان بل وان لم نقل به فان عليه الاذان والاقامة اذا جاء الى الجماعة المزبورة ولم يكن قد سمع اذانها لعدم تحمل الامام
ح الاذان عنه باعتبار عدم جامعيته لشرائط الامامة فلا يكفي ح سماعه بل منه ينقدح احتمال عدم الاجتزاء بادراك الجماعة لو شرع الامام فيها وان كان غير
مخالف ولعل عبارة المصنف وغيرها تشمله وان كان الظاهر منه بقرينة ما بعده ارادة المخالف وعلى كل حال فان خشي بفعل الاذان والاقامة فوات الصلوة
التي لم يظهر الايتمام بها خلاف التقية اقتصر على تكبيرتين وعلى قول قد قامت الصلوة مرتين مقدما لهما على التكبيرتين مضيفا اليهما التهليل للقول الصادق ع
في خبر معاذ بن كثير الذي هو المستند في المقام على الظاهر اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان
يركع الامام فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة بل ظاهره ذلك اذا خاف فوت الركعة فضلا عن الصلوة
ولعل المراد من خوف فوات الصلوة في المتن وغيره والفوات والارشاد كما ان المراد على الظاهر من الفوات رفع راس الامام من الركوع المفوت لصورة الاقتداء
بالركعة وفيما لك من المناقشة بضعف السند التي يدفعها الانجبار وبان مقتضاه تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة التي لا اجتهاد في مقابلة النص على
القراءة انما تجب عليه بعد الدخول لا قبله فلا يرجح اظهار صورة الايتمام معه في الحال التي لا يسع القراءة فيها فتسقط عنه كالايتمام الصحيح الذي نزل هذا الايتمام
للتقية منزلته وفي خبر احمد بن عائذ قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اؤذن واقيم فلا اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم
افيجزي ذلك فقال نعم فلا حاجة الى ما عن الشهيد الثاني وغيره من ان المراد بفوت الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها نعم قد يشكل ما في المتن وغيره
الذي هو عين ما عن ط بانه غير موافق للخبر المزبور الذي هو مستند المقام على الظاهر لا في الفصول ولا في الترتيب يمكن الاعتذار عن الثاني بعدم ارادة الترتيب من
الواو في العبارات لا الخبر الذي ظاهره ارادة الاجتزاء بهذا المقدار من الاقامة المعلوم اعتبار الترتيب فيها مع ان الادلة السابقة وعن الاول بارادة التهليل ايضا
من التكبيرتين تغليبا او للتنبيه بذلك على ارادة الى اخر الاقامة لكن الانصاف ان العبارات المزبورة بعيدة عن ذلك بل مقطوع بعدم ارادة ذلك منها ولعلهم دليلا
اخر لم نقف عليه وربما قيل انهم نبهوا بذلك على اهمية التكبير من غيره وانه مع الضيق يقتصر عليه فيه او لا منع ثبوت اهميته هنا واستنباطها من زيادة تكراره
في الاذان والاقامة كما ترى وثانيا انها لا تقتضي تقديمه على قد قامت الصلوة مع الجمع بينهما وثالثا ان ثبوت مثل هذه الاحكام بمثل هذه التمحلات بل الخرافات
لا يجتري عليه ذو دين ضرورة كون مقتضى الخبر المزبور استحباب هذه الصورة من الاقامة والسقوط مع التعذر لا الاقتصار على ما يتمكن منها ومن هنا ذكر المصنف في
الشهيد وغيرهما انه ينبغي المحافظة على صورة ما في الخبر المزبور نعم يمكن القول باضافة حي على خير العمل اليه مقدما له على قد قامت الصلوة لعلو منزلته المؤكد
لما اذا كان مخالفا فيشمله صحيح ابن سنان الامام تمام ما نقص وهو ما عن ط وجامع الشرائع من انه قد روى انه يقول حي على خير العمل فيتعين لان المؤذن لم يقل ذلك
الاولى قوله ح كما ذكرنا مراعيا فيها الترتيب بين الفصول وان كان مقتضى هذا المرسل الاطلاق وكيف كان فقد ذكر المصنف وغيره انه ان اخل المؤذن بشيء من
فصول الاذان استحب للمأموم التلفظ به وظاهر السياق كونه من تتمة المسئلة السابقة واشكله في ك اما اولا فبانه خلاف مدلول النص وهو صحيح ابن سنان اذا اذن
مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا
فائدة في اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب براسه ان كان الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس
سره جعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى
لكنه بعيد من حيث اللفظ قلت قد تقدم لنا بعض الكلام في ذلك عند البحث عن اشتراط الايمان في الاذان ونقول هنا انه لا اشكال المنصوص في المقام اولى الجمع
بين النصوص وفي عبارات الاصحاب والاول بدعوى انه لا منافاة بين صحيح ابن سنان المزبور وبين ما دل على اشتراط الايمان في الاذان بعد حمله على ارادة
بيان اجتزاء السامع للاذان اذا اتم ما نقصه المؤذن كي يتلفق مجموع الاذان من السماع والقول فيكون ح مساقه لبيان ذلك هذا منصوص في المؤذن المؤمن ان نقص
عمدا للتقية او سهوا بل فيه في المخالف في خصوص الاذان للاعلام منه بناء على عدم اشتراط الايمان فيه فلا ينافي تلك الادلة وحمله على ارادة ما يشمل المخالف مطلقا
يكون عدم الاعتداد باذانه لانه ناقص فاذا اتمه ارتفع المانع قد عرفت ما فيه سابقا وانه مخالف لظاهر ادلة الاشتراط واما بالنسبة الى عبارات الاصحاب فاعلم
انهم في ذكر هذا الحكم على اقسام ثلثة فمنهم من ذكره في سياق استحباب الحكاية وقد ذكرنا هناك انه لا دليل على اختصاص استحباب ذلك بالحاكي لكن عليه لا منافاة بينه
وبين ما ذكروه من اشتراط الايمان ومنهم من ذكره في سياق هذه المسئلة ولا بد من حمله على ارادة كونه مستحبا براسه لتصريحهم فيها بعدم الاعتداد باذان المخالف
ولعل دليل الاستحباب المزبور ما سمعته من مرسل الشيخ ومنهم من ذكرها مستقلة لا في سياق احدى المسئلتين والاولى رد اذنهم الى ذلك ايضا وعلى كل حال فالامر
سهل بعد وضوح الادلة وعدم الاشكال فيها والله اعلم هذا وقد ترك المصنف التعرض لاستحباب الاذان وحده او مع الاقامة في غير الصلوة مع ان الصدوق
ارسل عن الصادق ع انه قال اذا تولعت بكم الغول فاذنوا وفي خبر الجابر الجعفي المروي عن محاسن البرقي عن محمد بن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة وعن دعائم الاسلام روايته عن علي ع ورواه في ذكرى عن جعفر بن ابي عن النبي ص قال ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب
تقول بان الغيلان في الفلوات تتراءى للناس تتغول تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب
فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة قلت لكن في الحدائق عن النهاية الاثيرية ان الغول لا تستطيع ان تضل احدا
ويشهد له الحديث لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان الى اخره اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وعلى كل
حال فلا اشكال في استحباب الاذان في الحال المزبور واليه اشار العلامة الطباطبائي وسن في تغول الغيلان بالموحشات الجهر بالاذان ويستحب الاذان
في اذن المولود اليمنى والاقامة في اليسرى كما ارسله الصدوق عن الصادق ع قال المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى واشار اليه في المنظومة
بقوله واستفتح المولود بالاذان يعصم من طوارق الشيطان اذن يمينا وباليسرى اقم كي يقرع الاذنين طيب الكلم وكذا يستحب في اذن من ساء

في اشتراط العدالة في امام الجماعة

بل في اقتصار المؤذن في الصلوة خلف المخالف

في استحباب الاذان في اذن المولود وعند تغول الغيلان

خلقه

خلقه لما اوسله الصدق قال بعض عن الصادق ع من لم يأكل اللحم اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه قيل ومثله رواه في الكافي عن هشام بن
سالم في الصحيح والحسن وينبغي ان يكون المعنى لخبر ابان الوسطى عن الصادق ع ان لكل شيء قوتا وقوت الرجال اللحم ومن تركه اربعين يوما فقد ساء خلقه
ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وظاهر هذه الاخبار ان المدار على سوء الخلق مطلقا في خبر حفص عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع قال كلوا اللحم فان اللحم
من اللحم ومن لم يأكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومتى ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في الاشارة الى ذلك
بقوله وقوما لا اربعين يوما ابى مطعم فقد طال نوما قد ساء خلقا حين حتا ربه ومن يسوء خلقا فهذا ادبه قيل وكذا يستحب في البيت لخبر سليمان بن
جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان قلت لكن قد عرفت سابقا انه يمكن ارادة الاذان المؤلف
لا انه اذان مخصوص لذلك اصالة لعدم التعدد اللهم الا ان يكون منشأه قاعدة التسامح وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد والامر سهل في كري انهما
الاذان المتقدم على الصبح قلت قد عرفت تحقيق البحث فيه بما لا مزيد عليه هذا وقد شاع في زماننا الاذان والاقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلا
وتقريرا الا اني لم اجد به خبرا ولا من ذكره من الاصحاب والله اعلم **الركن الثاني** في افعال المجموع منها يسمى بالصلوة وهي واجبة لا يجوز تركها
ومسنونة يجوز ترك الفرد الذي قد اشتمل عليها الى الفاقد بناء على عدم تصور المندوب في اجزاء الواجب كما تسمع تحقيقه في المباحث الاتية ثم فالواجبات ثمانية او
عشرة باضافة الترتيب والموالاة الى الافعال والاقوال **الاول** النية بناء على انها جزء كما في كري عن الموجز بل هو ظاهر المتن وان امكن ارادته من
الركن خصوص المبطل عمدا وسهوا كما وقع ذلك ممن قال بشرطيتها كما ان المراد بالفعل الاعم من الجزء وخصت من بين الشرائط بامثال هذه التجوزات لمقارنتها
للجزء وشدة اتصالها بالفعل حتى صارت كالجزء منه الا انه لا ريب في كونه خلاف الظاهر وان كان هو الموافق لاصالة صدق اسم الصلوة بدونها حتى على القول بالحقيقة
الشرعية وان اسم العبادة مخصوص للصحيح منها لان الظاهر ان الشارع في كيفية الوضع على حسب ما في الاوضاع ولم يعهد في شيء منها اخذ القصد فضلا عن قصد اسما
الافعال لان عنوان الحقيقة الشرعية المتشرعة والذي في ايديهم معاملة نية الصلوة كمعاملة القصد في غيرها في الفاقد لنوى الصلوة وما نواها وهي منوية
او غير منوية ونحو ذلك مما هو كالصريح في خروجها عنها وانها نحو نية الضرب في الاكل وغيرهما بل قيل ان قولهم ع لا عمل الا بنية ظاهر في ان العمل غير
النية خصوصا بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العمل وبعد تعارف هذا التركيب في ارادة نفي الصحة مثل لا صلوة الا بطهور مثلا منه لا الحقيقة وان كان قد يناقش بان
المغايرة حاصلة بين الجزء والكل وبان صدق اسم العمل على الفاقد لا يقتضي صدق اسم الصلوة ونحوها وهو محل البحث فلا دلالة فيه على صدقه على الفاقد على
الخروج عن الصلوة كما انه لا ينبغي الاستدلال عليه بالاصل لعدم جريانه في اجزاء الموضوع او المراد بقولهم ع اولها التكبير فهو بعد تسليم كون الخبر بلفظ
الاول كالمتحرم لا ينافي دخولها ايضا باعتبار مقارنتها للتكبير مقارنة معتبرة لا سبق ويحقق على انه يمكن كون المراد اول الافعال الظاهرة لا ما يشمل القلبي او بانها
لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل لمنع الملازمة اولا والتسلسل ثانيا او بانها تتعلق بالصلوة فلو كانت جزء المتعلق الشيء بنفسه لتعلقها بباقي
افعال الصلوة لا ينافي كونها جزءا منها لا يقتضي التعلق الا مغايرة المتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح وهي حاصلة ودعوى ان الثاني هو مسمى الصلوة رجوع الى ما
استدل به اولا او مصادرة كالاستدلال بان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او صحة الفعل وكلاهما صادق على النية ومن الغريب اعتماده في كري في نفي الجزئية
على انها مقارنة للتكبير الذي هو جزء ولو كانت فتكون جزءا اخر لوجب بسطها عليه او خلوه منها وقلنا الى اخره وعلى ان قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين مشعر باعتبار العبادة حال الاخلاص وهو المراد بالنية ولا نعني بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة وفيه
ان اعتبار المقارنة على سائر التقادير لا يقتضي ذلك قطعا اذ المراد بالجزء ما توقف صدق اسم الكل عليه بخلاف الشرط ونفي صحة اسم الصلوة عن فاقد الطهارة
والستر لفقد الاشتراط الداخل في الموضوع له وان خرج فعل الوضوء الذي هو مقدمته وشرطه بل خرج الاثر الحاصل منه المتقدم على الصلوة والمقارن لها
نعم المقارنة داخلة في ماهيتها لا المقارن بالفتح الذي هو الطهارة التي هي اثر فعل الوضوء وبعبارة اخرى لا انضمام داخل والوصف خارج وعلى كل حال فالمقارنة
المزبورة لا تقتضي الجزئية المذكورة قطعا ضرورة انه لا مانع من كون اسم الصلوة لهذه الافعال دون ما قارنها ودعوى ان الشرط ما تقدم على الماهية
كالطهارة والستر والجزء ما تلتئم به كالركوع والسجود او ما اشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المتلاحقة فلا ينتقض بترك الكلام ونحوه مما هو امر عدمي
لا تلاحق فيه او ان الشرط ما يساوق جميع افعال الصلوة كالطهارة والاستقبال بخلاف الجزء كالركوع ونحوه والنية ليست متقدمة ولا مساوقة لجميع
افعال الصلوة بل هي مما تلتئم منه الماهية ومن الامور الوجودية المتلاحقة واضح المصادرة او المنع او مما لا يفيد المطلوب لانه اصطلاح ولا مشاحة فيه
كوضوح عدم دلالة اشعار الاية باعتبار العبادة حال الاخلاص على دخول الاخلاص في العبادة على وجه الجزئية بل ربما اشعر بخروجه لحال عنها وقد ظهر لك
منه ان القول بكونها شرطا اقوى وفاقا للمعتبر والمنتهى والمحكي عن كشف الرموز وهي وعن غيرها بل والجعفرية والمقاصد العلية وان قال
في الاول انها تشبه بالشروط اكثر والثانية انها بالشرط اشبه واستشكل فيها في كرة كظاهر المحكي عن جماعة من ذكر القولين بلا ترجيح وفي جامع المقاصد
الذي يختلج في خاطري ان خاصة الشرط والجزء معا قد اجتمعا في النية فان تقدمها على جميع الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلوة يلحقها بالشروط وكذا
يقتضي ذلك مقارنتها له او لشيء منه لانها تتقدم وتقارنه وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها بخلاف باقي الشروط ان يحقق لك الحاقها
بالاجزاء ويحتمل فلا تكون على نهج الشروط والاجزاء بل تكون مترددة بين الامرين وان كان شبهها بالشروط اكثر ويقرب منه ما في لك وفيه انه لا يعقل
التردد بين الجزء والشرط نعم قد يكون الشيء جزء الشيء وهو شرط كالقيام في الصلوة حال القراءة لا ان الشيء الواحد متردد بين الجزئية والشرطية اللهم الا
ان يكون مراده التردد باعتبار تعارض الامارات والخواص عليه فيرجح انه لا تعارض موجب لذلك كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا خصوصا ما ذكره
اخيرا مما يقتضي الجزئية من اعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها اذ هو واضح المنع على تقدير عدم الجزئية ضرورة ظهور ما دل على اعتباره في الصلوة فمنع فرض

وفيه مباحث [illegible] مجموعها

خروجها عنها تحتاج الى دليل بالخصوص وليس قطعا بل لم اعرف احدا اعتبرها فيها وان كانت شرطا نعم قال في كرى بعد ان ذكر ان هذه المسئلة لا تجدي
لها الا فيما اذا كان لسند المرتب يصلي في وقت كذا او ابتداء الصلوة في وقت كذا فان جعلناها جزءا استحق بريء والا فلا وثمرة لها في الغالب للالتفات وتعمد
بطلان الصلوة بفواتها وفوتها نا سواء جعلناها شرطا او جزءا قال واما ما يتخيل من ان القول بالشرطية يستلزم جواز ايقاعها قاعدا وغير مستقبل بل وغير
متطهر ولا مستور العورة فليس بسديد اذ المقارنة المعتبرة للجزء تنفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها شرطا وهو كالصريح في ان اعتبار ذلك على تقدير الشرطية
لما يقارنها لا لها وان كان قد ينافش فيه بانه مع فرض سبقها على التكبيرة وانها عبارة عن تصور ما سنعرفه مما يحتاج الى امتداد زمان ينضح الثمرة المزبورة
نعم بناء على كون المعتبر مقارنة المعية يتجه ما ذكره لكن قد سمعت التصريح منه ومن غيره بان مقارنتها على وجهين بسيط ومعتبر وفي جامع المقاصد عن بعض
المتاخرين ان فائدة القولين تظهر فيمن سهى عن فعل النية بعد التكبير ففعلها ثم تذكر فعلها سابقا فبطلت على الثاني خاصة لزيادة الركن قال وظني ان هذا
ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع الصلوة هو المعتبر لولا المشقة ولان الاكتفاء بالاستدامة ارتفاقا بالمكلف فلا يكون استحضارها في اثناء الصلوة
عمدا وسهوا منافيا بوجه من الوجوه فان قيل ان القصد الى استينافها يقتضي بطلان الاولى قلنا هذا لا يختص بكونها ركنا قلت قد يفرق بينهما في الفرض بل قد يفرق
بينهما في صورة العمد ايضا لا بقصد الاستيناف ثم جيدا وعلى كل حال فهي ركن الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا بل من العلماء كافة في المحكي
عن هي وكره بل عن المنتهى لم يقل احد بانها ليست كذلك لكن بعنوان لو اخل بها عمدا او ناسيا لم تنعقد صلوته فلا ينافي الخلاف في الجزئية والشرطية كما انه
لا تعرض فيه لزيادتها اما لعدم تصورها او عدم ثبوت قدحها الا ان الثابت من الاجماع ما عرفت كما انه هو مقتضى قولهم ع لا عمل الا بنية ونحوه واما
حقيقتها فعند المعظم استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء وفيه من الغموض
الاجمال والنقصان ما لا يخفى اذ قد عرفت في بحث الوضوء من كتاب الطهارة انه لا حقيقة شرعية للنية للاصل ولان عنوانها الحقيقة المتشرعية وهو مفقود ضرورة كون
المراد بالمتشرعة المتدينين بدين محمد ص من العلماء وعدم كون النية عندهم كلفظ الصلوة والزكوة والحج وشيوع التعبير بها في لسان العلماء منهم بان النية معتبرة في
العبادة دون المعاملة لا يقتضي بالحقيقة المتشرعية فضلا عن الشرعية لا عينية لاستعمالها ووضوح القرينة على ارادة نية القربة والاخلاص فمن الغريب دعوى
بعض فحول المتاخرين ذلك فيها مستشهدا له بما سمعت وبما وقع من بعض من تاخر عن الصدوق من تعريفها وكيفيتها مع ان القدماء من الاصحاب تركوا التعرض لها واكتفوا
بذكر الاعتبار والاخلاص في العبادة عنها وكذا النصوص البيانية للصلوة والوضوء وغيرهما من العبادات وما هو الا لان النية فيها كالنية في غيرها
من افعال العقلاء وقولهم ع انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ان لم يكن فيه الا التنبيه على ما قلناه من صدق النية على المفصل الخالي عن الاخلاص فلا دلالة فيه على
خلافه كما هو واضح نعم يعتبر الاخلاص في العبادة الذي هو عبارة عن وقوع الفعل بقصد الامتثال للسيد المنعم باعتبار ما قام في النفس من دواعيها الى الفعل
من الالطاف ورجاء الثواب ودفع العقاب وهو امر اخر خارج عن النية التي هي بمعنى القصد للفعل الذي لو كلف الله بالفعل بدونه لكان كالتكليف بما لا يطاق
ضرورة خروج صدور الفعل مع الغفلة عن القدرة ولذا قبح تكليف الغافل ونحوه اما هو فوق غاية الصعوبة في بعض العبادات الا حيث جرى الى الرياضة التامة
الغالبة للقوى النفسانية واثارها من حيث الشهرة والرياسة وغيرهما من الافات المهلكة والامراض القاتلة نسئل الله العافية منها والا فوجوب القصد
المزبور الذي يخرج به الفعل عن كونه فعل غافل ضروري في المعاملة فضلا عن العبادة التي من مقوماتها تعلق الامر بها والاجتزاء ببعض افعال من الغافلين
كحفر القبر ونقل الميت ونحوهما للدليل الخاص الظاهر في ان المراد وجودها في الخارج كيفما كان وان لم يعد مثله امتثالا واطاعة غير قادح في قاعدة اعتبار
القصد في كل فعل يتعلق به حكم شرعي بناء على ثبوتها وان كان امتدادها في سائر الافعال التي منها اجازة المباحات ونحو لك البلاغ في الصلوة لا يخ من نظر اما
العبادات فلا اشكال في اعتبار القصد فيها لعدم صدق الامتثال والطاعة بدونه واعتبارهما في كل امر صدر من الشارع معلوم بالعقل والنقل كتابا و
سنة بل ضرورة من الدين بل لا يصدق ان الاتيان بالفعل بقصد الامتثال للامر فضلا عن مطلق القصد ضرورة عدم تشخيص الافعال بالقصد الى ذلك
عرفا الا بالنية فالخالي منها عن قصد الامتثال والطاعة لا ينصرف الى ما تعلق به الامر من الامر والعينية فضلا عن غيرها على حد سواء بالعينية المزبور ومن هنا
اذا كان الامر متعددا توقف صدق الامتثال على قصد التعيين لعدم انصراف الفعل بدونه الى احدهما واحتمال الاجتزاء بالاتيان بالفعل بقصد امتثال كلي
الامر يكون كالامر المتحد بالمامور به متعدد بل قد يعرف العقل والنقل تطابقا على وجوب امتثال كل امر من الشارع بخصوصه ولا ريب في عدم صدق امتثال
خصوص كل منها في الفرض لما عرفت من عدم تشخص الفعل بدون النية ولذا لم يحكم به لاحدهما بالخصوص فيما لو اوقع الفعل مرة واحدة لا ظاهرا ولا واقعا
نعم لو فهم من الادلة عدم ارادة الخصوصية من التعدد وانه كالامر المتحد بتكرار الفعل لم يحتج في الامتثال الى ازيد من قصد الفعل بعنوان الامتثال فاتضح من
ذلك كله ان المدار على صدق الامتثال من غير فرق بين تعدد الامر واتحاده سوى انه يتوقف في الاول على تعيين الامر بخلاف الثاني الذي اتحاده مع قصد
امتثاله يكفي في تعيينه نعم قيل الظاهر عدم كفاية الاتحاد واقعا فيه مع التعدد بزعم المكلف جهلا او نسيانا ان فرض عصيانا لعدم صدق الامتثال عرفا لو اود
مرددا او بعنوان ما زعمه من الامر وتم تحقيق الحال فيه انه عن قرب على كل حال فلا اشكال في اعتبار قصد الامتثال والتعيين على الوجه الذي
ذكرناه والظاهر ان الاول هو مراد الاصحاب بنية القربة التي لا خلاف معتد به في وجوبها ولذا حكي الاجماع عليها صريحا والمحكي عن الايضاح وظاهر كره
وهي بل اعتمادا على ضرورة ومنه ترك ذكرها في ف وط كما قيل فما عن ابي الجنيد من الاستحباب مع انه غير ثابت غير معتد به لكثرة موافقته للعامة او مراده عدم
ضم الرياء اليها في الصحة الموجبة للاعادة ضما لا ينافي نية التقرب معه وان كان ما سمعه ما ذكر ولا دليل له ولا ينافي ذلك بل مطلق الاخلاص واجب في نفسه شرط
لحصول الثواب لا الصحة اذ الشرط حكم اخر يحتاج الى دليل غير اعتبار الاخلاص في نفسه على انه يمكن ان اراد غير ما ذكرنا من صحة الصلوة بقصد الرياء مع الخلو
عن قصد الامتثال كان خلافه غير معتد به ايضا لما عرفت من توقف الصدق عليه وتوقف الصحة على الصدق المزبور وانه لا امتثال معلوما فالنية كل او الفرية

ركنية النية

حقيقة النية

بلغ

بمعنى القرب لو تحققا الذي هو شبيه بالقرب المكاني فهو من غايات قصد الامتثال المزبور ودواعيه لا يجب نية ذلك قصده قطعا للاصل واطلاق الادلة
ودعوى الاجماع عليه ممنوعة سيما بعد تفسير جملة منهم القربة بما ذكرنا فما يظهر من بعض العبارات من وجوبه بالخصوص كعبارة الغنية وغيرها واضح الفساد بل انه
نواه مع عدم قصد الامتثال يقوى البطلان كما ذكرنا ذلك مفصلا ولعل ذلك هو المراد بالداعي في قولهم ان النية هو الداعي مقابل القول بالاخطار لا ان المراد
بها ما هو السابق الى الذهن من العلة الغائية وان كان قد يجري خلو الداعي بهذا المعنى عن النية لا لان من الامور المترتبة عليه فيكون قصده قصدها ضرورة عدم
استلزام نية المترتب على شيء نية ذلك الشيء والا لاكتفى بقصد رفع الحدث في الوضوء مثلا عن نية قصد الامتثال بل غير ذلك من الامور التي رتبها الشارع
على صحة عبادة بل كان يجزي في المعاملات بقصد آثارها المترتبة عليها عن قصدها وهو معلوم البطلان ولا لانه من اللوازم ضرورة لزوم قصد الامتثال
حصوله لا قصده لقصد الامتثال كان الكامل مثلا قد يتخيل ترتب الآثار على الافعال من دون قصد الامتثال لانها من قبيل الاسباب والمسببات التي
ليست بعبادة بل لان الغالب ممن كان الداعي في نفسه الذي هو العلة الغائية وكان عالما عاقلا غير غافل ولا عاص ان يكون قاصد الذي الغاية الا ان ذلك
لما كان ليس من الامور المنضبطة العامة المكلفين وقد عرفت عدم اللزوم العقلي نبه شدة الاحتياط في العبادة مضافا الى ان الغالب حصول الداعي
المنفصل المكلفين لكل العبادة فلا يكفي في حصول العبادة لم يطلق الاصحاب الاجتزاء به بل اناطوا الحكم بحصول قصد الامتثال بالعبادة المخصوصة حال ارادة

اعتبار التعيين في النية

فعلها سواء حصل بالاخطار او بغيره بان استحضر ذلك حالها ومن الغريب نسج بعض متأخري المتأخرين في المقام بذل للحق انما نشأ الا دبي ظن انه قد جاء بما
هو العجب فانه قد تنبه لما قد غفلوا عنه وكل ذلك ناش من بعض الملكات الرديئة المفسدة للعمل بهذا النية نسئل الله العافية عنها نعم ستسمع ما في القول
بالاخطار وهكذا الاجتزاء بالداعي بالمعنى الذي ذكرناه وانهم مطالبون بدليله والله اعلم واما الثاني اي التعيين فقد عرفت ما يدل عليه مضافا الى
عدم معروفية الخلاف فيه بل نفاه عنه في الحكي عن جمع من ذكره ولذا الاجماع عليه لكن عن الكفاية انه المشهور وانه قرب فيه اشعار بوجود المخالف بل
بالتأمل فيه الا انا لم نتحققه كما انا لم نجد وجها للتأمل فيه بعد ما عرفت بل لعل الذي دعا الاصحاب من غير خلاف معتد به يعرف بينهم التعرض
للاسباب في ذواتها من النوافل ضرورة اشتراكها بينها وبين غيرها مما ليست بذات سبب مضافا الى اشتراكها بينها وبين نحوها الموقتة لا بد من تمييزها
بالاضافة الى الوقت ونحوه ضرورة عدم اقتضاء التوقيت نفي مشروعية غيرها كي يكتفى بقصد نوع الصلاة فيه عن ذلك بل اقصاه عدم صحتها غيره و
هو لا ينفي الاشتراك المحتاج الى التعيين فما عن كرم من ان غير المقيدة بوقت وسبب فان تقيد بوقت كصلاة الليل وسائر النوافل فيكفي نية الفعل عن القيد
ونحوه ما في كشف اللثام في غير محله بل وكذا استشكال الحكي من نهاية ان ادعي ما يشمل ذلك قال اما النوافل فاما مطلقة يعني من السبب و
الوقت ويكفي فيها نية فعل الصلاة لانها ادنى درجات الصلاة فاذا قصد الصلاة وجب ان تحصل له ولا بد من التعرض للنفلية على اشكال ينشأ من الاصالة
والشركة ولا يشترط التعرض لخاصيتها وهي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب والاوقات واما معلقة بوقت او سبب فالاقرب اشتراط نية الصلاة والتعيين
النفل فينوي صلاة الاستسقاء والعيد المندوب وصلاة الليل وراتبة الظهر على اشكال قد يكون اشكاله راجعا الى نية النفل الذي رجح الى نية التقرب ثم يكون
بل علم مما سنعرف ان الاقوى عدم وجوبها ولعله لذا قد استوجه العدم كاشف اللثام في اشكاله الاول ضرورة كون الحال كما استوجهه من جهة نية الوجه لا من
حيث نية التعيين مع فرض الاحتياج اليه كما لو كان عليه غير النفل فان دعوى الاجتزاء بنية الصلاة ايضا لاصالة النفل كما ترى نعم يمكن الاعتماد على
نحو هذا الاصل في عدم وجوب التعرض للاطلاق في المطلقة اذ الظاهر عدم كون الاطلاق فيها كي يتعرض له كما في الاسباب والاوقات نوع بل يكفي
في تميزها عنها تحقق كونها مطلقة عدم التعرض للسبب ثم قال في كشف اللثام اذا اراد فعل ما له كيفية مخصوصة كصلاة الحبوة وصلاة الاعرابي مثلا مع انه
يمكن ان لا يكون ذلك مما نحن فيه من التعيين لتمييز المشترك بل هو من تصور العمل في نفسه حتى يكون منويا له مقصودا بل لو قلنا بان هذه الهيئات مخصوصة
من كيفيات النافلة المطلقة امكن عدم وجوب التعرض لنيتها وكان يجزي فعلها في اثناء ما قصد به مطلق النافلة ضرورة كون الكيفية المخصوصة احد افراد
المخير فلا يحتاج الى نية بل يجزي عنه نية الكلي ثم جيد فلا يبعد استثناؤه المزبور كما ان قوله بعد ذلك الاقرب عندنا اشتراط التعيين بالسبب في بعض ذوات
الاسباب كصلاة الطواف والزيارة والشكر دون بعض كالحاجة والاستخارة ودون نوافل الاوقات الا ان يكون لها هيئات مخصوصة كصلاة العيد والغدير و
المبعث فيضيفها اليها لتعينها ولا يشترط التعرض للنفل الا اذا اضافها الى الوقت فللوقت فرض ونفل فلا بد اما من التعرض له او للعدد لتمييز فينوي الحاضر
في الظهر مثلا اصلي ركعتين قربة الى الله تعالى وفي الفجر اصلي نافلة الفجر غير تام ايضا ضرورة عدم الفرق في الاسباب كما عرفت ودعوى الاكتفاء في صلاة الحاجة والاستخارة الا
بعلمية انها انشاء النافلة المطلقة بدعائها ان فيه اخراجا لها عن السببية الحقيقية وهو خلاف ظاهر الادلة اذ من الواضح استفادة التنويع منها وان صلاة
الحاجة والاستخارة نوع مستقل عن النفل المطلق كما هو واضح لمن له ادنى تأمل كوضوح احتياج التعيين لذوات الاوقات من غير فرق بين ان يكون لها هيئات
مخصوصة او لا وبين اضافتها للوقت وكان له فرض ونفل او لا لما عرفته سابقا وبالجملة لا اشكال في وجوب نية التعيين نعم قد يشتبه بعض افراده كثيرا كنية الوجه
الذي هو الوجوب او الندب عند كثير من اساطين الاصحاب على ما حكي عن البعض كالشيخ وابني زهرة وادريس وفهد وسعيد والفاضل والشهيد والعليين
وغيرهم ممن تقدم ذكره في الوضوء اذ القول بهما ادلة منه ولذا قال به من لم يقل به هناك بل قيل انه المشهور بل قد يظهر من تكرة الاجماع عليه بل عن الكتب
الكلامية ان مذهب العدلية اشتراط استحقاق الثواب على واجب باتيانه لوجوبه او وجه وجوبه وظاهرهم الاجماع او صريحهم وقد عرفت في الوضوء المراد
بوجه الوجوب بل ربما استظهر منهم وجوب نية الوجه ضمنا وغاية كما عن الروض انه المشهور وان كنا لم نتحققه وقد صرح بعضهم باعتبار احدهما خاصة والاخر
باغنائه الوصف عن الغاية وثالث العكس وكيف كان فقد استدلوا على اعتبار الوجه بوجوه ذكرناها في الوضوء وبينا فسادها لكن العمدة منها
دعوى توقف التعيين على ذلك قالوا لان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بالواحد

كتاب الصلوة

الوجوه الى النية فينوى الظهر مثلا ليميز عن بقية الصلوة والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وبه فرق بعضهم بينها
وبين الوضوء باعتبار انه لا يقع الا على وجه واحد الوجوب مع اشتغال الذمة بواجب او الندب مع عدمه بخلافها وفيه مع ما قد عرفت من ان نية
التعيين تجب عند التعدد لتوقف صدق الامتثال عليها وصلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر
تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة على ان مثله للمجرى في الوضوء
باعتبار ملاحظة التجديد كما عرفت ولا ريب في عدم توقف صدق الامتثال على شيء من هذه المشخصات ضرورة الاكتفاء باتحاد الخطاب مع قصد امتثال الامر في ذلك
كله اذ هو متشخص بالوحدة مستغن بها عنها والا لوجب التعرض لغيرها من المشخصات الزمانية والمكانية وسائر المقارنات اذ الكل على حد سواء في النسبة الى
ذلك بل ليست صفة الوجوب الا كالندب في المندوب المعلوم عدم وجوب نيته زيادة على الاصل الندب ودعوى ان الوحدة الواقعية لا تكفي اذ قد يعتقد المكلف
الخطاب جهلا منه او سهوا او عمدا ولو مع عدم التعيين لا بعد ايضا ممتثلا عرفا فمراد الاصحاب ايجاب نيته ذلك عليه لتحصل له الصلوة الصحيحة بينهما مع ان
نحوها يجري في الوضوء فلا ينبغي الفرق بينه وبين الصلوة ممن فرق بينهما انه لو كان ذلك لما احتاجوا في مثال الخطاب بها ندبا الى صلوة الصبي كما في كرة والاعادة مع
الجماعة كما منها وفي غيرها على ان صفة الوجوب لا تجدي في التعيين في الفرض اذ قد يعتقد الخطاب بها وجوبا ايضا جهلا او نسيانا او عصيانا فلا ريب في عدم ارادة
بينهما فعالها لهذا التعدد ولو سلم فهو خروج عن محل النزاع اذ هو قول بوجوبها حال التعدد خاصة وان كان يزعم المكلف مع ان ما ذكر من الفرض انما يتصور
في خصوص الجاهل الذي يرجع البطلان فيه الى [illegible] اما العاصي فيكفي في بطلان صلوته عدم قصده امتثال الامر المعلوم لديه والجاهل ان كان اشكال في
صلوته فيما اذا نواها مرددة او بقصد الامر الثاني الذي زعمه لعدم قصده امتثال الامر المكلف به لكن قد يقوى بالصحة في الصورة الاولى اذ كان قد قصد
امتثال الامر الذي يتخيل تعدده فلكان قصده الصفة المتشخصة له في الواقع اذ الفرض عدم امر اخر غيره وتخيله انها غير متشخصة لا يرفع تشخصها الواقعي
استوضح ذلك بامر السيد لعبده بالاتيان بالحمل مع تخيله تعدد الامر وجاء بالحمل مع قصد امتثال الامر بل قد يحتمل للصحة في الصورة الثانية ايضا اذ هو وان كان
قد جاء بالفعل بقصد امتثال الامر الذي يتخيله الا ان ما تشخص به من صفة الندبية مثلا وقعت في غير محلها فلا تعيد تشخيصا الفرض بتحقق الطلب في
الواقع فينصرف الفعل اليه وبالجملة هو اشبه شيء بنية الندب في مقام الوجوب وبالعكس وقد ذهب جمع من محققي مشايخنا الى الصحة معها تبعا للمحكي عن المصنف في
بعض تحقيقاته فتدبر جيدا وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك ما في كلام استاذنا الاكبر في حاشيته وان اطنب في [illegible] عليه [illegible] في الرياض فلاحظ وتامل كما انه ظهر
لك ضعف القول بوجوب نية الوجه في المتحد خطابا للتعيين لانه ليس من موارده اما غيره من الادلة فقد عرفت ضعفها في باب الوضوء حتى ما ذكره الاستاذ
الاكبر من الاستدلال عليه بقاعدة الشغل ضرورة حصول الشك من الشهرة او الاجماع كما عرفت على اعتبار الوجه في الصحة اما لدخوله في معنى النية او المراد منها
واما لاعتباره شرطا في الصلوة وعلى كل حال فهو شك في جزء الشرط على الخلاف في النية او شرط الصلوة فيجب الاتيان به تحصيلا لليقين بالفراغ اذ هو مع
انه غير تام على المختار عندنا من عدم اجمال المراد بالنية وعدم شرطية ما شك فيه يدفعه انه لا شك في المقام بعد استنادهم الى نحو ما عرفته هنا وفي الوضوء
مما هو ظاهر في عدم دليل لهم غير ذلك انه في شيء في محل نحو نية التعيين او ان نية الوجه من جملة وجه المامور به الذي ان لم يات المكلف على وجهه لم يمتثل
او نحو ذلك خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من ادلة العدلية التي ذكرناها في الوضوء وما في كتب اهل الكلام يمكن حمله على ارادة نية القربة لا خصوص نية الوجوب او
ارادة نية الخلاف بل ربما حمل كلام من عبر بها من الاصحاب على ذلك وان كان الاقوى ايضا عدم الفساد بها اذا كان قد قصد الامتثال بالامر من حيث كونه امرا
وان اعتقد مع ذلك الخلاف في صفته من الوجوب والندب بل لو شخصه بذلك ايضا لم يبعد الامتثال لانه بعد ان كان متشخصا بوحدته لم يقدح فيه الغلط
بتخيل تشخصه بامر خارجي له ضرورة كونه كمن شخصه بزمان ومكان ونحوهما من الامور الخارجية التي لا مدخلية لها في الامتثال [illegible] المصنف فيما حكي عنه
من بعض تحقيقاته [illegible] في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في
حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب او الوضوء مندوبا فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم
يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب لانه ينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد تشخص التعدد وجعل النية مشخصة له بناء على البطلان في مثله فتامل او على ارادة كون
ذلك مع التعدد من التشكيك يشهد له ان المنسوب اليهم او اكثرهم في المقام عدم الفرق بين نية الوجه للاداء او القضاء حتى ان المحرر بين المسئلة جعلوا ذلك
كله مسئلة واحدة وحكوا الشهرة وظاهر الاجماع عليها بل في تذكرة الفاضل واما الاداء والقضاء فهو شرط عندنا بعد قوله واما الندبية والفرضية فلا بد
من التعرض لها عندنا وفي الخلاف يجب ان ينوي كونها ظهرا فريضة مؤداة على طريق الابتداء دون القضاء بل لم اجد احدا صرح بوجوب نية الوجه ونحوها
ولعله لاتحاد الدليل لكن ظاهر الشيخ والفاضل او صريحهما ان [illegible] وجوب نية القضاء او الاداء عند اشتغال الذمة بهما معا قال الاول فلا عبرة بكونها
حاضرة لانه يجوز ان يكون عليه ظهر فائتة فلا يتميز الا بالنية وقال في كرة بعد ما سمعته من عبارته وهو احد وجهي الشافعية لان الفعل مشترك فلا يتخصص
لاحدهما الا بالنية اذ القصد بها تمييز بعض الافعال عن بعض والوجه الاخر لهم لا يشترط لانه لو صلى في يوم غيم بعد الوقت اجزاه وان لم ينو الفائتة وكذا
لو اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بان الخلاف ثم قال ردا عليهم والفرق ظاهر فانه نوى صلوة وقت معين وهو ظهر هذا اليوم فكيف وقعت اجزأه
سواء وقعت اداء او قضاء لانه عين وقت وجوبها وجرى مجرى من نوى صلوة امس فانه يجزيه عن القضاء وانما يتصور الخلاف فيمن عليه فائتة الظهر اذا صلى وقت
الظهر ينوي صلوة الظهر الفريضة فان هذه الصلوة لا تقع بحكم الوقت عندنا وتقع عند المجوزين واذا كان [illegible] فصلى ثانيا ينوي صلوة الفريضة
فانه لا يجزيه عن القضاء عندنا ويجزي عندهم الى اخره وهو كالصريح في نية ذلك مع التعدد فلعلهم يريدون مثله في الوجوب والندب ايضا والا اشكل عليهم
الفرق بين المقامين كما انه يشكل عليهم ذلك بالتسليم نية القصر والاتمام التي لا اجد خلافا في عدم اعتبارها مع عدم التعدد في الذمة والتخيير بل في

وجوب

نسبته الى قطع الاصحاب كما عن شرح النفلية الاتفاق عليه بل في المحكي عن كشف الالتباس ان المشهور عدم اعتبار ذلك في مواضع التخيير ايضا كما ان في ك نسبته الى
قطع الاصحاب ايضا بل في الرياض لا اجد فيه خلافا الا من المحقق الثاني فاوجبه واحتمله الشهيد في الذكرى قلت قد حكى الجزم به عنه في ير وموضع من البيان والموجز
وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها كمن كان عليه قضاء قصرا وتماما لكن على كل حال لا ريب في ان الاكثر على عدم الاشتراط والفرق بينهما
في غاية الاشكال حتى على القول بان مراعاة التمييز للتعدد بزعم المكلف اذ مثله جار في المقام نعم بناء على المختار من عدم اشتراط ذلك الحال عدم التخيير والتعدد
واضح اذ الاتحاد كاف في ذا قصد الامتثال بصلوة الظهر مثلا اجزاه ذلك قطعا بل قد يقال به لو نوى الخلاف جهلا مثلا لانه قد قصد الامتثال بايقاع صلوة
الظهر وهو في الواقع التمام فغلطه بوصفها بالقصر غير قادح وليس هذا غلطا في نية الركعتين الاخيرتين مثلا وزيادة في المكلف به في العكس بعد ان كان
قصده صلوة الظهر التي هي في الواقع احدهما والقصرية والتمامية من الاحكام اللاحقة لها بل هما عند التامل الجيد كالقنوتية مثلا في الصلوة وعدمها
وربما يومي اليه تمثيلهم بهما للتخيير بين الاقل والاكثر وغير ذلك نعم ربما يتخيل هنا بعض الصور التي لا تخلو من اشكال بل الفرض لا يخلو عنه ايضا بناء على ان القصر و
التمام ماهيتان مختلفتان ضرورة كون المنوي ح غير المكلف به فلا يجزي وان اشترك الماهيتان بالركعتين مثلا فتامل جيدا حتى يظهر لك الحال في الحكم في
مقام التخيير اذ على الاول يتجه عدم وجوب التعرض في النية لهما اذ هما ح كباقي احكام الفريضة الذي من المعلوم عدم وجوب التعرض في النية لها بل
يجزيه نية فريضة الظهر وهو بالخيار في الاتيان باحد فرديها حتى لو عزم على احدهما من اول الامر لم يلتزم به وكان له اختيار الفرد الاخر للاصل السالم عن
معارضة ما يدل على الزامه بما عزم عليه من احدهما ومن هنا صرح غير واحد من الاصحاب ببقاء التخيير له في الاثناء كالابتداء بل من ذلك استدل بعضهم على
عدم وجوب التعرض في النية وان كان قد يناقش فيه بان جواز العدول له عما نواه اعم من عدم وجوب التعرض في النية لذلك اذ اقصاه انه كالعدول من
الحاضرة الى الفائتة اللهم الا ان يريد ببقاء التخيير الاول وان تعيين احدهما كعدمه لا يلتزم به ولا يتشخص الصلوة به لذلك فليس هو عدولا بل الحكم الاول باق
ومن ذلك يعلم ان ضابط ذلك كل ما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية وعلى كل حال فالمتجه بناء على ذلك عدم وجوب التعرض في النية وعدم الالتزام
به لو تعرض بل ليس التعرض المزبور سوى انه عزم منه على اختيار احد الفردين لا يلتزم به ولا يتشخص به يرتفع من افعاله لما نواه اما بناء على انهما ماهيتان
مختلفتان فيمكن القول بوجوب التعيين وانه يتعين عليه ما نواه بل لا يخلو القول بالعدول لاستصحاب التخيير واطلاق ادلته من اشكال وح فلو شك
في العدد على وجه يمكن علاجه على تقدير اختيار الاربع جاز له البناء على التمام والعمل بمقتضى الشك اذ احتمال البطلان لانه الاصل في الشك فليس له
ح اختيار التمام بعد حصول الشك كما هو الفرض في غاية الضعف للاصل وغيره نعم يمكن القول بتعيين اختيار التمام عليه تجنبا عن ابطال العمل ولانه

متعين له

كتعذر احد فردي المخير عليه فيتعين عليه الفرد الاخر بل قد يقوى ذلك فيما لو كان من نية القصر مثلا لما عرفت من عدم التعيين بنيته على وجه يكون
عدولا منه لو اختار التمام بعد ذلك بل اقصاه انه عزم منه على فعل احد الفردين الذي هو القصر فمع فرض تعذره عليه بالشك المزبور تعين عليه الفرد
الثاني فتامل جيدا فانه دقيق ومنه يعلم بطلان الاستدلال على وجوب التعيين باختلاف الاحكام في الشك وغيره مضافا الى ان مثله لا يقتضي بالتعيين اذ اقصاه
البطلان في الفرض المزبور والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما في عبارات المص وما ضاهاها بل وفيما فيها ان حقيقة النية استحضار الحاضر كما نرى في كلامه
عرض الشهيد في الذكرى بقوله ان من الاصحاب من جعل احضار ذات الصلوة وصفاتها هي المقصود والامور الاربعة مشخصات للمقصود اي يقصد الذات في الصفات مع
التعيين والاداء والوجوب والقربة وكانت نيته هكذا اصلي فرض الظهر اداء لوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم قرر بعد ذلك افعال الصلوة الى
ثم بعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات اداء لوجوبه او ندبه قربة الى الله تع ولقد اجاد في رده بانه وان كان هذا مجزيا الا ان الاعراض عنه
من وجوه ثلثة احدها انه لم يعهد من السلف وثانيها انه زيادة تكليف والاصل عدمه وثالثها انه عند فراغه من التعداد وشروعه في النية لا يبقى تلك الاعداد
في القلب مفصلة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلوة الظهر اذ مسماها تلك الافعال على ان جميع ما عدده
انما يفيد التصور الاجمالي اذ واجب كل واحد من تلك الافعال لم يتعرض له مع انها اجزاء منها مادية او صورية واحتمال ارادة المص من صفة الصلوة كونها
ظهرا واجبة مؤداة تدفعه قوله والقصد الى امور اربعة فيتعين حمله على ارادة ما سمعت الذي فيه مضافا الى ما عرفت انه ليس هو حقيقة النية وانما هو
تشخيص المنوي اذ النية امر واحد بسيط وهو القصد الى فعل الصلوة المخصوصة والامور المعتبرة فيها التي يجمعها الاسم المميز انما هي مميزات المقصود وهو
المنوي لا اجزاء النية بل القربة المفسرة عندهم بغاية الفعل المتعبد به خارجة عنها ايضا نعم لما كانت النية عزما وارادة متعلقة بمقصود معين اعتبر في
تحققها احضار المقصود بالبال ولا يجمع مشخصاته كالصلوة مثلا وكونها ظهرا واجبة مؤداة مثلا ثم يقصد ايقاع هذا المعلوم على وجه التقرب به
الى الله تع والتلفظ باصلي مثلا هي النية اذ هي وان كانت مقدمة لفظا فهي متاخرة معنى لان الاستحضار القلبي لمعلوله يصير المتقدم من اللفظ والمتاخر
في مرتبة واحدة قال في الذكرى وقد اوضح عن هذا المعنى اجود ايضاح الشهيد في رسالته ذكرها قلت قال في الاول لما كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب
احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب ثم القصد الى هذا المعلوم لوجوبه قربة الى الله تع مقارنا لاول التكبير
وقال في الثاني النية قصد متعلقه المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للقربة
الى الله تع ثم يقصد الى هذا المعلوم وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا عن غيره في الذهن فاذا احضر قصد المكلف
الى ايقاعه تقربا الى الله تع وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ اذ من ضروريتها ذلك فلو ان مكلفا احضر
في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا الى الله وكبر كان ناويا ولو جعل القربة مميزا كان يستحضر الظهر الواجبة المؤداة المتقرب بها
ويكبر مع ارادة التقرب فيه صحت منه النية ولكنه يكفي ارادة التقرب منه عن استحضارها اولا وعن جعله مشخصا رابعا ولا يكفي تشخيصه عن جعله غاية له

كتاب الصلوة

قلت فالاولى الاقتصار على ذكره غاية مقترنا بلام التعليل كما سمعته من المنظومة الا لا مشاحة مع ذلك اذ هو حق كما بعث ثم قال فان قلت يشكل انطباق هذه العبارة على النية المعهودة وهي اصلي فرض الظهر الخ فان مفهوم هذه العبارة يقتضي ان قوله اصلي بعد تلك الاحضار يلزم تكرار النية او النية وهما محالان قلت اذا عبر المكلف بهذه الالفاظ فقوله فرض الظهر اشارة الى القربة التعيين واداء الى الاداء ولوجوبه الى ما يقوله المتكلمون من انه ينبغي فعل الواجب لوجوبه او وجه وجوبه وقوله قربة الى الله هي غاية الفعل المتعبد به وفي هذا احضار الذات والصفات كما ذكر فقوله اصلي هو عبارة عن القصد المتعلق بها وهو وان كان متقدما لفظا فانه متأخر معنى وفي قولنا للتقرب الى الله اشارة الى ان فائدة هي الغاية ليست متعددة بل هي متحدة اعني التقرب الى الله الذي هو غاية كل عبادة وعلى ترتيب النية المعهودة بتلك الالفاظ المخصوصة وانتصابهما على المفعول له او الاتيان فيهما بلام التعليل يشكل اعرابه من حيث عدم جواز تعدد المفعول لاجله اذا كان المعنى واحدا الا بالواو واعتذر عنه بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بسبب تعدد المعنى فاستغنى عن الواو واذا صورت النية على الوجه الذي ذكرناه لم يكن الا غاية واحدة ويزول ذلك الايراد من اصله مع انه ليس تعلق بالنية الشرعية بل متعلق بالالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود فان اريد التعيين بنية تطابق ما ذكرناه ملفوظة فليقل اصلي فرض الظهر الواجب المؤدى او المقضي قربة الى الله وهذه العبارة كافية في هذا المقام ونحوها من العبارات والغرض بها ايصال المعاني الى فهم المكلفين كما قيل لا التلفظ بها ونقلناه بطوله لما فيه من كمال الايضاح بما عند المتقدمين من النية وقد انكر عليهم متأخرو المتأخرين ذلك بل عدوه من جملة الخرافات قائلين ان النية هي الداعي لا هذا الاخطار الذي هو حديث فكري ومثار الوسواس في قلوب اكثر الناس خصوصا بعد ما استمعوه من الاقوال في اعتبار مقارنة النية للتكبير بخلافه على القول بالداعي ولذا قال الجزم وليتوهم اقترانهما بالداعي والخطب سهل فيه دون اتباع وكذلك الامر في الاخطار فهو مع الضبق على الخطار لكن ربما كان نوع غموض في المراد من الداعي في كلامهم وربما انساق الى الذهن منه العلة الغائية وكون النية عبارة عنها كما ترى والظاهر ان مرادهم به الارادة المسماة بالباعث في لسان الحكماء المؤثرة في وجود الفعل من الفاعل المختار المنبعثة عن تصور الغاية والاذعان بها وكشف الحال ان القلب له معنيان احدهما اللحم الصنوبري الذي في تجويفه دم اسود والثاني لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب الجسماني وهو المدرك من الانسان والمكلف المخاطب به يمتاز الانسان عن سائر الحيوانات بل هو حقيقة الانسان بخلاف الاول المشترك بينه وبين غيره ويطلق عليه بهذا المعنى العقل بل ربما يطلق عليه اسم الروح والنفس كما انه قد يطلق كل منهما على غيره بل العقل ايضا قد يطلق على غير المعنى المزبور ثم ان للقلب جنودا وذلك لانه لما كان ما كتب له الكمالات الانسانية موقوفا على حفظه بجلب ملايمه ودفع ما ينافيه فانعم الله تعالى على القلب بجندين باطن وهو الشهوة وظاهر وهو اليد واليها ولما توقف الشهوة للشيء والنفرة عنه على معرفة ذلك انعم الله عليه في المعرفة بجندين باطن احدهما الادراكات الخمس ومنازلها الحواس الخمس الظاهرة وثانيهما القوى الخمس ومنازلها تجويف الدماغ فاذا علم الموافق اشتهاه وانبعث على جلبه واذا علم المنافر نفر عنه وانبعث على دفعه الباعث يسمى ارادة وهي المعبر عنها عند الاصحاب بالداعي لانها هي التي تدعو الى وقوع الفعل ووجوده في الخارج بل ربما كانت العلة التامة فيه باعتبار انها جزء اخير والمحرك للاعضاء قدرة فجميع جنود القلب ثلاثة الارادة والقدرة والقوى المدركة الظاهرة والباطنة وربما اصطحب في الانسان هذه الجنود اجتمعت فيه اربعة اوصاف سبعية تحمله على العداوة وبهيمية تحمله على الشر والحرص وربانية تحمله على الاستبداد والانسلال من القيود السفلية والاطلاق عن ربقة العبودية وشيطانية تحمله على المكر والخديعة فمن تسخرت نفسه للصفة الربانية جعل الله قصده والاخرة مستقرة والدنيا منزلة والبدن مركبة واللسان ترجمانه والاعضاء خدمه والحواس جواسيسه تؤدي ما تطلع عليه من المحسوسات الى الخازن وهو القوة الخيالية ثم يعرض الخازن ذلك على الملك اعني حقيقة الانسان فيقتبس منه ما يحتاج اليه في تدبير منزله وينيل السعادة في آخرته ولتمام تحقيق هذه مطالب محل آخر انما المراد بيان ان الداعي عبارة عن تلك الارادة المؤثرة في وجود الفعل المنبعثة عن تصور غاية الفعل وبها يكون الفعل منويا الا انه اذا كان عبادة اعتبر فيها كونها منبعثة عن ارادة قصد الامتثال مما تصور له من الغايات واذعن بها ولا يتوقف ذلك على خطور الغاية في الذهن عند الفعل بل يكفي وجودها في الخزانة بل لا يتوقف على تصور الفعل حين الفعل بل تصوره السابق يجزي بل يتعينه السابق حيث يكون متعددا ايضا كاف نعم قد يحتاج الى خصوص التعيين اذا فرض عدم انبعاث الارادة المؤثرة في وقوعه عن تصور غاية الفعل المعين ولعل الحكم في النصوص بكون ما بدء من الافعال ما قام من الفريضة يومي الى بعض ما ذكرنا على احد الوجوه اذ يمكن ان يكون ذلك لانبعاث تلك الارادة عن التعيين الذي حصل في الذهن وقع القيام له فظهر من ذلك انه لا يتوقف كون الفعل منويا مقصودا به الامتثال على ازيد من مقارنته اولا الفعل لتلك الارادة المنبعثة عن ما عرفت ولا يحتاج الى خطور غيرها فضلا عن الاستحضار الذي هو في الحقيقة علم بالخطور والتفات آخر للقلب الى ما حصل فيه من تلك الارادة كباقي المعاني التي تحصل للانسان من الفرح والهم والغم والجوع والشبع ونحوها فان حصولها شيء والعلم بحصولها شيء آخر ومن الواضح عدم توقف حصولها على تصور والالتفات اليه والعلم به حصول القصد الى الفعل غير محتاج الى الاستحضار المزبور والاخطار اذ لا يكاد يخفى على ذي مسكة وقوع الافعال من الفاعلين على وجه يعدون به من المختارين غير الغافلين والساهين من دون تصور القصد المتعلق بها وبلا التفات للنفس الى ذلك والعلم بوجود المكلف به واقعا او شرعا امر آخر لا مدخلية له فيما نحن فيه اذ يكفي فيه حصوله ولو بعد الفراغ من الفعل فضلا عن حال النية على ان ما ذكروه من الاخطار لو كان منشأه ذلك لوجب في سائر افعال الصلوة ضرورة توقف الجميع على حصول العلم بما كلف به على ان حصول القصد المقارن للفعل ضروري للنفس غير محتاج الى التفاتها اليه فهو كالوجع غير محتاج العلم به الى الاخطار المزبور والذي اظن ان الاصحاب اجل من ان يخفى عليهم ذلك وقد صرحوا بان النية امر بسيط هو القصد الى الفعل المعين الا انهم لما ارادوا تصوير ذلك باللفظ لافهام المكلفين ولم يكن ثم لفظ موضوع للدلالة مطابقة على نفس القصد المزبور احتاجوا في بيانه الى لفظ اصلي ونحوه مما معناه القصد الذي هو تلك

على البدل منهم

الاخطار

نشسر

نفس حصول القصد اذ هو كقولك اطلب الضرب الذي يدل بالالتزام على نسبة الناشئة التي هي حصول الطلب في النفس ولعلهم يريدون من لفظ
اقصد المعنى الانشائي الذي عبر بتعلق القصد بالمقصود فلا يكون زائدا على ما ذكرناه من الداعي وقولهم اخطار واستحضار ونحوهما يراد به بحيث يكون
المكلف خاليا من التصور السابق التي تكون الارادة منبعثة عنه وكان الخطور موقوفا عليهما او نفس خطور القصد المزبور بحيث لا يكون غافلا ولا ساهيا
ولا موجدا للفعل بارادة اخرى منبعثة عن غرض آخر لا ان مرادهم تصور خطور القصد الذي لا مدخلية له في وجوده كما هو واضح ومن ذلك ونحوه ظن
متاخروا المتاخرين من هذه الالفاظ وكلامهم اعتبار هذا التصور في تحقق النية مع وضوح عدم توقف شيء من الافعال عليه ذلك على انه ربما كان الداعي
الى كثرة ما سمعته من الكلام وزيادة الايضاح شدة الاحتياط في العبادة وشدة اعتبار النية فيها وانها في الاعمال بمنزلة الروح في البدن مضافا
الى ما في بعض النصوص من بيان حكمة رفع اليدين بالتكبير من ان فيه احضار النية واقبال القلب على ما قصد مما يشعر برجحان الاخطار المزبور والله
اعلم وكيف كان فبما ذكرنا ظهر لك انه لا عبرة باللفظ في النية عندنا كما في الذكرى لما عرفت من انها امر قلبي لا مدخلية للالفاظ فيها بل في المحكي عن الخلاف
وغيره عدم استحبابه ايضا وفي الذكرى ما يشعر بدعوى الاجماع عليه للاصل بل في البيان ان الاقرب كراهته لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة وربما
نوقش فيه بانه يمكن استثنائه لانه مما يتعلق بالصلاة خصوصا مع الاعانة على خلوص القصد وان كان في استفادة ذلك من الادلة على وجه لا يفرق بين
الجماعة والفرادى وبين نفس الصلاة ومقدماتها كالاتيان باللسان ونحوه منع ظاهر نعم قد يستفاد من تعليل رجحان رفع اليدين بان فيه احضار النية
واقبال القلب على ما قصد استحباب كل ما له مدخلية في ذلك من لفظ وغيره ولعله اليه اومى بعضهم بقوله انه ينبغي الجمع فان اللفظ اعون على خلوص القصد لكن
في الذكرى ان فيه منعا ظاهرا وانا لا نسلم انه لا رجحان له بنفسه يختلف باختلاف الناس وبحسب احوالهم فقد يعين على القصد فيترجح وقد يخل فلا ولذلك وبذلك
يمكن ارتفاع الخلاف فيما يأتي من انه تشريع محرم من ان الاتيان به مع الدرج يستلزم اما مخالفة اللغة ان اثبت همزة لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام
في الاجزاء به احتمال منع لكونها ملحونة او التشريع ان حذفها لان الثابت من الاحرام بها مقطوع الهمزة بدعة انه لا تشريع فيه مما سمعت وأخصية
الثاني بحال الدرج مع ان مثله جار فيما ورد من الادعية بين التكبيرات التي منها الدعاء المتصل بتكبيرة الاحرام اما اذا وقف فلا اشكال اذ احتمال
فوات المقارنة بذلك كما ترى ضرورة ان مثله مما لو وقف لا يقوم بها على ان المعتبر المقارنة القلبية والوقف على اللفظ لا ينافي حصولها فظهر لك ان
التحقيق ما ذكرنا وكان الذي حمل الاصحاب على التعرض لذلك ارادة الرد على المحكي عن اكثر اصحاب الشافعي من استحباب اللفظ بالنية بانه لم يثبت رجحان له
بالخصوص عندنا والله اعلم وكيف كان فوقتها عند اول جزء من التكبير لان به يتحقق المقارنة التي لا ريب في اعتبارها بل الاجماع بقسميه عليها مضافا الى
ظهورها من مثل قوله لا عمل الا بنية بل وقوله نعم وما امروا الى آخرها بل صدق الامتثال المنوي من الافعال موقوف عليها فما عن بعض العامة من جواز
التقدم بيسير ابتناء على التصور الذي يتعذر او يتعسر المقارنة فيه بناء على الاخطار في غاية الضعف نعم الظاهر تحقق المقارنة فيما نحن فيه لو اتصلت
بحيث كان آخر جزء منها عند اول جزء منه بل في الرياض انه يظهر من الذكرى الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة بهذا المعنى ومنه يعلم ضعف المحكي عن
بعض الاصحاب وان كنا لم نتحققه من انه لا بد من ايقاعها بين الالف والراء مضافا الى ما فيه من العسر وخلو اول التكبير من النية بل لو اريد من قوله بين الالف الى آخره الاجزاء بها
في هذا الوقت وان كانت بين الباء والراء منه لزم خلو الاكثر من ذلك عن النية بل انا ربما ابسط منه فكذلك ايضا ضرورة امكان حصول التصور المنوي منه
بمنزلة ثم يقصده بين الباء والراء ويحتمل ان يريد حصول تمام النية عند همزة لفظ الجلالة الا انها تبقى مستمرة الى الراء فيكون المراد حضورها بين الالف
والراء وهو كما ترى ايضا وكفى باجمال المراد منه موهنا له ونحوه القول بانها عند اول جزء من التكبير مستمرة الى انتهائه كما عن العلامة في كرة والشهيد
في ذكرى لان الدخول في الصلاة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال
والمقارنة معتبرة فلا يتحقق بدونها وفيه انه لا ينافي بناء على ان آخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلاة من اوله بل لو لم نقل بذلك فلا ريب في تحقق الدخول
بالشروع في التكبير الذي هو جزء من الصلاة باجماعنا فاذا قارنتها النية اوله فقد قارنت اول الصلاة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف الحكم على
انتهائه ووجوب نية استعمال الماء قبله لان ذلك حكم آخر لا ينافي صدق المقارنة للاول واما القول باعتبار حصولها مقارنة للاول الذي هو
رابع الاقوال بمعنى تمامها في الزمان بحيث لا يجري الاتصال الذي ذكرناه فهو مع ما فيه من العسر بناء على ارادة اخطار القصد المقصود بمنزلة ولا دليل
على تعيينه هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار اما على القول بالداعي على التفسير الذي سمعته سابقا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات لظهور
حصوله وعدم انفكاك فعل المختار عن الفاعل عنه كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وفي باب الوضوء بل ذكرنا هناك ما يعلم منه قول المصنف هنا
ويجب استمرار حكمها الى آخر الصلاة وهو ان لا ينقض النية الاولى بما لا ينبغي عليه قلنا ايضا ان الظاهر اختلاف الاستدامة باختلاف المعتبر في النية حتى
ان من قال باعتبار نية الوجه والاداء والقضاء ينبغي ان يقول بالاستدامة فيها ايضا اللهم الا ان يكون المدار عنده على اول الصلاة اخذا بما دل عليه
النصوص من ان الصلاة على ما افتتحت عليه حتى لو نوى الندب في الاثناء بعد ان نوى الفريضة صح فعله اذ كان ذلك خطأ منه بمعنى تخيل كون ما نواه ندبا
كما صرح به في الذكرى قال لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى النفل ح ببعض الافعال او بجميع الصلاة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية الفريضة
باقي الافعال فلا يضر خطأه في النية قلت واولى منه بالصحة اذا كان ذلك عن عمد لاعتقاد ان ما نواه اولا نفل بل قد يتخيل ان ذلك مورد النصوص كل
ما يشمل الصورة الاولى وان كان فيه منع واضح ففي حسن ابن المغيرة او صحيحه في كتاب حريز انه قال الذي يشك في صلاة فريضة حتى يكون وانا انويها
تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت
في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وفي خبر يونس بن معوية سئل ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلو

هل التلفظ بالنية مستحب ام لا

في دعوى الشيخ عدم ... في التكبير

في استدامة النية من اول الصلاة الى آخرها

المكتوبة فنسيها فظن انها كانت نافلة فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلوة عليه وفي خبر عبد الله بن ابي يعفور انه سئل ابا عبد الله عن
رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت
في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدء في
اول صلوته وظهور السؤال في بعضها في ذلك لا يقتضي باختصاص اطلاق الجواب به بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصورة العمد فيما لو نوى
ببعض الاجزاء غير ما نوى عليه الجملة من الوجوب والندب والاداء والقضاء تخيلا منه صحة ذلك عبثا او جهلا منه بوجوب ذلك الجزء او ندبه مثلا لاطلاق النصوص
السابقة المؤيدة بان الاجزاء ليس لها نية مستقلة بل نيتها تتبع نية الجملة الصالحة للتأثير فيها نعم لو نوى بالجزء انه قضاء عن فعل اخر مثلا تخيلا منه صحة
ذلك بعد رفع اليد عن كونه جزءا للكل الذي نواه او لا اتجه البطلان لانه في الحقيقة كزيادة في الصلوة ببعض الافعال اما لو جمع بان نوى به القضاء مثلا مع كونه
جزءا مما في يده من الصلوة الادائية تخيلا منه جواز ذلك او كان لغوا فيه يقوى العفو للاصل بعد تبعيته لنية الكل فلا تؤثر فيه مثل هذه النية وقول
ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة المروي عن المستطرفات لا قران بين صومين ولا قران بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة لو سلم ارادة الجمع بالنية بين الفرضين
من القران فيه محمول على ابتداء الفعل لا ما اذا وقع ذلك في بعض الاجزاء فتجدد او كيف كان فلا اشكال في وجوب الاستدامة لكن بمعنى عدم خلو جزء من
الصلوة عنها فلو نوى الخروج من الصلوة بعد ان حصلت النية الصحيحة منه ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شيء من افعال الصلوة وعاد الى النية الاولى
لم تبطل الصلوة على الاظهر وفاقا للمحكي عن الخلاف وغيره واختاره شيخنا في كشفه للاصل والاطلاقات خصوصا مثل قوله لا تعاد الصلوة الا من خمس الخ
ولعدم تصور مانع هنا عدا اضعاف النية والغرض وقوع جميع الصلوة بها وللظهور قوله تحريمها التكبير الخ في حصول الحبس بتكبيرة الاحرام وانه لا ينفك
منه الا ما جعله الشارع سببا للفك ودعوى كون ذلك من ابطال العمل كالحدث ونحوه فيرتفع الحبس الذي هو مدلول العمل الصحيح محتاج الى الدليل على كون
ذلك مبطلا بل قد يومي حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلوة الى عدم الخروج بنية الخروج بل الذي قيل بوجوبه باعتباره لزمه وخلافا لجماعة
فتبطل بل المحكي نقلا ان لم يكن تحصيلا انه هو خيرة المبسوط وفي الخ كالمعتبر والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والقواعد والايضاح والذكرى وشرحي الالفية والموجز
وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمبسوطة والكفاية والروضة والروض على ما حكي عن بعضها بل عن فيه
المقاصد العلية نفويه لفاصلة الشغل المتوقع عنده ولان نية الخروج تقتضي وقوع ما بعده من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا وهو كما ترى مخالف لمفروض
المسئلة بل قد ينقدح من استدلالهم بذلك لفظية النزاع وان مراد القائل بالبطلان ما لو وقع باقي افعال الصلوة في هذا الحال ومراد الاخر عدم البطلان من
حيث نية الخروج فقط لا مع خلو باقي الافعال عن النية وحكمها ودعوى عدم انفكاك نية الخروج عن ذلك لعدم فترة في الصلوة فلا بد من وقوع استمرار القيام
مثلا او غيره بلا نية يدفعها انه لا دليل على البطلان بخلو مثل هذا الاستمرار من القيام عن النية ولا يبطل الصلوة بتخلله اذ هو مع انه ليس من الافعال عرفا
بل ولا عقلا بناء على عدم احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر يمكن فرض المسئلة فيما اذا لم يطل بحيث يخرج عن كونه مصليا وعدم الفترة في الصلوة بحيث
يشمل الفرض ممنوع كمنع اعتبار الاستدامة في الصلوة على وجه يكون العزم على الفعل متصلا بل المسلم منه عدم خلو شيء من افعال الصلوة عن النية والاستدلال
على البطلان بان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار غير مجد بل في الذكرى ان وجوب الاستدامة امر خارج
عن حقيقة الصلوة فلا يكون فوته مقتضيا لبطلانها اذ المعتبر وقوع الصلوة بامرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من
الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما بقي منه من الافعال مثل فوات الموالات والحكم في المسئلتين واحد لكن الفرق بينهما بان الصلوة عبادة واحدة ولا يصح تفريق
النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم
الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة وان كان فيه نظر من وجوه احدها منع خروج وجوب
الاستدامة عن حقيقة الصلوة ضرورة كونه عوضا عن النية التي من المعلوم توقف الصحة عليها نعم المتجه منع وجوب الاستدامة بمعنى الاتصال بل المسلم منه
عدم خلو شيء من الافعال عن النية وثانيها وضوح الفرق بين الصلوة والوضوء بمراعاة الهيئة فيها ومن ذلك لا يجوز انقطاع شيء من الشرايط كالاستقبال
والاستتار والطهارة ونحوها في شيء منها بل التعبير عن ذلك فيها بالانقطاع بخلاف غيرها مما لا بطلان ووضح شيخ اعتبار الاتصال فيها كما اوضحناه في
محله ثالثها كون المتجه على ما ذكره عدم الفرق بينها وبين الوضوء حتى لو فعل بعض افعالها اذ دعوى استلزام الزيادة في الاعادة يدفعها عدم وقوع الاول
من الصلوة اذ الفرض انه جاء به حال نية الخروج فلا زيادة بالاعادة فالمتجه تساويهما في هذا الحكم ايضا ومنه يعلم فساد ما في كشف اللثام من احتمال
البطلان لكونه كنقض النية على الاجزاء ضرورة جريان مثله في الوضوء المعلوم عدم البطلان فيه بتخلل ذلك بتفصيل التوزيع المبطل فيما لا يتبعض مثل ذلك
نعم يمكن الفرق بينهما بما اشرنا اليه من اعتبار الاتصال في الصلوة وعدمه في الوضوء ولعل هذا هو مدار المسئلة في المقام كما يومي اليه اطلاق البطلان بنية
الخروج ممن قال به وعدمه بها من غير تعقيبه من كل منهما بانه بعض الافعال وعدمه وما ذاك الا لان القائل بالاول يدعي بطلان الصلوة بمجرد فوات
اتصال العزم الاول الذي هو معنى الاستدامة عنده فهو كفوات الاستقبال والطهارة مثلا وغيرهما من الشرايط فانه لا يكفي في الصحة تلافيها لما بقي من
الاجزاء فالاستدامة مثلها والقائل بالثاني لم يثبت شرطية ذلك عنده في خصوص الاستدامة والمسلم منه عنده عدم خلو شيء من اجزاء الصلوة من
النية الاجمالية او التفصيلية كما انه لم يثبت عنده البطلان بخلو الاستمرار القيام مثلا المفارقة لنية الخروج عن النية ولعله يفرق بين اتصال النية
وباقي الشرائط بانه قد ثبت البطلان بفقدها في اثناء الصلوة كباقي الموانع وان لم يقارنه جزء من اجزاء الصلوة فلو كشف عورته او استدبر القبلة مثلا
حال اشتغاله ببعض افعال التي لا مدخل في الصلوة كقتل عقرب او حية او نحوها او لحاجة بطلت صلوته وان لم يقارن ذلك جزءا من اجزاء الصلوة حتى القيام الفرض

عدم كونه قاصدا حال الصدق الا استدامة والكشف مثلا وهو فى الصلوة ماهي نية الصلوة بخلاف انفصال النية فانه ليس فى الادلة ما يقتضى باعتباره كما انه
ليس منها الا قوله لا عمل الا بنية وهو صادق مع فرض تجديد النية ورفض النية الاولى بل قد يدعى تحقق صدقه وان لم يجدد نية كما هو مقتضى اطلاق المصنف
وغيره الصحة مع نية الخروج ولعله لعدم استلزام نية الخروج نية غير الصلوة ومنافاة الافعال خصوصا لو ذهل عنها فبقى مقتضى النية الاولى ح بلا معارض
اذ هو ليس الا قصد غير الصلوة بباقى الافعال ولا تلازم بين نية الخروج وبين ذلك فتامل جيدا فانه لا يخ من دقة وان كان للبحث فيه مجال بل الاحوط
خلافه كما ان الاحوط استيناف الصلوة بمجرد نية الخروج لكن بعد اتمامها والله اعلم ومن ذلك كله يظهر ان البحث فى التردد فى القطع وعدمه هو
كنية الخروج ايض فى جميع ما عرفت ولذا حكى التصريح بالبطلان به عن الخلاف فى نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة وشرح الموجز وكشف الالتباس وجامع
المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية الا انك ستعرف انه اولى بالصحة من نية الخروج وعلى كل حال فليس منه التردد فى البطلان لعروض شئ
فى الصلوة وعدمه كما هو واضح اما لو نوى فى الركعة الاولى مثلا الخروج فى الثانية مثلا ففى عد ان الوجه عدم البطلان ان رفض هذا القصد قبل
البلوغ الى الثانية ولعله لان قصد نقض النية غير نقضها فلا مقتضى للفساد اذ لم يقصد الخروج فى الحالة الاولى ولا امتناع الابطال قبل بلوغها
انتفاء القصد عنده لان الفرض انه رفضه قبل البلوغ لكن فى كشف اللثام ان الوجه عندى انه نقض للنية فان نوى وقع بعض الافعال مع هذا القصد
كان كما لو قارن مع نية الخروج فى الحال وان رفضه قبل ايقاع فعل كان كما لو لم ينو وهو عين تفصيله السابق فى نية الخروج الذى قد عرفت امكان
المناقشة فى تنزيل الاطلاقات عليه بل ربما يؤيده هنا ما فى جامع المقاصد حيث قال بعد ما سمعته من القواعد ان فيه نظر لان الصلوة عبادة واحدة متصل
بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافى فى بعضها انقطع تلك الموالاة وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق
الاتيان بالمامور به على وجهه فلا يكون مجزيا ومنه يظهر وليل الوجه الثانى اعنى البطلان مط وهو الاصح ضرورة ظهوره فى عدم الفرق بين ايقاع
بعض الافعال وعدمه وان منشأ البطلان عدم اتصال النية واتحادها لكن قد عرفت انه يمكن منع الدليل على اعتبار ذلك فى الصلوة فيتجه الصحيح وان لم
يرفض القصد فضلا عما لو رفضه اذ اقصى ما استمرار القصد الاول وعدم الذهول عنه حصول نية الخروج عند بلوغ الغاية وقد عرفت عدم اقتضائها
البطلان بل قد عرفت احتمال ذلك ان اوقع بعض الافعال حالها اذا لم يستلزم نية غير الصلوة بباقى الافعال هذا وفى عد بعد العبارة السابقة وكذا
لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص فان دخل فالاقرب البطلان والمراد انه ان رفض القصد قبل الدخول فالوجه عدم البطلان وكذا ان لم يرفع حتى
اتم الصلوة وان دخل ولم يرفض القصد الاول بان كان متذكرا للتعلق مصرا عليه وذاهلا فالاقرب البطلان ايض اما الاول فواضح واما الثانى فلان
التعليق المذكور مع وقوع المعلق عليه ينقض ابتداء حكم النية ويحتمل الصحة احتمالا واضحا لكون الذهول كرفض القصد ولعل التعبير بالاقرب لهذه
الصورة لا للاولى اذ الخروج فيها مع فرض التذكر والاصرار قطعى بناء على الخروج بنية الخروج اللهم الا ان يدعى عدم التلازم بينهما وهو كما ترى
او ان الاقرب فيه للثلثة الخروج بنية الخروج كما عرفت وعلى كل حال فالامر سهل وهو للتابع ما فى كشف اللثام من شرح العبارة المزبورة نعم قد يتجه
عليه كون مجرد التعليق كالتردد فى الاتمام فيتجه البطلان معه مط او اذا اتى ببعض الافعال معه الى ما ذكرنا اشار فى جامع المقاصد حيث قال ان فقه المسئلة
اذا علق المصلى الخروج بامر ممكن الوقوع اى غير متحقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع الصلوة بخلاف التعليق على الحالة الثانية
بالنسبة الى الحالة التى هو فيها فانها محققة الوقوع عادة فان قلنا فى المسئلة الاولى لا يبطل الصلوة بذلك التعليق مط فهنا اولى لامكان ان لا
يوجد المعلق عليه بخلافه فى المسئلة السابقة وان قلنا بالبطلان ثم فوجهان احدهما العدم لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان
محقق البلوغ والاصل عدمه واذا لم يبطل حال التعليق لم يبطل بعده وان وجد المعلق عليه اذ لو اثر التعليق المقتضى للتردد لاثر وقت وجوده فاذا لم يؤثر
كان وجوده بمثابة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه فان كان ذاكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق انها
مبطلة ثانيهما البطلان كما لو قال ان دخل تركت الاسلام فانه يكفر فى الحال وكما لو شرع فى الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلوته فلا تصح ابقائها
معها ولما سبق من ان تعليق القطع ينافى الجزم بالنية فيفوت به الاستدامة ويخرج النية الواحدة المتصلة عن كونها كك وهو الاصح وان قلنا
بالتفصيل فى المسئلة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم يبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المص والتفريب تم بسبق
سبق هذا وعن ولد الفاضل ان والده فى مباحثاته قال يمكن ان يكون وجود المعلق عليه كاشفا عن تحقق الفساد التعليق مقتضى النية المعتبرة فى الصلوة فى
نفس الامر ان وقوعه كان متحققا علم الله تعالى الا ان الثابت على تقديره منتف قال فى المنتظم الفائدة فى المامومين اذا نوى ابطال هذه النية قبل وجود
الصفة اى فيكون البطلان ح من حين التعليق كما انه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة لو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه بنفعه ذلك
وكان وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه يكشف عن بطلان صلوة المامومين اذا علم بالتعليق ولم ينفرد من حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان فى
المسئلة السابقة مط وهو خلاف ما افتى به فيها وكيف كان فلا يخفى عليك وجه الصحة فى اصل المسئلة بناء على ما ذكرنا سواء رفض القصد او لم يرفضه لكنه
لا نيته مع عدم نقضه على نية الخروج قد عرفت وجه الصحة فيها مع الاتيان بالافعال فضلا عن عدمه وكونه التعليق كالتردد فى الاتمام وعدمه ممنوع
انه لا دليل على البطلان به بعد النية الصحيحة خصوصا بعد اصالة عدم الدخول والكفر فى الحال فى المثال المذكور لكون الشك فى الاسلام كالجزم
بالخروج عنه فى تحقق الكفر بخلاف ما نحن فيه والفرق بين الابتداء والاثناء واضح لعدم حصول القصد الفعلى فى الاول بخلاف الثانى الذى لم يعارض
مقتضى النية الاولى فيه معارض لعدم صلاحية الشك لمعارضتها على ان فرض البحث تعليق الخروج على الدخول فالخروج فعلا بل هو عازم على فعل
الجميع ان لم يدخل بخلاف المتردد فانما هو فى حصول هذا الاتيان منه وعدمه باعتبار التردد فى حصول المعلق عليه وعدمه ومثله لا ينافى قصد العزم

مسئلة مبطلات الصلوة من عزم على القطع فى ... من نوى ...

كتاب الصلوة

على فعل الجميع بل هو كالتردد في حصول المبطل فهو الذي من المعلوم عدم منافاته بل في كشف الاستاد منافاة القطع بعروض المبطل من ذلك
يظهر ح انه لا فرق في هذا التردد بين الابتداء والاثناء بل يقوى انه لا يقدح نية الخروج في الابتداء بمعنى العزم على الخروج عن الصلوة من اول الامر اذ
هو كنية المنافي من اوله التي ستعرف عدم اقتضائها البطلان فتأمل والله اعلم والكشف المنقول عن الفاضل في بحث مبنى الاثناء فعلا على تعلق ارادة
زيد الذي هو معلوم عند الله وجوده او عدمه وان التعليق الصوري باعتبار جهلنا به لكنه كما ترى فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك من جميع ذلك انه
كذلك المتجه الصحة فيما لو نوى ان يفعل ما ينافيها ولم يفعله اذ لا بد في ذلك على نية الخروج التي قد عرفت عدم البطلان بها على انه يمكن منع استلزام
ذلك نيتها وكذا كان خيرة الفاضل الذي اختار البطلان هناك الصحة هنا لكن على اشكال بل في كشف اللثام انه مذهب الاكثر وفي غيرها حكايته عن علم الهدى
والشيخ وابي سعيد والفاضل والكاشاني لكن المحكي عن فخر المحققين والشهيد والعليين وابن فهد والصيمري وغيرهم البطلان بل في كشف اللثام اذا
قصد فعل المنافي للصلوة فان كان متذكرا للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج وان لم يكن متذكرا لها لم تبطل الصلوة على الاقوى كما في ط وير والتحرير وهي
وظاهر جمل ما في المنتهى وغيره مما واضحه على ما اذا لم يكن متذكرا للمنافاة وعبارته لا اشكال في الصحة لوجود المقتضي بلا معارض فلا يناسبه التعبير بالاقوى
ونحوه وكان الذي الجاه الى ذلك دعوى وضوح ما ذكره من انه ان كان متذكرا لم ينفك عن قصد الخروج الذي قال الفاضل وغيره فيه بالبطلان في
البرهان في جامع المقاصد معترضا على من يفرق بين المسئلتين من ان الفرق بين المسئلتين غير ظاهر لان الخروج من الصلوة من جملة المنافيات فنيته كنية
غيره من المنافيات ثم قال فان قلنا المنافي سبب في الخروج من الصلوة لا عينه فرقنا قلت هذا الفرق غير مؤثر لان البطلان منوط بوجود المنافي وعدم بقاء
الصلوة مع واحد منها قدر مشترك بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الاخر كذلك بل البرهان المعروف في الاستدلال عليه مبتن في ارادتي الضدين
حتى ان بعضهم جعل منشأ الاشكال للفاضل في الصحة الاشكال في تنافي الارادتين وعلى كل حال ففيه ضعف في كل بان تنافي الارادتين بعد تسليمه
انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجدد النية الذي هو موضع النزاع وهو جيد الا انه كما ترى خاص في محل النزاع
في ذلك التي مقتضى الاطلاق خلافه نعم في جامع المقاصد ينبغي ان يكون موضع الاشكال ما اذا اجتمعت هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عزوب
نية الصلوة فالمناسب القطع بالبطلان لانتفاء نية اخرى لتكون مكافئة واستدامة النية ضعيفة لانها امر حكمي عدمي والاصح البطلان لعدم بقاء الجزم
بالنية مع ذلك التقييد ومن ثم لو شرع في الصلوة بهذا القصد لم تصح والجزم بالنية معتبر الى اخر الصلوة والحاق الصلوة بالحج في عدم البطلان بنية المنافي
قياس من غير جامع قلت التحقيق عدم تنافي ارادتي الضدين وامتناع اجتماعهما في الخارج لا يستلزم تنافيهما ايضا لعدم الاستحالة في ارادة المحال على ان
تنافيهما ان سلم فليس لتأثير المتقدم او تأخر بل لكونهما لا يكونان موجودا لكل منهما كما ان التحقيق ايضا عدم لزوم ذلك لقصد الخروج الذي هو انشاء قطع الصلوة ورفع
اليد عنها من غير بناء سمعت من جامع المقاصد من ان الخروج كباقي المنافيات فيتشارك نيتها ضرورة وضوح الفرق بين نية الخروج بالمنافي من حيث منافاته
وبين انشاء الخروج والقطع الذي هو المراد من نية الخروج لا انه نوى الخروج كنية فعل المنافي كما هو واضح بادنى تأمل كل هذا مع التنزل والا فقد عرفت عدم
البطلان بنية الخروج فضلا عما يستلزمها كما انك عرفت مما سبق عدم الفرق في نية المنافي بين ابتداء الصلوة وبين الاثناء في ذلك لعله عند التأمل
كاحتمال المنافي في الاثناء الذي لا يمنع النية عند التأمل وعدم بطلان الحج بنية المنافي في ابن الطليل يقضي بتحقق الانية مع انه لا نعثر منافيا لها فلا فرق ح بين نية
بين الصلوة والحج في ان النية شيء والسلامة من العوارض شيء اخر ومن ذلك كله ظهر لك ان ما في جامع المقاصد لا ينبغي ان اخوه لا يخفى من نظر فيه جيدا والله اعلم
هذا كله اذا نوى المنافي ولم يفعله فان فعله بطلت بلا اشكال ولا خلاف في نعرفه فيما يأتي انشاء الله من المنافيات ومنافاتها عمدا وسهوا او عمدا
لا سهوا وكذا لا تبطل لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة بلا خلاف اجده بل قيل انه قطع به المتأخرون في الاول لكنهم اطلقوا قلت ومقتضى
ح عدم الفرق في البعض بين الاقوال والافعال وبين الواجبة والمندوبة والقليلة والكثيرة مع نية القربة ان قلنا بتصور اجتماعهما قال في كشف اللثام
تبطل لو نوى الرياء مع القربة او لا معها للنهي المقتضي للفساد لكن في المحكي عن نهاية الاحكام تبطل بالرياء سواء كان في ذلك البعض فعلا واجبا او ذكرا مندوبا
او فعلا مندوبا بشرط الكثرة وعن فوائد الشرائع تبطل ان كان ذلك البعض واجبا او مندوبا قوليا غير دعاء وذكر ولو كان مندوبا فعليا لم تبطل الا
مع الكثرة الا انه لو تحققت وسعو البيان لو نوى بالندب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا وفي تكرى لو نوى ببعضها الرياء ولو كان بالذكر
المندوب بطلت الى ان قال ولو نوى بالزيادة على الواجب من الافعال الوجوبية الرياء وغير الصلوة فانه يتحقق بالفعل الخارج عن الصلوة فيبطل ان كثر ولا
فلا ونحوه في كره وظاهر هؤلاء جميعا عدم بطلان الصلوة بالرياء في بعض الاحوال الا اذا قارنه مبطل اخر من تخلل الفعل الكثير ونحوه وقد عرفت ان المتجه
مقتضى الاطلاق الذي عرفت لما فيه من التشريع بقصد جزئية ما قصد به الرياء بناء على البطلان بمثل ذلك مع الكثرة وعدمها كان او فعلا واجبا كان او مندوبا
لقوله من زاد في صلوته ونحوه ولان الصلوة عمل واحد تعتبر فيه الاخلاص والرياء ولو ببعضه مناف للاخلاص قال الصادق ع في خبر ابن مسكان في قول
الله حنيفا مسلما خالصا مخلصا لا يشوبه شيء وقال ايضا في خبر علي بن سالم قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان
خالصا لي وقال ابو ع في خبر جميل بن دراج كل عمل نعمله لله فليكن نقيا من الدنس وقال ع في خبر جراح المدايني في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه احدا الحديث وقال الباقر ع في خبر زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس
كان مشركا وقال من عمل للناس كان ثوابه على الناس يا زرارة كل رياء شرك الى غير ذلك مما دل على اعتبار الاخلاص في العبادة لو تحصل من الرياء الذي
هو شرك ولعل الرياء ببعض العمل ينافي الاخلاص بالعمل الذي هو عبارة عن مجموع الافعال نحو قولك ضربت زيدا مع وقوع الضرب على بعضه كا

انتهى

نعم يمكن تحقق الاشتراك بذلك الذي هو اعم من ايقاع الفعل لله ولغيره ومن ايقاع بعضه لله والاخر لغيره وان كان الذي ينافي الاخلاص الاول ولكن
رتبة الربوبية لا تقبل الاشتراك كما يظهر من تامل النصوص الواردة في الرياء والتجنب عنه يمكن ان يقطع بعدم قبول العبادة التي دخل فيها ولو باوصافها
كالجماعة والمسجدية ونحوهما فضلا عن اجزائها ولو كان الدخول على وجه التبعية دون الاستقلال فالمتجه البطلان مطلقا كما اطلقه المص وغيره من غير حاجة
الى التقييد بما سمعت من الكثرة ونحوها المبني على ان بطلان الصلوة ليس من جهة الرياء بل هو مبطل بخصوص ذلك البعض الذي وقع فيه ومنه يجري
الى غيره فان كان واجبا ولم يتداركه بطل كما انه كذلك اذا كان فعلا كثيرا او صار بذلك كلام الادميين حتى في مثل الذكر والقران ولو بناء على ان
المستثنى منهما في الصلوة السائغ والا كان مفسدا فان تداركه ولم يكن فعلا كثيرا ولا كان من كلام الادميين صحت الصلوة بناء على عدم فسادها
بمثل هذا التشريع بالزيادة والا بطلت مطلقا سواء تداركه او لم يتداركه لكن قد عرفت ان مقتضى النصوص البطلان بدخول الرياء ولو في بعض المندوب
بل الظاهر ذلك حتى لو دخل فيما زاد على الواجب من القيام والركوع والسجود ونحوهما سواء قلنا باستفاء الاتباع من المؤثر او عدمه اذ لا ريب في ان مجموع
القيام البارز الى الخارج مثلا من الصلوة مع ذلك الرياء اشراك في العمل ولم يكن مخلصا نفيا ما شاء به شيء كما سمعته في النصوص السابقة فتجدد وعلى
كل حال فما يظهر من المرتضى في انتصاره من عدم بطلان العبادة بالرياء بل هي مجزية مسقطة للقضاء لكن لا ثواب عليها في غاية الضعف خصوصا
وكان يريد ما يشمل استقلال الرياء بالانضمام قربة معرضا ضرورة رجوعه الى عدم اشتراط القربة في العبادة المعلوم فساده عقلا ونقلا بل لعله ضروري
ومن هنا يجب تنزيل كلامه على صورة ضم الرياء الى القربة كما يفهم من استدلاله بعدم شرطية الاخلاص وان كان واجبا البر يرجع ما قبل ان
المنهي عنه الرياء في العمل لا العمل بنية الرياء والكل واضح الفساد كتابا وسنة وما ابعد ما بينه وبين القول ببطلان العبادة بالرياء المتاخر عن العمل
كالعجب ولعله لظهور بعض النصوص في ذلك خصوصا مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع الابقاء على العمل اشد من العمل قال وما الابقاء على العمل قال يصل
الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فتكتب له سرا ثم يذكرها فتمحى وتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياء لكن لا اعتماد على ذلك
وامثاله في اثبات هذا الحكم المخالف لمقتضى الادلة والاعتبار كما ترى اذ احتمال اشتراط عدمه ولو في غابر الازمنة في غاية البعد نعم هو ممكن في العجب الذي
محله غالبا بعد تمام العمل وكذا الابطال بالرياء بترك الاضداد في العبادة للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض ضرورة عدم منافاة ذلك
الاخلاص بالعمل وعدم صدق الاشتراك بذلك بل عن الايضاح انه لو نوى بترك الضد الرياء او غيره لم يضر اجماعا والله اعلم واما بطلان الصلوة بالتشاغل في
فلا خلاف اجده فيه بل في عدة وان كان ذكرا مندوبا بل في المحكي عن الايضاح اجمع الكل على انه اذا قصد ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت وتظهر
الفائدة في المأموم وعدم اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على ان المتعلقين بالكسر اذا اتحد متعلقهما بالفتح وتعلق احدهما على عكس الاخر تضادا فلذلك
اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت وفي المدارك كما في جامع المقاصد ان جزئية الصلوة وتعظيم زيد قد تعلقا بصورة الركوع المأتي به
وهو شيء واحد احدهما تعلق من جهة القربة والاخر من جهة تخالفهما ومع تحقق التضاد والتنافي لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبرا لكن قال فيه ان ذلك غير
كاف في استلزام البطلان ما لم يلحظ فيه ما ذكرنا مشيرا به الى ما قدمه سابقا من انه لو نوى ببعض الصلوة غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلوة
تعظيم زيد او قتل حية بحيث قصد به الامرين معا بطلت لعدم تمحضه للقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزام الزيادة في افعال
الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا قلت وفيه مع ظهوره في ما كشف اللثام من تعليل البطلان في الفرض بانه نية الخروج حتى انه مزج عبارة القواعد
السابقة بقوله ولذا تبطل وان كان البعض ذكرا مندوبا ثم قال وعليه منع ظاهر فانه ان قصد بنحو سبحان ربي العظيم وبحمده في المرة الثانية التي لم يكن
نوى الخروج والخروج بكلام الادميين اظهر بطلانا وكانه اخذه من تعليل كري البطلان بعدم الاستمرار الواجب وعلى كل حال ففيه انه كذلك ايضا لو نوى
بالاول مع فرض عدم قصد الصلوة معه بطلان الصلوة مع الاقتصار عليها لترك الجزء اي الذكر الصلوتي لا لانه لو نوى ببعض افعال الصلوة غيرها
على انه لا يتم في مثل المتن القائل بعدم البطلان بنية الخروج كما ان من الواضح عدم تحققها بنية غير الصلوة في الشيء الذي لو نواه من الصلوة كان جزءا
خصوصا مع عزمه على الاتيان به مرة اخرى للصلوة وكذا يظهر ما في ما لك حيث انه بعد ان ذكر عن المص تعليل البطلان في الفرض بانتفاء التقرب بذلك
الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه قال وهو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ومن هنا يظهر انه
لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بنظمه واسلوبه لم يبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وان لم يعتد به في الصلوة لعدم التقرب به وكذا
الكلام في الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل عدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا وايماء منها صحيح الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع
عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح اذ قد عرفت ان مبنى المسألة الجمع بين نية الصلوة وغيرها لا فرق بين الجزء
جميعها نعم هو مبني على البطلان بالزيادة التشريعية لاطلاق قوله من زاد ونحوه وان كان فيه بحث تسمعه فيما يأتي انشاء الله من بحث القراءة وغيره بل المتجه
عدم الفرق بين المندوب والواجب بناء على البطلان بالزيادة به مطلقا اذ العمدة صدق الزيادة في الصلوة ليس منها ليدخل تحت اطلاق ما دل على ابطال
الصلوة بها من غير فرق بين الواجب وغيره كما انه لا فرق بين ما يستلزم استدراكه بطلان الصلوة كالركوع وغيره ولا بين كونه كثيرا او لا كما عن المسير
التصريح به قال لا يشترط في البطلان به بلوغ حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل تبطل بيسيره للنهي وقد سمعت معقد اجماع الايضاح فعدم البطلان
بالقران والذكر المقصود به الافهام خاصة لعدم خروجه بذلك عن كونه قرانا او ذكرا اذ الفرض قصدهما مسلم ولكنه خارج عن موضوع المسألة التي
قد عرفته ومن الغريب ان المحقق الثاني قد ذكر منشأ البطلان في الفرض ما سمعته من الزيادة ومع ذلك اعترض على الفاضل حيث ابطل الصلوة
بذلك حتى لو كان ذكرا مندوبا كما عرفت بان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا يبطل

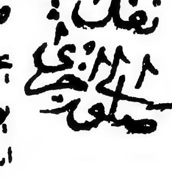
فتوضيح

م انبطال الصلوة
بالتشاغل فيها
بالاضداد

م بطلان الصلوة
بنية غيرها

الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ويصير من كلام الادميين وعدم الاعتبار في الصلوة ح ان لم يتحقق الم يشتلح في الصحيح لعدم توقف صحة الصلوة
عليه مما لو قصد به الافهام مجردا عن كونه ذكر الله فانه يبطل الى ان قال هذا بخلاف ما لو قصد الرياء به لكونه منهيا عنه بقوله تعم ولا يشرك الى اخره
فيخرج عن كونه ذكرا قطعا فيبطل به الصلوة وفيه ما عرفت من ان منشأ البطلان الزيادة لا الخروج عن القرانية والذكرية فهو كالقران والذكر الاجنبيين
عن الصلوة المنوي بهما انهما منها اذ الغرض خروج الفعل الصلوتي عنها بنية غيرها فنية الصلوة به ح مع ذلك زيادة فيها ودعوى اتحادها بتواردهما النيتين
خارجا عنهما معا فهو كالاجنبي المتخلل في اثناء الصلوة بدعها اولا ان مثله ان في الواجب الذي سلم صدق الزيادة عليه ثانيا ان المقصود للخروج
عن الصلوة شرعا لا الصلوة فيجعل المصلي وعزمه الذي هو امر وجداني في مفروض المسئلة نعم يتجه الفرق في البطلان هنا بين الواجب والمندوب بمعنى عدم
البطلان بالثاني دون الاول بعنى ان من زاد يختص بقرينة قوله او نقص في الواجب فلم يبق الا حرمة التشريع التي لا تقتضي بطلانا لكنه لا يتم على مذاقهم كما
لا يخفى وكيف كان فقد عرفت التحقيق مضافا الى الاجماع المحكي وغيره كما انه ينبغي ان يعرفوا ان هذه المسئلة غير مسئلة الضميمة ولذا لم يشر احد
من معتمدي الاصحاب الى اتحاد البحث فيهما بل من حكم هناك بالصحة مع الضم التبعي او كان كل منهما علة مستقلة اطلق البطلان في المقام كما انهم لم يفرقوا
هنا بين الضميمة الراجحة وغيرها والظاهر ان وجه الفرق بين المسئلتين بالفرق بين موضوعيهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات
متعددة واراد المكلف ضمها بنية واحدة فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الاخلاص والصحة مع العدم لتبعية الضم او لرجحان الضميمة وغير ذلك
موضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المتشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا او شرعا فلو نوى ح لكل
منهما لم يقع لشيء منهما شرعا كما في كل فعل كذلك اصالة لعدم التداخل في الافعال عقلا وشرعا فلو نوى بالركعتين الفرض والتنفل لم يقع لاحدهما ولعل
ذلك يظهر لك ما في بعض الامثلة الواقعة في المقام من بعض الاعلام التي هي بالضميمة اشبه لعل منه ما في بعض النصوص من التكبير للصلوة وغيرها فتأمل
جيدا فانه دقيق نافع في المقام وغيره جدا والله اعلم هذا ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام الفاضل حيث قال انه بعد ان حكم بالبطلان فيما لو الذكر المندوب
كما سمعت قال اما اذا كان زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة فالوجه البطلان مع الكثرة وتعبر على ذلك عنه ومراده على الظاهر عدم
البطلان بنية غير الصلوة بذلك بل لا بد في البطلان ح به على المبطل الخارجي كالكثرة ونحوها وفي جامع المقاصد ان قوله فالوجه يفهم منه احتمال عدم
البطلان معها وهو غير مراد قطعا لما سبق من ان الفعل الكثير مبطل مطلقا وانما المراد وقوع التردد في حصول الكثير بمثل هذه الزيادة فعلى تقدير العدم
لا ابطال جزما كما انه لا شبهة في الابطال معه قلت يمكن ان يكون ذلك لاحتمال البطلان مع القلة لما عرفته من صدق الزيادة التشريعية بل هو الوجه
بناء على ذلك كما يقتضيه اطلاق النص وغيره ولو قيل ليس من افعال الصلوة فهو اولى بالبطلان بنية انها منها لعل قول الفاضل الوجه مشير الى ذلك على
انه في المحكي عن الايضاح يلزم القول بالصحة لمن ذهب الى ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر وانه لعدم الابطال يكون الضد وقد ذهب الى ذلك جماعة
من الامامية وحاصله ان المكلف لما اوجد القيام من الركوع مثلا فالذي صدر من الفاعل حدوث القيام ثم منها بعد صار باقيا فاستغنى عن المؤثر والقدرة
تتعلق ايضا بايجاد ضده فاذا لم يوجد لم يكن الفاعل قد صدر منه حال البقاء شيء اصلا واذا نوى بالركن غير الواجب من ذلك القيام غير الصلوة فقد
نوى بما لم يصدر منه وما لم يفعله فلا يؤثر في بطلان الصلوة وقد عرفت ان نية الرياء فضلا عن غيره تعد بتركه الضد لا تضر اجماعا فيتجه الصحيح مع الكثرة
جزما ولعله من هنا حكي عن فخر المحققين انه قال ان التحقيق بناء هذه المسئلة على ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر ام لا فان قلنا يحتاج بطلت مع الكثرة
لانه فعل فعلا كثيرا وان قلنا الباقي مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئا فلا يبطل والاقوى عندي البطلان لكن قد يخدشه انه يمكن الصحيح على الاول
بدعوى ان المدار على صدق الفعل الكثير عرفا لا حكمة كما انه يمكن البطلان بناء على الثاني مع طول البقاء بل من المحتمل ان المراد من الكثير هنا الانكار
ذلك منه بعنوان الموالات بين افعال الصلوة التي ستعرف وجوبها في محله لا بالفعل الكثير ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام حيث قال هنا
مشيرا الى البطلان في عبارة الفاضل مبني على امرين احدهما بطلان الصلوة بالفعل الكثير الخارج عن الصلوة المتفرق والثاني ان الاستمرار على هيئة فعل
لا افتقار البقاء الى المؤثر كالحدوث واحتمال الصحة على هذا مبني على احد امرين اما انه لا يعد الاستمرار فعلا عرفا او لعدم افتقار البقاء الى المؤثر
اما لان الكثير المتفرق لا يبطل ويجوز ان يريد بالكثرة الطول المفضي الى الخروج عن حد المصلي فيكون المراد الوجه عدم البطلان لا مع الكثرة ويحتمل
البطلان مطلقا لكونه نوى الخروج بذلك ضعيف ظاهر قلت قد عرفت كون الوجه الزيادة التشريعية فتأمل جيدا والله اعلم ولا يجوز نقل النية من عمل
الى عمل اخر متشابه له بالصورة الا في موارد مخصوصة كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها وفاقا للاكثر كما في جامع المقاصد
والمحكي من التذكرة بل عن الذكرى بل عن المنتهى وجوبها لا احد فيه خلافا فاني لا اطلاق عدم جواز النقل من الفرض الى النفل في المحكي من ط هنا والخلاف الذي
يجب تقييده بالمحكي عن الاول منهما في بحث الجمعة من التصريح بذلك سوى ما عن ابن ادريس مع ان المحكي من عبارته ظاهر فيه في الجملة قال ان كان ابتدأ المنفرد
يوم الجمعة بسورة الاخلاص او الجحد اللتين لا يرجع عنهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصف السورة فان بلغ النصف تمم السورة وجعلها ركعتين نافلة
ابتداء الصلوة بالسورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة لانه لا يجوز نقل النية من الفرض الى النفل الا في هذه المسئلة وفيما اذا دخل
الامام المسجد وهو يصلي فريضة فانه يستحب له ان يجعل ما صلاه نافلة فاما نقل النية من النفل الى الفرض فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه من
الوجوه فليلحظ ذلك على ما روي في بعض الاخبار واورده الشيخ في نهايته والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية وترك النقل الا في موضع اجمعنا
عليه وهو كما ترى موافق في الجملة بل هو مضمون الصحيح الذي هو مستند الحكم هنا عن الصادق ع في رجل اراد الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يتمها
ركعتين ثم يستأنف نعم التعدية الى غير التوحيد للاولوية او المساواة لكن على كل حال ينبغي ان يكون ذلك بحث يجوز استيناف الجمعة بالسورة

بكونه نوى



النفل

لتصف او غيره وربما يأتي لذلك تتمة في القرائة والجماعة ثم واحتمل في جامع المقاصد ان يكون المراد من عبارة عدة وما شابهها ان من نسي صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه الجمعة لا الظهر ثم قال وهذا الحكم ليس ببعيد لانه اولى من قطع العبادة بالكلية ولا اعرف من تكوراني كلام الفقهاء قلت وليس في شيء من الادلة تعرض له فيبقى على اصل المنع كما ستعرف على ان المتجه في الفرض بطلان الصلوة لعدم الخطاب فلا وجه للعدول منها الى غيرها كما هو واضح والاولوية المزبورة ممنوعة ولذا قلنا في بحث الاذان ان المتجه لمن نسيه ذكره قبل الركوع القطع لا العدول الى النفل وان افتى به جماعة هنا وهناك للاولوية المزبورة لكنه محل منع واستعرفه اصالة المنع الا في الموارد المخصوصة كالصور الثانية وكنقل الفريضة الحاضرة الى حاضرة سابقة عليها مع سعة الوقت او فائتة كذلك حتى على القول بالمواسعة والفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة كما اشبعنا الكلام فيه في محله اما العدول منها الى الحاضرة فليس في شيء من النصوص اشارة اليه فيبقى اصالة المنع فما عن بعضهم من الجواز اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة بل عن الشهيد في بيان القطع به بل في كشف اللثام ما يظهر منه انه مفروغ منه وانه مدلول النصوص كالعكس اي النقل من الحاضرة الى الفائتة في غير محله بل يتعين عليه القطع الاستينا في لها ولو ركعة توجها لصاحبة الوقت على حرمة قطع الصلوة ولتمام البحث منه محل اخر وكنقل الفريضة الى النافلة لخائف فوت الركعة مع الامام كما اشبعنا الكلام فيه في محله في الجماعة ايضا واما النقل من النفل الى الفرض فليس في شيء من الادلة الاشارة اليه لذا صرح بعده بعض الاصحاب معللا له بان القوى لا يبنى على الضعيف لكن في المحكي عن المفاتيح ان الاظهر جوازه لمطلق طلب الفضيلة لاشتراك الواردة وفي ذكرى وللشيخ قول بجواز في الصبي يبلغ في الصلوة وتبعه في كشف اللثام قلت قد عرفت التحقيق فيه مفصلا ويمكن ان لا يكون من العدول ان كان يجب عليه ان يجدد نية الفرض في الباقي على قول الشيخ ومعناه جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك الوجه ولمّا النقل من النفل الى النفل ففي الذكرى انه صرح الاصحاب بجوازه اذا شرع في لاحقة ثم ذكر السابقة قال ويمكن القول بجوازه ايضا في ناسي الموقتة الى ان يصلي فيها وللتوقف في غير المنصوص مجال قلت هو كذلك اذ لاريب في مخالفة النقل للاصل اذ الاعمال انما تتخصص بالنية والفرض ان ما مضى من الفعل قد وقع بنية مشخصة للنوع فتغييره يحتاج الى دليل بل دليل عدمه في غاية القوة لانما لكل امرئ ما نوى ومضى على الفاطر بغير الاعمال كما ان تأثيرها فيما بقي منه الذي هو تابع للسابق كذلك فمن هنا كان احتمال الاطلاق والجواز في سائر المنصوصات بدعوى ظهور ادلة الجواز في الموارد المخصوصة في ان التعمد ابتداء نية اصل العمل لا خصوصياته فانها باقية على اختيار المكلف الى تمام العمل بل في بعض الاخبار العدول الى الفرض بعد الفراغ من العصر معللا له بانها اربع مكان اربع واستحسنه في المفاتيح والاصح المنع بل لعل مثله التعدية الى مساوي المنصوص نحو النقل اللاحق الى النفل السابق كالفرض الى الفرض لعدم المنقح من اجماع او عقل بل لعل موثق عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يريد ان يصلي ثمان ركعات فيصلي عشر ركعات يحتسب بالركعتين من صلوة عليه قال لا الا ان يصليها متعمدا فان لم ينو ذلك فلا دال على عدمه وقيد بان من نفى ذلك كله الجواز في بعض الموارد المخصوصة للادلة الخاصة من الصور الستة غير المنصوص في بادي النظر لان كلا من الفريضة المنقول اليها اما ان يكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية والاغبر في ترتيب الاثار عليه بين ذلك بما ينبغي على كل حال فالكل باق على اصل المنع نعم قد يقوى بجواز تراخي العدول بل تعيينه كما لو عدل فائتة فذكر سابقة عليها وهكذا ثم لا يخفى ان الظاهر الاكتفاء بمجرد نية النقل في حصول المنقول اليه من غير احتياج الى الفيتي السابقة في ابتداء النية ضرورة صيرورتها بالنية المزبورة بدلا عن الاولى في كل ما تعرض له فيهما مما يعتبر كان فيه وكيف كان فلو نقل بنيته في غير الموارد المخصوصة كان نقل نيته بالظهر الى العصر لم ينتقل ولا يجزي في المنوي للعصر لما عرفت كما عن الخلاف التصريح به بل عن نهاية الاحكام لو فعل ذلك بطلتا معا وان كان قد صلى الظهر وظن انه لم يصلها ثم ظهر له في الاثناء انه فعلها لكن قال على اشكال بين ما مر انه دخل بنحو لا مشروعية لجواز العدول الى ما هو فرض عليه وفيه انه قد بان لنا الفساد والعدول لغير فيه انه لو بقي على غفلته الى تمام العمل صح وليس كذلك في الفرض انما الاشكال فيما لو عدل بزعم تحقق موضع العدول ثم بان الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء كما لو عدل بالعصر الى الظهر ثم بان انه صليها ولعل القول بالصحة لا يخلو من قوة لان الصلوة على ما افتتحت عليه وربما كان فيما نقل سابقا في اول البحث لا سند له من نية الساهي في اثناء الفريضة الندب بنوع تاييد له اذ لا يريد عليه لا نية كون ما تمكن من الفعل المنوي جديدا وهو حينئذ يصادف محله لغو لا يصلح مبطلا للعمل الواقع صحيحا كما ان نيته بالباقي لم يقبل بحق موضوع العدول لا ينافي الاستدامة التي يمكن ان يوفي بكل منها ولو بالنظر الى تلك الادلة ببقاء المكلف عازما على اصل العمل ولذا لم يقدح فقدها لو نوى الندب والفرض في الاثناء بتخيل ابتداء العمل على ذلك بل قد يتضح من ذلك التحقيق في النقل عمدا استحبابا لها ولا طلاق ما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه لان النقل المزبور مركب من نية كون الماضي للتوجيد يدا وهي لغو غير صالحة للتاثير والا لاثرت لو اقتصر عليها فخرج من نية كون الباقي له ايضا بعد فرض افتتاح الصلوة بغيره الذي قد حكم الشارع بتبعيته غيره له في غير الموارد المخصوصة فيتضح ايضا لغوه كالاولى لا تؤثر بطلانا بل هي اشبه شيء بنية غير الممكن شرعا وما لا يدخل في قدرة المكلف بل حكمه راجع الى الشرع ولو ان مثل هذه النية صالحة للتاثير لترجح في صورة الغفلة والنسيان التي قد عرفت الصحة فيها بحصول مع الاقتصار عليها من غير تعرض للماضي كما لو نوى الندب والفرض في باقي عمله على ما سمعته سابقا واولى بالصحة ما لو نوى النقل ثم رجع عنه قبل ان يفعل شيئا بل وان فعل وامكن تداركه ولا ينافي ذلك اطلاق الاصحاب عدم جواز النقل الذي يمكن ان يكون المراد منه عدم تأثير النية نقلا في غير المواضع المستثناة التي عرفت تأثير النية فيها الا ان المراد بطلان العمل بمجرد نية النقل كيفما كان فيكون كالحدث من المبطلات القهرية اذ هو واضح الفساد ضرورة عدم زيادته على نية الخروج التي قد عرفت البحث فيها وان الاظهر عدم البطلان بها فما عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس في النقل عن النفل الى الفرض من اطلاق بطلانهما معا بذلك لا يخلو من نظر كالمحكي عن البيان من انه لو فعله فكنية الواجب لا يسلم له الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف فعليك بالتامل في المقام فانه غير منقح في كلام الاعلام

والله هو العالم بحقايق الاحكام في مسائل الحلال والحرام

العدول من النافلة الى النافلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من افعال الصلوة تكبيرة الاحرام والافتتاح والدخول في القبلة التي بها يحصل حرمة ما كان محللا قبلها من الاكل والشرب والضحك ونحوها من منافيات
الصلوة كالتلبية بالاحرام بالحج وهي جزء من الصلوة قطعا ضرورة كون اول الشيء منه لا انها للافتتاح مع خروجها كالتكبير للركوع والسجود مثلا كما حكي عن بعض
من العامة بل هي ركن تبطل بزيادتها كما ستعرف ولا تصح الصلوة من دونها ولو كان قد اخل بها نسيانا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص التي لا يصلح
لمعارضتها ما في بعض النصوص الاخر من عدم البطلان بنسيانها من وجوه خصوصا بعد موافقتها في الجملة لبعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم بل قول الرضا
اجزاه في صحيح ابن ابي نصر منها في الذي نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع صريح في الحكي عن جماعة منهم من اجتزاء الناسي لتكبيرة الاحرام بتكبير الركوع
كصريح قوله ايضا فليمض في صلوته فيمن نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة وكان من نيته ان يكبر في المحكي عن اخرى منهم ايضا من الاجتزاء بنية التكبير حال النسيان على
ان الشيخ قد حملهما على الشك في الترك لا اليقين وان كان بعيدا في البعض بل لا يلائمه لفظ الاجزاء ونحوه فيه اللهم الا ان يكون قد استبعد وقوع النسيان
واين ذلك نوع من الوسوسة كما يومي قوله ايضا في المرسل الا انسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقول احدهما في خبر ابن مسلم اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن
بل في خبر البيع المزبور اشعار بذلك ايضا فلاحظ وانه غالبا يعبر عن الشك بالنسيان في العبادة العامية المبتذلة وفي كشف اللثام صحيح ابن ابي نصر يحتمل احتمالا
ظاهرا انه اذا كان متذكرا لفعل الصلوة عنده اجزأه فليقض بعده ان تذكر ولما يرجع ولم يكن ماموما ثم لم يكبر مرة اخرى للركوع اذ ليس عليه ان ينوي بالتكبير
انه تكبير افتتاح كما في كره وكرى ونهاية الاحكام للاصل ان لم يكن ماموما وفيه بعد الاغضاء عن جريان الاصل وعن وجه التقييد بغير الماموم انه لا تلازم بين عدم
وجوب نية انه تكبير افتتاح وبين الاجتزاء بالتكبير المقصود انه للركوع وان كان لا خطاب به لكن التعدد بزعم المكلف كالتعدد واقعا فمتى شخصه المكلف
لحال تحقق الخطاب لم يصلح بعد لغيره كغيره من الافعال المشتركة التي تقع على وجوه متعددة وانما تتشخص بالنية بل لا بعد في ان الاجتزاء بتكبير لم
يقصد به الا انه للصلوة في الجملة ثم اختار جعله بعد ذلك افتتاحيا وما يوهم في الادلة الا اعتبار افتتاح الصلوة بالتكبير واول الصلوة ولا ريب في
صدقه على الثاني بل والاول اذ قصد انه للركوع بعد ان لم يكن هنا خطاب به لم يخرجه عن صدق كونه تكبيرا فاذا لم يحصر بعد ذلك القراءة مثلا وغيرها
من افعال الصلوة صدق عليه انه افتتح الصلوة بالتكبير وكان اول صلوته التكبير اذ هو جزء قصد به صورة خارجية تشخصه فعدل عنها وجعل الصورة اخرى
بعد فرض صلاحيته لهما ضرورة اتحاد الصورة الذهنية والخارجية في ذلك فاتضح البطلان ضرورة الفرق بين ما نحن فيه وبين الصورة الخارجية اذ هو من الافعال
التي من مقومها تشخيصها النية بخلاف ذلك على انه لا ينبغي انكار ظهور الادلة في المقام فيها لا يشمل مثل هذا الفرد وفي النسيان الزام المكلف بتكبيرة اول
الصلوة بحيث لو نبه فقط لاستحضر اولها الصلوة الى الذهن بل قد يقال باقتضاء مقارنة النية له وان كانت الداعي وجوب استحضارها ما يلزم ذلك مراد لنا
بعدم وجوب قصد الافتتاحية انه لا يجب عليه استحضار ذلك حال التكبير وكذا ما عداه من التكبير كما في اجزاء الصلوة فكان النية الاولى تؤثر في الاجزاء
اللاحقة بحيث لا يقدح عدم نية المكلف لها حالها بل ولا نية خلافها كالقصد بالتكبير للسجود مثلا وهو في حال الركوع وكالتكبير يقصد السجدة الثانية
كان في الاولى فكذا تكبيرة الاحرام يكفي وقوعها له النية للصلوة وان تخيل انها للركوع اذ نية انها للركوع في الحقيقة تفصيل لتلك النية الاولى وتاكيد
لها فاذا فرض عدم المصادفة بقي تاثير الاصل فيه وذهب التاكيد وربما يشير اليه في الجملة النصوص المتضمنة لعدم الباس بالغفلة عن الفريضة في الاثناء حتى اتمها
على انها نافلة فان فيه ايضا الغفلة عن الفرق بين اول العمل وبين جزء الثاني بما يوهم بالاكتفاء فيه بتلك النية المقارنة لاول العمل لصدق النية لجميع اجزائه
العمل بذلك بتلبسه ودخوله فيه لم يحتج بعد الى نية اجزائه بل ولا يقدح نية الخلاف فيه ايضا بخلاف الاول اذ لم يصدق التلبس بالعمل والدخول فيه عليه
حتى يتبع باقي الاجزاء اذ التحقيق خروج النية وانها شرط بل لو قلنا بجزئيتها ايضا فكذلك لانه انما يتحقق بالتكبير الدخول في العمل وانعقاده وصيرورة المكلف
في جنس الصلوة بحيث يحرم عليه الابطال كما هو واضح والا لو فرض اتحاد تكبيرة الاحرام وباقي الاجزاء في الحكم المزبور لوجب الحكم باجزاء تكبيرة الركوع مطلقا
وان لم يذكر الا بعده وصحيح ابن ابي يعفور والبقباق صريح في خلافه كما ان غيرهما ظاهر فيه فلاحظ على ان ذلك كله ان لم يفد الجزم بما قلنا فلا ريب في انه
يفيد الشك في الاجتزاء بمثل هذا الفرد من الصلوة للشك في ارادة ما يشمل مثله من الامر بالصلوة وان قلنا بانها للاعم انه لا ينافي الشك في ارادته منه كما في
المطلقات لو تحقق وقوع الشك في ارادة بعض افرادها بل قد يقال بالاجماع مع القول بالاعمية لكنه اجمال في المراد بدعوى ظهور ارادة فرد خاص من نحو قيموا
الصلوة ولم نعلمه الا ان المراد المسمى وخروج معلوم الفساد الذي هو واضحا الداخل وبقي الباقي وكيف وقد ادعى بعضهم مثل ذلك في البيع نحو حتى انه نزل
قوله تعالى احل الله البيع على بيع مخصوص معهود والصلوة اولى منه بذلك قطعا فتدبر جيدا فظهر من ذلك كله انه لا يتجه حمل الخبر المزبور على ذلك كما
انه لا يتجه ايضا حمله على الماموم الذي يكتفي بتكبيرة واحدة للاحرام والركوع عند العنبري للصحيح سمعنا ابا عبد الله ع اذا ادرك الرجل مبادرا والامام راكع
اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ونحو الموثق وهو المحكي عن الاسكافي والشيخ في خلافه مدعيا عليه اجماع الفرقة وكانه مال الشهيد في الذكرى
كما انه جزم به في الحدائق اذ هو كما ترى يأباه ظاهر الخبر المزبور وان كان الداخل في حد ما تنتهيه قويا بالدليل المزبور الحاكم على اصالة عدم تداخل الاسباب
وغيرها مما تقرر هنا نحو ما سمعته في الاغسال الواجبة والمندوبة فلاحظ وتامل صحيح زرارة قال لابي جعفر ع الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها
قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في مقامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة فان قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها
ولا شيء عليه ونحو من النصوص بما سمعت يجري فيه بعض ما عرفت يحتمل ارادة نسيان الحكي تكبيرات الافتتاح المندوبة منه لا ينافيه تداركها قبل الركوع اذ
لعلها كالجزء الواجب بتداركه ما لم يدخل في الركن الاخر نعم وكيف كان فصورتها ان يقول الله اكبر عند علمائنا كما عن المعتبر وهي الاصل وجه ولانه
المتعارف من التكبير والمعهود من صاحب الشرع واتباعه ففي المرسل كان رسول الله ص اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر

بقوله

بسم الله الرحمن الرحيم فيجب التأسي به هنا لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا يرد عدم معرفة الوجه بناء على اعتبارها في التأسي بل فلا ان مثل هذا الفعل لا يصلح مقيدا للمطلق مضافا الى المروي عن المجالس باسناده في حديث جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال واما قوله الله اكبر لا تفتتح الصلوة الا بها لا اقل من ان يكون ذلك كله سببا للشك في الامتثال بغير هذه الصورة وفي ارادتها من المطلقات بناء على عدم الاجمال فح لا ينعقد الصلوة بمعناها سواء ادى بلغة عربية غيرها وان رادفها كالرحمن او غيرها او كذا لو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته قطعا اذا كان لحنا الملحونة او بالوصل في لفظ الجلالة بعدها او الوصل بلفظ النية مثلا او بالادعية الموظفة او بالتكبيرات المندوبة او نحو ذلك فقد صرح جماعة بعدم الحذف فيها فان جعلوا المثال الاول وعللوه بانه من خواص الدرج ولا كلام قبل تكبيرة الافتتاح فلو تكلف بان تلفظ بالنية التي هي امر قلبي فقد تكلف ما لا يحتاج اليه وما وجوبه كما جوزه فلا يخرج اللفظ عن اصلها المعهود شرعا وهو كما ترى ومقتضاه السقوط حتى مع الدرج المزبور لكن في ك انه منه يظهر حرمة التلفظ بالنية مع الوصل لو لا استلزامه مخالفة اللغة او الشرع قلت الشان في اثبات وجوب القطع في الشرع اذ دعوى ان النبي صلى الله عليه وآله ابتدأ بها الا مقطوعة عن الكلام السابق لا شاهد لها لو سلمنا دلالة الالتزام مثله ولم يعقل انه لا ينافي ما دل على عدم اعتبار غير الجريان على القانون العربي منها ومن غيرها من الاذكار الصلوتية اللهم الا ان يقال ان المتيقن من فعل النبي والصحابة والتابعين ذلك في الامتثال عليه هو المناسب للاحتياط خصوصا مع عدم معروفية المخالف بالخصوص بل نقل في المفتاح لكن غيره نسبه الى البعض ومع ما في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الامام يجزيه تكبيرة ويجزيك ثلث مترسلا اذا كنت وحدك والمترسل كما في بعض كتب اللغة وصرح به في الوافي المتأني والتثبت تماما هو يناسب القطع ولا ينافيه ثبوت الندب في الاثنين ولعله لذا قال في المنظومة ونقص جزء مبطل كالكل ولو بهمز الوصل حال الوصل ولو عرف الاكبر خالف الصورة الثابتة بما سمعت فيبطل صلوته عند اكثر اهل العلم كما عن هي لما عرفت بل حكى الاتفاق عليه الا من الاسكافي فكرهه كالمحكي عن الشافعي ولا ريب في ضعفه ولو انه بما ورد في النصوص من انه المقصود منه كقوله اكبر من كل شيء [illegible] ان يوصف بتمام او تعوذ او يلمس بالاخماس او يدرك بالحواس او غير ذلك مما هو داخل في الكبرياء والعظمة فقد صرح في عد وغيرها بالبطلان ايض وان كان قاله الدليل المعتد به عند القائلين بحجية الظن المخصوص عليه مع القول بالاعتبار في لفظ الصلوة ونحوها بل والقائلين بالوضع الصحيح لدخوله تحت اطلاق الامر بالتكبير لا يخ من اشكال وليس الا الوقوف على المتيقن من فعله او دعوى تناول قوله ولا تفتتح الصلوة الا بها لذلك بل لاحظها مجردة عن الوصل اشبه من ذلك وهو الذي قربه العلامة الطباطبائي في منظومته فقال وان يزد شيئا عليها بالطرف فالاقرب البطلان مثل ما سلف من ذاك ان يضيف تفضيلا ومن ذلك ان يقرنه بلفظ من واما ترك الاعراب في اخرها ففي المفاتيح انه يستحب لحديث التكبير جزم ومقتضاه جواز الاعراب عدم الوقف وهو كذلك للاصل واطلاق الادلة مع قصور الخبر المزبور عن افادة الوجوب بل لعل الاحوط الاعراب عند عدم الوقف فيه الا ان كان غير جار على القانون العربي والاقدام على جوازه للخبر المحتمل تخصيصه بالاذان والاقامة لا سيما افراد التكبير مع ما في الحدائق من انه عامي لا يخ من نظر وعلى كل حال فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم مع سعة الوقت بلا خلاف فالمقدمة لا يجب بتعلم الفاتحة خلافا لابي حنيفة فلم يوجب العربية مط ولا يعتبر اجزاء القدر على ذلك بل العجز يسقط فيجب السعي بتعلم العجز بل هو كذلك وان استلزم سفرا او غيره كنظائره من المقدمات نعم يسقط في كل مكان تسقط فيه المقدمة كما لو استلزم مضرا او نحوه مما يعلم من الشرع عدم التكليف معه وسقوط طلب الماء بالاقل من ذلك للدليل لا يقتضيه هنا خصوصا وقد فرق بينهما بالاعتبار بان التعلم ينتفع به طول عمره بخلاف الماء فان استصحابه للمستقبل غير ممكن والعمدة ما قلناه وح لا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت وح التعلم لما عرفته وليس ذا من ذوي الاعذار الذين احتمل فيهم بل قيل بعدم وجوب الانتظار والاسقط وجوب التعلم ضرورة عدمه قبل الوقت وبعد الصلوة في اوله واحتمال الصحة وان اثم بترك التعلم كما في اخر الوقت [illegible] لا جهة للاثم لان وجوب التعلم انما يتعلق به في وقت الصلوة كتحصيل الماء والساتر فكما لا تصح الصلوة عاريا في اول الوقت اذا قدر على تحصيل الساتر وتصح في اخره وان كان فرط في التحصيل فكذا ما نحن فيه بل قد يحتمل في مثل المقام الذي لم يرد فيه دليل على البدلية بل جاءت من حكم العقل انه يأثم بترك التعلم ولا تصح صلوته في اخر الوقت لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولانه لو قدح لقبح ايجال السادة والعبيد بحكم اهل العرف بذلك فما دل على سقوط العربية والاجتزاء ببدلها غير شامل لمثل ذلك لعله لذا نص في المحكي عن نهاية الاحكام وكشف اللثام على عدم الصحة فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق الوقت وانه يجب عليه الاعادة بعد التعلم وهو لا يخ من وجه وان كان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين المقصر وغيره وستعرف في بحث القرائة تتمة كما انه يحتمل وجوب التعلم في مثل الفرض في سائر الوقت من غير فرق بين ما بعد الوقت وقبله لا لوجوب ذي المقدمة بل لان اهل العرف يفهمون الوجوب في مثله كما يشهد بفرضية السيد لعبده مع فرض عدم التسبيل الا قبل الوقت فتدبر جيدا فان ضاق الوقت عن التعلم او لم يطاوعه لسانه بحيث تحقق العجز عنه قيل والقائل يجد من يعلمه ولا سبيل الى المهاجرة احرم بترجمتها من باقي اللغات وجوبا لانه هو المستطاع من المامور به ولانه هو الذي ينتقل اليه الذهن من مثل هذه الاوامر هنا خصوصا بعد استقراء ما ورد في الاخرس وسائر المضطرين في الاقوال والافعال في الصلوة وفحوى ما سمعته في الاخرس ولعل ذا او ما يقرب منه مراد من علله بانه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل والترجمة اولى ما يجعل بدلا لانها وبال المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى يعني انه يجب لفظ العبارة المعهودة في تادية المعنى وان كان لا يجب اخطاره بالبال فاذا لم يتيسر ذلك اللفظ لم يسقط المعنى بل يؤدي بعبارة اخرى مضافا الى شهرته بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لم نعرف نسبة السقوط الى بعض العامة انه كذلك وان احتمله بعض اهل الجمود منا نعم عبر غير واحد بلفظ الجواز والمراد منه الوجوب اذ الظاهر كما في كشف اللثام انه متى جاز هنا وجب ولعله لكونه كذا للوجوب الذي يتصور فيه ولا في اجزائه الجواز بالمعنى الاخص بعد كلام الاد في بجزئيتها وبين الاذكار فضلا عن تقدمها عليها ان فرض عربيتها كما عن نهاية الاحكام التصريح به لانها هي البدل على التكبير لغة وعرفا ضرورة مرادفتها للعربية في افادتها المعنى دون غيرها اما ما ادى معناها من الاذكار العربية نحو الله اجل واعظم ففي كشف اللثام يقدم عليها لا يخ من تامل مع فرض

كتاب الصلوة

عليه الترادف ثم ان ظاهر المتن عدم تقدم لغة على اخرى في البدلية وهو كذلك كما عن نهاية الاحكام التصريح به وان احتمل اولوية السريانية والعبرانية
لانه تعالى انزل بهما كتبا والفارسية على التركية والهندية لنزول كتاب المجوس بها او ما قيل انها لغة حملة العرش بل عن جماعة التصريح بالافضلية بل ربما حكي
عن بعض الوجوب وهو كما ترى كاحتمال الوجوب تقديم لغة على غيرها وان اشعرت به عبارة القواعد والمعروف في الترجمة بالفارسية بفتح الراء الاخيرة
خداى بزرگ تر
او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى بزرك تر واستكلا بزرك لعدم التفضيل فيه لكن في كشف اللثام ان لفظ خداى ليس مرادفا لله
انما هو مرادف المالك او الرب بمعناه وانما المرادف له ايزد ويزدان قلت وعليه ينبغي الالتزام به بناء على اعتبار الترادف به في الترجمة وان كان لا يخلو من
اشكال كما انه لا يخفى منافاة التركيب من اللغتين فيما لو استطاع عربية احد اللفظين لخروج الصيغة ح عنهما والله اعلم والاخرس الذي لا يستطيع ان
ينطق بها صحيحة يأتي بها على قدر الامكان لان كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولانه ما من شيء حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ولانه هو المستطاع
من المامور به ونحوه ما ورد في الالثغ والالتغ والفافاء والتمتام وما ورد في مثل بلال ومن ماثله وفي الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ابدا الذي
اشار اليه المصنف بقوله فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة وزيد في القواعد وغيرها تحريك اللسان بل اقتصر عليه بعضهم والاشارة
كالخبر مع التقييد بالاصبع بل عن جماعة والتحرير الاقتصار على الاخير فقط وفي الارشاد عليه او الاول واضاف في كشف اللثام الى اللسان الشفة واللهوات وعن
الاحكام اشتراط العجز عن تحريك اللسان في ذلك كما هو ظاهر المحكي عن الموجز وشرحه وكيف كان فمستند الحكم خبر السكوني عن الصادق (ع) تلبية الاخرس و
تشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه للقطع بارادة بدلية ذلك عن كل ذكر يكلف به الاخرس من دون خصوصية للمذكورات
خصوصا بعد ملاحظة فتوى الاصحاب لكنه كما ترى خال عن ذكر عقد القلب بالمعنى مضافا الى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه ومن هنا قال في كشف
اللثام المراد عقد القلب بارادته الصيغة وقصدها لا المعنى الذي لها اذ لا يجب اخطاره بالبال في صحيح مع انه خلاف الظاهر مع انه انما يتم في الاخرس الذي
سمع التكبير واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا ضرورة عدم امكان ذلك في الاخرس الذي يكون منشأه الصمم خلقة او عارضا كالخلقة كما
انه كذلك بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى اذ لو حظ اضافته الى الصيغة ولعلهم لا يريدونه بل المراد المعنى الذي يمكن تفهيمه اياه بالاشارة وكان اعتباره
لبناء على ان الذي هو بدل عن اللفظ في التفهيم ليس الا هذه الاشارة المستلزمة لتصور المعنى بل يمكن دعوى اشعار الاشارة بالاصبع في الخبر المزبور
به اذ من المستبعد ارادة التعبد بها محضا كما انه من الممتنع ارادة الاشارة بدلا عن نفس اللفظ الذي هو الدال في بعض افراد الخرس وعدم ايجاب اخطار
المعنى على الناطق بل ولا معرفته اصلا اعتمادا على اللفظ الدال في حد ذاته عليه بخلاف الاشارة التي لا تكون كاللفظ في تفهيم المعنى الا ان يعرف المشير المعنى
ويذكر ما يدل عليه من الحركات والكيفيات الفعلية ومن هنا استحسن في كشف اللثام نفسه ترك التقييد بالاصبع في نحو عبارة الكتاب قال لان التكبير لا يشار
اليه غالبا بها وانما يشار بها الى التوحيد فيحمل ما في الخبر المزبور على التشهد خاصة قلت يحتمل ارادة اليد من الاصبع في الخبر جريا على غلبة الاشارة من
الاخرس بها بل قد ما يتفق اشارته بغيرها استقلالا عنها ولعل معنى التكبير يرمز بها ايضا فلا يكون ح ما في الخبر راجعا الى التوحيد خاصة كما انه بذلك يظهر
وجه تقييد الاكثر بها تبعا للنص وتمام الكلام في ذلك كغيره ان الاشارة لما كانت تعم للتكبير وغيره احتاجت في التخصيص له الى عقد القلب بالمعنى ولعل المراد المعنى
المطابقي بل يقصد التكبير والذكر والثناء في الجملة ولا بأس به ضرورة العسر والحرج في التكليف بعقد القلب بتمام المعنى بل لعله بالنسبة الى بعض افراد الخرس تكليف
ما لا يطاق واما تحريك اللسان فانه وان وجد في النص الا ان المصنف لعله تركه اذ لا دخالة لا يجب الاشارة خصوصا مع عدم تقييدها بالاصبع وكان ذكر اللسان في النص
والفتوى جريا على الغالب بتحريك الشفة واللهات معه نعم ما سمعته من الترتيب بينهما لا دليل عليه كما انه لا دليل على ترتيب هذا التحريك على حسب ترتب
الحروف في مستمع في القراءة ان شاء الله زيادة التحقيق لذلك وبذلك كله اتضح لك عدم السقوط عن الاخرس كما عن بعض العامة واحتمله بعض اهل الجمود منا وكان
في الحقيقة خرق للاجماع وظني ان الذي دعاهم الى ذلك استناد بعض الاصحاب في الحكم هنا الى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوها من الامور التي من الواضح عدم
جريانها في مثل هذه المقدمات وانما ذكروا اعتمادا على وضوح الحكم او في مقابلة العامة الذين يتكلمون غالبا مثل هذه التجشمات الا انها هي المثبتة لحقيقة الحكم
كما هو واضح والله اعلم والترتيب فيها واجب وكذا الموالاة فلو عكس بان قدم اكبر على لفظ الجلالة او فصل بينهما بلفظ او زمان يغير الصورة لم تنعقد الصلوة
بلا خلاف لما عرفت مما دل على اعتبار الصورة المذكورة وكيف كان فالمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح على المشهور بين الاصحاب شهرة
عظيمة بل ظاهر نسبته الى اصحابنا من بعضهم الاجماع عليه كنفي الخلاف فيه من اخر صريحا لاطلاق الادلة اطلاقا كاد يكون صريحا فيه بل هو ظاهر خبر الحلبي وغيره
المشتمل على دعاء التوجه المشعر بكونه تكبيرة الاحرام ومن هنا نص على ان دعاء التوجه بعدها لانها ابعد من عروض المبطل واقرب الى التوجه لاحق بالامام وانه هو
الموافق لما ورد في النصوص عن النبي (ص) انه كان يجهر بواحدة ويسر ستا ضرورة ان التي يجهر بها تكبيرة الاحرام لاعلام المامومين الدخول في الصلوة ولذا اتفق
الاصحاب على اختصاصها بالجهر بها كما ستسمعه في المسنونات والظاهر انها الاخيرة كما يشهد له ما حكي عنه ايضا انه كان اذا دخل في صلوته يقول الله اكبر بسم الله وبالله
وبما ظن انه لم يكن يكبر الا تكبيرة واحدة لسترة السنة كما اومأنا اليه بعض النصوص لا بنية في المسنونات مضافا الى انه لو كان يقدم تكبيرة الاحرام لم يكن وجه لسترة الباقي
اذ هو مناف لما دل على استحباب اسماع الامام المامومين كلما يقوله في الصلوة وتخصيصها بذلك ليس اولى من ابقائها على عمومها مع القول بتقدمها على
تكبيرة الافتتاح اذ لا يستحب ح اسماعها المامومين لخروجها عن الصلوة ح والظاهر ما دل على استحباب الاسماع فيما بعد تكبيرة الاحرام لانه يتحقق بها الامامية
والمامومية كما هو واضح ومن ذلك يظهر وجه لا ترتب النصوص المتضمنة لسر الامام سنة والجهر بواحدة على الاخيرة ولعله لذا مع الخروج عن شبهة الخلاف
صرح جماعة من الاساطين باستحباب جعلها الاخيرة وان انكر عليهم بعض متاخري المتاخرين منهم الاصبهاني في كشفه بعدم وجود الدليل على ذلك وهو عجيب اذ هو صريح
الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده قال واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وما بعدها بينه وبين القائلين بوجوب جعلها

كذلك كظاهر ابي المكارم وابي الصلاح وسلار فيما حكي عنهم بل قد عرفت ظاهر الاولى الاجماع عليه وان كان هو ضعيفا اذ الاجماع في غاية الوهن بل
غيره اولى بالدعوى منه كما لا يخفى على الممارس العارف مقصود غيره عن افادة الوجوب خصوصا بعد معارضته بظاهر جملة من النصوص الظاهرة في انها الاولى
كخبري صفوان وزرارة المشتملين على تعليل السبع بان النبي صلى الله عليه وآله كبر للصلاة والحسين عليه السلام الى جانبه يعالج التكبير ولا يحيره فلم يزل يكبر ويعالج الحسين عليه السلام حتى اكمل سبعا
فاحار الحسين عليه السلام في السابعة بل قيل وكصحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام الذي يخالف النصوص السبع بصلاة المواقفة الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن
اين دارت دابته ولكن يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات بناء على
ارادة تكبيرة الاحرام من الافتتاح لانه بها يحصل حقيقة واطلاقه على غيرها مجاز للمجاورة وصحيح زرارة ايضا المتقدم انفا عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينسى اول
تكبيرة الافتتاح الى غير ذلك اذ الظاهر ارادة الاحرامية واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الحجية هنا ولعله لذلك كله او بعضه جزم جماعة من متأخري المتأخرين
بتعيين الاولى وان كان هو ايضا ضعيفا ضرورة قصورها عن معارضة غيرها خصوصا اجماعا التخيير الذي هو مقتضى اطلاق الادلة ومقتضى الجمع بين ما دل على
الاخيرة والاولى على انه لعله في هذه النصوص اخبار اجارة الحسين عليه السلام وهي مع عدم صراحتها وتضمنها الفصل الذي لا يصلح لتقييد المطلق واضطرابها في الجملة
حكاية القصة عن الحسن والحسين عليهما السلام ومعارضتها بالنصوص المعللة للسبع باختراق الحجب وغيره لا تقتضي الا وقوع ذلك منه صلى الله عليه وآله في اول المشروعية لا انه كان تكليفا دائما وعموم
ظهور قوله فجرت السنة بذلك في السبع ان الاولى الاحرامية ممنوع عليه بل المراد الاول خاصة واما صحيح زرارة الوارد في المواقفة فلا تعرض فيه للسبع بل المراد منه
الاستقبال باول الصلاة وهو التكبير دون غيره من اجزاء الصلاة كالقراءة والركوع ونحوهما وصحيح الحلبي ظاهر بل صريح عند التأمل فيه وفي غيره من النصوص في ارادة
بيان الافتتاح بما بعد الثلث فيه وصحيح زرارة الاخير قد عرفت البحث فيه سابقا مع انه لا دلالة فيه على وجوب تعيين الاولى بل ولا في صحيح الحلبي ولعدم الجابر في
في نفسه الدلالة في جميعها على ما عدا الجواز من الرجحان وجوبا او استحبابا قال ولان توهم حتى لاجله قيل بعكس ما في الوضوء مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة
وكيف كان فالظاهر بطلان الصلاة بناء على تعيين الاخيرة لو عكس فجعلها اولى مثلا لثبوت التشريع حينئذ بالستة في اثناء العمل مع احتمال العدم اما على تقدير
تعيين الاولى فالظاهر الصحة وان جعلها اخيرة للبطلان فيما تقدمها لانها صرفت صلاحيتها بعد ان تكون اولى بتعقيبها بالستة لما فيه واحتمال البطلان
لثبوت التشريع في وصف الاخيرية اللاحق لها في فعل المكلف ضعيف جدا هذا كله بناء على اتحاد تكبيرة الاحرام كما هو المجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا وان تخير
المكلف في وضعها او تعين عليه ويشهد له امر الامام بالجهر بواحدة واسرار الباقي لاعلام المأمومين والتعبير بتكبيرة الافتتاح في جملة من النصوص وما سمعته
من اخبار اجارة الحسين عليه السلام المقتضية بظاهرها ان ذلك هو الذي مضى عليه لنا في صدر الاسلام وانما يريد بذلك العمل المزبور الى غير ذلك اما ما قلنا
بتخيير المصلي بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون فردا للواجب المخير نحو ما يقال في تسبيحات الركوع والسجود كما حكاه المجلسي عن والده
مؤيدا له بانه الاظهر من اكثر الاخبار بل بعضها كالصريح في ذلك فهو كما ترى من الغريب انكار ظهور النصوص في ذلك في الحدائق وكيف وفي خبر ابي بصير منها عن الصادق ع
اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك ونحوه غيره وشبهة التخيير بين الاقل والاكثر يدفعها
جعل المدار في الامتثال النية وجعل الاقل والاكثر لتغايرهما حينئذ وعدم اندراجه لا قدح في الاكثر بل يكون مقابلا له او يقال ان الواحد المقتصر عليه غير الداخل
في جملة غيره والمراد التخيير بين الواحد مع ملاحظة قيد الوحدة التي بناؤها اضافة غيرها معها مثلا او يقال ان الاكثر فرد الامتثال بالامر بالطبيعة كالاقل
وانه بالتكرير للفعل لا لتعدد الطبيعة المأمور بها بناء على انه ان اقتصر على الفرد الواحد امتثل به والا جاء بغيره حصل امتثال بما به ثم لا اشكال في عدم وجوب
التعيين بالمعنى المتقدم الا ان ذلك كله يجب الخروج عنه بعد ان عرفنا اجماع الاصحاب هنا على اتحاد التكبيرة نعم قد يتأمل في وجوب تعيينها من بين السبع
لاطلاق الادلة بل لعل المنزج الموجود منها من عزم بالتعيين كالصريح في ذلك والا كان اغراء بالجهل اللهم الا ان يقال انهم عليهم السلام اتكلوا في تعيينها على الامر
بمقارنة النية للعمل فاي تكبيرة حينئذ قارنتها النية كانت هي تكبيرة الاحرام وفيه مع احتمال الجواز تقديم النية حينئذ كتقديمها عند غسل اليدين للوضوء لانه
بناء على انها الداعي لغلبة حضورها مع السبعة قال المجلسي فيما حكي من بحاره وما ذكره من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان اراد وانية الصلاة
فهي مستمرة من اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلاة عند
اول التكبيرات المستحبة منها وان اراد نية تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلاة في اثناء التكبيرات
وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلاة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة او لانه لم يتم
الافتتاح بناء على ما اختاره الوالد قدس سره والظاهر ان مراده بجواز ايقاع المنافيات لعدم العلم بحصول الاحرام انه مع عدم تعيينه يحصل ضمن السبعة فتكون
وان كان بواحدة منها فقبل حصول تمامها يجوز له فعل المنافيات وبعده يحرم بالاخيرة عندها وان كانت الاخيرة في فعل المكلف غير متعينة فتارة
تكون السابعة وتارة تكون غيرها الا انه لذلك فان قصد الاحرام بالاولى لان ما عداها اجزاء مستحبة كما فهمه في الحدائق فعرفت عدم الجواز بعد تحقق
الاحرام وان كان المصلي متشاغلا بالمستحب والا لجاز فعل المنافي في حال القنوت فانكار المحدث المزبور عليه حتى انه رماه اساءة الادب مبني على ارادته ذلك ومرتبته
اجل من ان ينسب اليه ما لا يخفى على اصاغر الطلبة هذا كله ان لم نقل بتعيين الاولى او الاخيرة للاحرام والا كان القول بعدم تعيين المكلف لها بالنية متجها
لتعينها في نفسها حينئذ فاذا نوى الصلاة فكبر سبع تكبيرات مثلا مستصحبا للداعي اجزأه ذلك لانه انما نوى الصلاة على ما هي عليه في الواقع والفرض ان احرامها
الاولى او الاخيرة كما انه قد يتجه ذلك ايضا لو لم نقل به بل قلنا ان المكلف به طبيعة التكبير الذي يتحقق بالواحدة وهي التي يتحقق بها الاحرام فهو اذا نوى
الصلاة وكبر حصلت طبيعة الواجبة والمستحبة حينئذ اضافة ست اليها كي تكون سبعة على حسب الامر بطبيعة التسبيح في الركوع والسجود الذي لا ريب في وقوع
الامتثال فيه باول تسبيحة وان لم يكن قد عينها بنية له الا ان ذلك ينافي التخيير في وضعها اولا والخبر المعتنى به بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا

كتاب الصلوة

لانا نقول ليس المراد ان المستحب ماخوذ فيه وقوعه بعد الواجب فلابد ان يكون الواجب اولا بل المراد انه لما كلف وجوبا بطبيعة التكبير وفرض ثبوت الندب في فعل
مخصوص لم يعتبر فيه تقدمها ولا تاخرها استفيد منه وان كان هو بامر واحد ان لم يعين المندوب في الاول او الاخر او اثنان لم يعين كان ما يقع منه اولا للواجب وبالجملة
هذا الامر المندوب لو رجعنا الى اتحاد وتعدد عند عدم التعيين ينصرف الواقع الى مقتضى اتحاد الامر من وقوع الواجب اولا لما يقع منه اصل حصول الطبيعة منه
والمستحب بعد وعند التعيين يتعين للثاني كما ينتج كالاوامر المتعددة التي تحصل الامتثال لكل واحد منها واستفادة هذا التعدد من مثل قوله كبر ثلاث
تكبيرات وسبح ثلاث تسبيحات ليس بعجيب في التخيير الذي في كلام الاصحاب الا بناء في الحكم بالصحة مع تعيين الاولى للاحرام لو فرض عدم تعيين المكلف لها بل اقصى
على نية الصلوة خاصة وبه يتم المزج الموجود في النصوص عدم الامر بالتعيين وهو مع التامل في غاية الجودة ان لم يحصل اجماع على خلافه وعلى ان تكبيرة
الاحرام باعتبار ما يلحقها من الاحكام صارت نوعا اخر مغايرا للباقي للتكبيرات فوجب تعيينها ولو بما يقتضي تعينها من اللوازم كغيرها من الافعال المشتركة التي
لا تتخصص الا بالنية وانه لا امتثال عقلا ولا عرفا في مثل العبادات الا بتعيينها فتامل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى
الافتتاح بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به بعضهم صريحا واخر ظاهرا للاصل والامر باستقبال الصلوة لمن زاد في صلوته
ولعله اليه اشار بعضهم بتعليله البطلان بان الثانية غير مطابقة للصلوة ضرورة ارادته انه زاد فيها جزءا على ما شرع فلا تكون مشروعة كالتعليل في كره بانه فعل
منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا ونحو ذلك مما هو راجع اليه او مبني على قاعدة الشغل واجمال العبادة الا ان الجميع كما ترى لا خصوصية فيه للتكبير كي يستقيم التعليل
بالخصوص كغيره من الاركان ولعله لذا امر الاعراض عن مثل هذه التعليلات تامل بعض متاخري المتاخرين في تكبيره بالمعنى المصطلح واقتصر في البطلان على
خصوص النص ولو نسيانا للادلة التي فيها دون الزيادة وهو لا يخ من وجه تعرفه في اول بحث القيام بناء على الاعتبار لولا اتفاق الاصحاب هنا ظاهرا على
البطلان نعم قد بينا تاملنا في البطلان بها حال السهو كما في كشف اللثام لقصور ما دل من النصوص عن افادته فليس الا قاعدة الركنية المبنية على اجمال العبادة وانها
اسم للصحيح وقد حققنا في الاصول خلافها اللهم الا ان يدعى تناول النص المزبور له وانه لا ينافيه خروج ما خرج ان كان ما اضعاف الداخل لانه ليس من العموم اللغوي
الذي يقدح فيه ذلك وفيه بحث او يدعى عدم تناول المراد من اطلاق الادلة لمثله بمعونة اتفاق الاصحاب ظاهرا عليه او يدعى ارادة الفعل والترك من نحو ولم
صلوا كما رايتموني اصلي خصوصا مع امكان اشعار تشبيه التكبير في الصلوة بالانف في الوجه في بعض النصوص باعتبار اتحاده فيها كالانف في الوجه ولا ريب انه
الاحوط وكيف كان فظاهر المتن كصريح غيره انه لا يعتبر في البطلان نية الصلوة معه لانه قصد الافتتاح بصيرة ركنا ولا يقدح فيه عدم مقارنة النية التي
هي شرط في صحة الصلوة لا لكونه للافتتاح فان المتصور في زيادة اي ركن كان هو الاتيان بصورته قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع ثان لا متناع ركوع
صحيحين في ركعة واحدة بل قد يقوى بعدم اعتبار نية الافتتاح في الابطال به بناء على ان منشاءها ما عرفته من الزيادة للاصل والنص او لغيرهما وكان ما عرفتهم
لذلك بناء منهم على ركنيته وان البطلان من حيث زيادة الركن لا من مطلق الزيادة وان كان فيه ما فيه ثم لا يخفى ان بطلان التكبير ثانيا في الفرض مبني على
عدم الخروج عن الصلوة بنيته او على عدم لزوم نية الافتتاح لذلك مع فرض الاقتصار عليها او على انه ما نوى الصلوة ثانيا بناء على جواز تجديد النية
في الاثناء اي وقت اراد لا على الخروج منها وقرن النية بالتكبير سهوا او لزعم لزوم التكبير وجوازه كلما جدد النية جاعلا له جزءا من الصلوة والا فبناء على
انه نوى الخروج مع ذلك ولم يقتصر على نية الافتتاح قلنا بلزوم نية الخروج كما هو الظ وبطلان الصلوة بذلك صحت الصلوة بالتكبير الثاني ولا
حاجة الى قوله فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا لكن الظ انه بناء على ما ذهب هو اليه من عدم الخروج عن الصلوة بنية الخروج
ثم يختص الابطال في التكبير الثاني ويحتاج في الصحة الى الثالث اذ الثاني مع ابطاله الاول ليس بقابل للعقد في الاحرام والافتتاح وكانه مفروغ منه عندهم
حيث لم يتوقف فيه احد منهم بل ربما كان صريح الفاضل والمحقق الثاني وهو كذلك حيث يكون منهيا عنه اما مع عدم النهي كما في حال السهو او النافلة
بناء على عدم حرمة ابطالها وانه لا تشريع فقد يشكل بانه لا مانع من حصول الامرين به الابطال والعقد ويدفع بان بطلان التكبير الثاني لو قوعه في حال
قابل للتاثير والعقد ضرورة عدم امكان التاثير في حال صحة الصلوة وهي انما تنتفي باخر جزء منه اي الثاني فكيف يصح صلاحيته للعقد في الاحرام
كما هو واضح ومنه يعلم ح انه لا وجه للقول بصحة صلوة من زعم تمام صلوته التي كان متلبسا بها فاحرم لصلوة جديدة نافلة مثلا او فريضة نعم يمكن القول
بعدم ابطال هذا التكبير للتلبس بها باعتبار انه لم يات به لها كي يحصل زيادة لكن فيها مع ان جملة بحثا واضحا وعلى كل حال فلا فرق في الصحة بالثالثة
بين ان يكون قد نوى الخروج اولا وبان جدد النية ثالثا وقرنها بالتكبير بل مثل ولا بين ان يكون علم البطلان بالثاني اولا لانه لم يزد شيئا في الصلوة
وان زعم انه زاد وهو كذلك الا اذا فرض بحيث تذهب النية معه ولعل ذلك هو المدار والله اعلم بحقيقة الحال ويجب ان يكبر للاحرام قائما فلو كبر قاعدا
مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته للاصل وخبر الصلوة البيانية واطلاق ما دل على اعتبار القيام في الصلوة التي لا اشكال في جزئية
تكبيرة الاحرام لها كقوله في الصحيح من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقوله في الصحيح يصلي قائما ونحو ذلك ضرورة عدم صدق قيام الصلب في جميع الصلوة على من ترك
حال التكبيرة اللهم الا ان يدعى ارادة اعتبار قيام الصلب في الجملة من مثل هذه العبارة لا لاخراج صلوة القاعد مثلا وهو لا يخ من نظر على انه لو سلم ذلك
في مثل هذا التركيب فلا يسلم في مثل التركيب الثاني ونحوه وخصوص الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام
راسه فقد ادرك الركعة والموثق عن الصادق ع قال سئلته ابا عبد الله ع عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح
وعن رجل اخر عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجب عليه الصلوة من قيام
فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد بل قد يظهر منه كغيره ايضا اعتبار
سبق القيام على التكبير كما هو مقتضى المقدمة ايضا فلا يكفي مقارنة التكبير لاول مصداق القيام ح كما انه منه ومن الموثق الاخر يستفاد ان القعود كالقيام

مع فرض وجوبه وهو كذلك بل قد يلحق بذلك ما في أحوال الضرورة من اشتراك الجميع في كون كل منها بدلاً واقعياً كالتيمم بدل الوضوء فلا يجزي ولو مع العلم
لعدم الخطاب به بل لعل التأمل الجيد في هذه النصوص يقتضي اعتبار ما اعتبر في القيام من الاستقلال ونحوه في التكبير كما أومأ إليه الطباطبائي فيما تسمعه
فيكون ذلك كالشرط في التكبير ولا مانع من كون الشيء جزءاً من جهة وشرطاً من جهة أخرى ولا ينافي ذلك عدم بطلان القراءة بنحو ذلك نسياناً لا
اقتضاء فوات القراءة نسياناً بفواته وفواتها غير قادح لعدم كونها ركناً بخلاف التكبير والقيام المتصل بالركوع مثلاً على أنه يمكن أن يقال إن القيام
والطمأنينة فيه مثلاً واجبان حال القراءة مثلاً لا شرطان لها ويتفرع على ذلك عدم وجوب إعادة القراءة لو تركهما فيها ناسياً لفوات المحل باعتبار
أن إعادتهما يقتضي إعادة القراءة جديداً وقد امتثل الأمر بها ولا أمر جديد بها نعم لو قلنا بشرطيتهما كذلك فيها على وجه ينعدم المشروط بانعدامهما
ولو نسياناً اتجه التدارك لعدم إجزاء ما وقع منه أولاً وذلك محتاج إلى التأمل التام في الأدلة لاستنباط الأمر المزبور الذي مقتضى الأصل عدمه بناء على
الأعمية فتأمل جيداً وكيف كان فمن إطلاق النصوص السابقة وأكثر الفتاوى وصريح البعض ينقدح أنه لا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين المنفرد
والمأموم بلا خلاف أجده فيه كأصل الحكم الذي نقل الإجماع عليه في المحكي عن إرشاد الجعفرية وغيره إلا ما يحكى عن الشيخ في ط و ف من أنه إذا كبر المأموم
تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع وأتى ببعض التكبير منحنياً صحت صلوته ولا ريب في ضعفه بل ضعف مستنده لأنه علله بأن الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير و
انعقاد الصلوة به ولم يفصلوا بين أن يكبر قائماً أو يأتي به منحنياً فمن ادعى البطلان احتاج إلى الدليل إذ هو مع أنه لا يتم على القول بالإجمال مدفوع بأنك قد
عرفت الدليل بل مقتضى المقدمة التربص للمأموم في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير تاماً معه ولو أنه تمسك بما ورد في خصوص المأموم وأنه خشي إن مشى لفوت
الإمام ونحوهما مما جاء للتحصيل فضيلة الجماعة لكان له وجه في الجملة وإن كان ضعيفاً أيضاً لعدم ظهور شيء من الأدلة في سقوط خصوص القيام لذلك بل أقصاه
الاستقرار لعدا الغرض انتفاء مسمى القيام اللهم إلا أن يراد بالقيام الوقوف والسكون الذي يقابله المشي والاضطراب والقعود وغيرهما كما تسمعه إن شاء الله في محله
ولعله عليه بنى العلامة الطباطبائي في منظومته البطلان فيما لو سهى وكبر غير مستقر أو وقع عن قيام لا استقرار فيه بناء على دوران ركنية القيام على ما يقابله
أو متصل به من الأركان فعالاً وتارك القراءة سهواً لم يعده إلا إذا ابتركه وكذا كالمشي في تكبيرة الإحرام وفي محل الركن من قيام وفيه أنه بعد التسليم
يلزم بناء على جزئية القيام ضرورة كون مورد الدليل المأموم مع عدم ظهوره في جواز التكبير غير مستقر وغير مطمئن بل ربما كان فيه إيماء إلى خلافه مرسل الجزء
ولا أقل من احتمال ذلك حال التكبير ونحوه مما يعتبر فيه الطمأنينة ومن هنا قال في كري لم تعرف مأخذه نعم في الفرض هل يعتد بها نافلة الأقرب المنع لعدم نيتها
ووجه الصحة حصول التقرب والقصد إلى الصلوة والتحريم بتكبيرة الإمام فيها وهي من خصائص النافلة ولا يخفى عليك ما في الوجه الثاني كما لا يخفى عليك أنه لا حاجة
إلى البحث في اعتبار القيام حال النية وعدمه بعد أن اعتبرنا مقارنة النية للتكبير الذي ثبت اعتبار القيام فيه فكل مقام يتصور البطلان فيه من الخلل
في النية يحصل فيه فقده حال التكبير اللهم إلا أن يقال إنه بناء على أنها عبارة عن الداعي الذكري قد يتصور انفكاكهما عنه بحصولها حال عدم الاعتدال مثلاً
إلى الخروج من التصور عند الاستكبار نعم لو قيل ببساطتها بناء على ذلك أيضاً لم يتصور ثمرة للبحث وهو لا يخلو من وجه لكن لما كانت عندنا عبارة عن الداعي الذي
لا يتصور فيه ذلك سهل الخطب مع أنه لا ينبغي التأمل في اعتبار القيام فيها بناء على أنها جزء من الصلوة لبعض ما سمعته في التكبير والله أعلم هذا كله في
الواجب في التكبيرة وأما المسنون فيها فأمور وإن اقتصر المصنف منها على أربع **أحدها** أن يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها إجماعاً بل رجحان
المستفاد من تعارف التلفظ بهذه الصيغة المأخوذة يداً عن يد مع جواز الجريان على القانون العربي بجواز الإشباع في الهمزة ونحوها من الحروف المتحركة في لغة
العرب بحيث ينتهي إلى الحرف كما اعترف به بعضهم وإن كان هو غالباً في الضرورة ونحوها من المستحبات وما يرعى فيه المناسبات إلا أنه يظهر في أنه لا يكون لحناً وإن
كان في السعة بل في الحدائق أنه شائع في كلام العرب فلذا جوزوا المد في الألف كما في جامع المقاصد التصريح به بل عن المقاصد العلية وإن طال لعله هو
المراد في استحباب تركه كما عن جماعة التصريح به لا المد الطبيعي الذي لا بد منه في التلفظ بالألف بل عن الفوائد الملية أنه لا يجوز تركه كما عن بعض القراء استحبابه
بقدر الفتحة هذا ولكن قد ينافي بأن الموافق لما ذكرنا سابقاً ما يقتضي المحافظة على الصيغ المتلقاة وأنه لا يجوز تغييرها بوجه من الوجوه وإن وافق القانون
العربي حتى لم يجوزوا الفصل بلفظ تعالى ولا الإضافة من كل شيء ونحو ذلك الوجوب لا الندب بناء على أن المستند فيه ما عرفت على أن دعوى جريان الإشباع
في الحركات بحيث ينتهي إلى الحروف في السعة محل منع ولذا صرح الفاضل في بعض كتبه والشهيدان والعليان وغيرهم بالبطلان مع مد الهمزة في لفظ الجلالة
بحيث ينتهي إلى الألف لتشبيهه بالاستفهام وإن لم يكن مقصوداً كما صرح به بعض هؤلاء حتى الفاضل منهم خلافاً للمنتهى والتحرير فقصراه في المحكي عنهما على
ما إذا قصد الاستفهام ضرورة بنائهم ذلك على عدم جريانه على القانون العربي كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وربما يؤيده كيفية الكلام الإنشائي
وإنكار ونحو تلك الكيفية والنظم اتحاده مع اللغو في ذلك إنما نعبر على أنه إن كان مبناه المحافظة على الصيغة المطلوب الذي هو المنافي في جواز المد كما
لذلك نزل الشراح نحو العبارة على المد بالنسبة للألف لا على ما يشمل الهمزة لكن لا يجب ببلوغ الحرف ولا ريب أنه الأحوط بل الأولى عدم ذلك كله بل وعدم المد
أيضاً في ألف لفظ الجلالة نحو ما عن خلاف صريح الرياض في المحكي عنها وجوداً على المتيقن من الصيغة في الفراغ من الشغل وإن كان الذي يقوى في النظر جواز
المد هنا وفاقاً للشهيد إلا أن لم يخرج بتحصيلاً إلا أن يخرج في مثل هذه التكبيرة ولعل وجه الاستحباب حسن الاحتياط لاحتمال اعتبار الشارع هذه الصورة
التي ليس فيها المد وإن كان جارياً على القانون العربي ومثل هذا الاحتمال بعد أن لم يعلم من الشارع ملاحظته لترك المد في فرض موافقته للقانون الذي يجري
في باقي أذكار الصلوة يصلح وجهاً للاستحباب لا الحتم والإلزام ومنه بعد التأمل يعلم اندفاع ما ذكر في أول المناقشة وإن كان هي في خصوص الهمزة منه باعتبار
إمكان منع جريانها على القانون مع المد فيها فتجيداً كما أن منه ذلك يعلم الوجه في **الثاني** من الأربع وهو الإتيان بلفظ أكبر على وزن أفعل
من غير إشباع لكلمة منها فضلاً عن إشباعها بحيث يصل إلى حد الحرف مع منوع على الوجهين في القولين والتحقيق ما ذكرنا من عدم جواز ذلك بحيث يؤدي

الى الحرف فالاقوى اما المنع من موافقة القانون كما يشهد له العرف وكيف واكبار جمع كبر بالفتح وهو الطبل او للمحافظة على الصورة المعهودة المتعارفة المتلقاة
يدا عن يد ومقتضاهما معا انه لا فرق بين قصد الجمع في اكبار وعدمه كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين فما عن المعتبر والمنتهى والتحرير من الفرق في اكبار بين
قاصد الجمع وعدمه نحو ما سمعته في همزة لفظ الجلالة فيه ما لا يخفى نعم لا يبعد الجواز اذا لم يصل الى حد الحرف ولعله هو المراد لمن عبر بالاستحباب وصحيح
ما عرفت والله اعلم **والثالث** ان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها على المشهور بين الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف فيما ورد مما هو مذكور
في باب الجماعة من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله والمناقشة بانه لا يتصف بالامامة حالها يدفعها ظهور العبارة فيما تتناول مثله ممن هو
مشرف عليها كما يومي اليه اطلاق ذلك عليه في كثير من النصوص منها قول الصادق (ع) في صحيح الحلبي الذي استدل به على خصوص المقام وان كنت اماما فانه يجزيك
ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وان كان قد يناقش فيه بان ظاهر لفظ يجزيك فيه انه اقل المجزي مع انه لا فرد اكمل منه كذلك للامام اللهم الا ان يقال ان
المراد منه هنا بقرينة غيره ان هذا هو المجزي لا غيره ومقتضى الوجوب لولا الاجماع ظاهرا ولفظ ينبغي فيما سمعته وقد يناقش ايضا بان الجهر اعم من اسماع
المأمومين وفيه انه هو المراد منه على الظاهر خصوصا مع تأيده بالاعتبار ضرورة ان الغرض من جهره بالواحدة واسرار الباقي الاقتداء به لعدم الاعتداد
باحرامهم قبل احرامه ومنه يعلم ح استحباب الاخفات في غيرها كما يشهد له ايضا خبر الحسن بن راشد سئل الرضا (ع) عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت
روي عن النبي (ص) انه كان يكبر واحدة يجهر فيها فقال ان النبي (ص) كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا بل قد يستفاد كراهة الجهر بغيرها من خبر ابي بصير عن الصادق (ع)
ايضا اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة بناء على ارادة النهي من النفي فيه ومفهومه يقتضي الرخصة في الجهر بازيد من تكبيرة لغير الامام الا انه خرج عنه بالنسبة
المنفرد م
للمأموم للادلة الدالة على النهي عن اسماعه الامام شيئا مما يقوله فيبقى ح ويثبت جواز الجهر له بالجميع والاسرار به والتلفيق وهو الذي صرح به غير واحد
لاطلاق الادلة فما يحكى عن الجعفي من استحباب رفع الصوت بها مطلقا مستنده غير واضح عدا ما سمعته من المحكي عن النبي (ص) وهو ثابت للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل
وقوعه كما هو الغالب جماعة ولا دلالة في شيء من المفهوم المزبور كغيره من صحيح الحلبي فتأمل جيدا **والمستحب الرابع** ان يرفع المصلي بها يديه على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل نفي الخلاف فيه بين العلماء عن المعتبر وبين اهل العلم عن المنتهى وبين علماء اهل الاسلام عن جامع المقاصد بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به
خلافا للمرتضى فاوجبه فيما حكي عن انتصاره فيها وفي كل تكبيرات الصلوة مدعيا عليه اجماع الطائفة ولعله اراد به شدة الاستحباب بقرينة نقله الاجماع عليه وهذا
مظنته الوجوب بالمعنى المصطلح اذ لم نعرف احدا وافقه من قدماء الاصحاب ومتأخريهم سوى ما يحكى عن الكاتب في خصوص تكبيرة الاحرام نعم ربما مال اليه بعض
متأخري المتأخرين كالاصبهاني في كشفه والكاشاني في مفاتيحه والبحراني في حدائقه لظاهر الاوامر كتابا وسنة التي لا معارض لها الا الاصل الذي يجب الخروج
عنه وفيه انه لا يخفى على الخبير الممارس للاخبار المتنبه لكيفية محاوراتهم ولما يرمون اليه في تعبيراتهم ظهور هذه الاوامر في الندب خصوصا مع ملاحظة فهم الاصحاب
وشيوع الامر في الاستحباب مضافا الى اشتمال جملة من نصوص المقام به كالخبر المروي عن مجمع البيان الوارد في تفسير قوله تعالى وانحر لما قال النبي (ص) لجبرئيل ما هذه
النحيرة التي امرني بها ربي فانه قال له ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا
وصلوة الملئكة في السموات السبع ان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وكقول الصادق (ع) لزرارة رفع يديك في الصلوة زينتها وكقوله
ايضا وعلة ان رفع اليدين هو العبودية وكقول الرضا (ع) للفضل انما ترفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل
ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قصد وزاد في المحكي عن العلل ولان الغرض من الذكر انما
هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة على جهة ما يؤدى الفرض و
كصحيح علي بن جعفر عن اخيه علي الاول (ع) على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة ضرورة تعين حمله على تأكد الاستحباب والا كان مطرحا وكخبر معوية
بن عمار عن الصادق (ع) ايضا في وصية النبي (ص) لعلي (ع) وعليك برفع يديك في صلوتك وتقليبهما بناء على ارادة الرفع للتكبير منه لا القنوت لغلبة الوصية بالمندوبات
بل من المستبعد الوصية بالواجبات المعلوم تبديره عن تركها كما يومي اليه زيادة على ذلك استقراء وصاياه له بها ومضافا الى اشتمالها كغيرها مما علم ندبيته على
ان ارادة الندب من هذه الاوامر اولى من التجوز فيها بارادة الواجب الشرعي منها بالنسبة الى تكبيرة الاحرام والشرطي في غيرها لشيوع المجاز الاول وشيوعه لا بعض
غيره حتى قيل انه مساو للحقيقة واحتمال ارادة وجوب الرفع في نفسه ووجوب جميع تكبير الصلوة في غاية الضعف وبالجملة لا يكاد يخفى على الناقد للاخبار
هنا بعد فرض كونه من اهل اللسان والمعرفة باخبارهم والمهتدين في ظلمة الضلال بانوارهم ان المراد من هذه الاوامر الاستحباب والله اعلم وكيف كان فليكن
الرفع لسبابته الى حذاء اذنيه اي شحمتيهما لا انهما اول الغاية كما هو معقد المحكي من اجماع الخلاف وعبارات كثير من الاصحاب بل هو نص المحكي من عبارة فقه الرضا (ع)
والمنسوب الى رواية في المحكي عن المعتبر وغيره بل لعله المستفاد من النهي في النصوص المعتبرة عن مجاوزة الاذنين المحمول عند بعض الاصحاب على الكراهة مع ان مقتضى
اصالة الحقيقة واعتبار الرواية الحرمة لعدم المعارض الا الاصل الذي لا يعارض الدليل ولعله هو ظاهر المحكي عن المقنعة وجمل السيد والمراسم هل المكروه او الحرام
ح المجاوزة لتحقق المأمور به وصدق الامتثال قبلها او مجموع الرفع لاختلاف الهيئة وكونه رفعا واحدا عرفا وجهان اقواهما الاول ولعل بناء الكراهة على
الثاني كي يكون ح من مكروه العبادة وهو كما ترى نعم او يكون الرفع اسفل من الوجه قليلا كما فعله الصادق (ع) على ما رواه معوية بن عمار وروى صفوان بن مهران
انه راه يرفعهما حتى يكاد يبلغ اذنيه ولعله اليه يرجع ما في كثير من الروايات من الرفع حذاء الوجه وحيال الوجه وقبالة الوجه وحيال الخدين والا كان فردا اخر كما ان الامر
بالى النحر المروي في المرسل عن علي (ع) في تفسير قوله تعالى وانحر كذلك ان لم يكن الاسفل من الوجه راجعا اليه لا الاتحاد معه لكن في اكثر النصوص بل لم نعثر في الحدائق
على خبر فيه الرفع الى النحر تفسيره بهذا الوجه ولعله لانهما حال الرفع بهما الى حذاء الوجه يحاذيان بالنحر الذي هو موضع القلادة واعلى الصدر وبالجملة ان لم يرجع
جميع ما في هذه النصوص الى شيء واحد كان المتجه التخيير مع تفاوت مراتب الاستحباب او بدونه منه عملا بالجميع لعدم المنافاة وعدم ثبوت التكليف بكيفية واحدة

بل رفع

للرفع فاعلاها الرفع الى الاذنين واسفلها الى النحر وظاهر الاستاذ في كشف الغطاء التخيير من دون تفاوت في الفضيلة قال ويستحب فيها كغيرها من التكبير رفع
اليدين الى محاذي الاذنين او المنكبين او الخدين او الاذنين او الوجه او النحر لكن لا يخفى عليك فضول البعض في البعض وانه لا دليل على المنكبين بل قد حكي عن
الحسن بن عيسى انه جعله احد الفردين والثاني الخدين اللهم الا ان يكون الدليل ما يحكى عن الشيخ من نسبته اليه وانه عن اهل البيت بعد ان حكاه عن الشافعي
للتسامح في المستحب والامر سهل بناء على ان ذلك كله مستحب في مستحب عملا باطلاق الامر بالرفع الذي لا ينبغي حمله على المقيد منها لعدم التعارض والتنافي المقتضي
لذلك بخلاف الواجبات اللهم الا ان يدعى انه بناء على التحقيق من عدم التجوز في حمل المطلق على المقيد وان المراد من المطلق مطلق الطبيعة التي لا تنافي المقيد
لا الطبيعة المطلقة لفهم اهل العرف اتحاد الطلب المتعلق بهما وان التقييد اعادة لذلك الطلب الذي تعلق في الطبيعة مع ذكر القيد لا انه مرتبة اخرى من الطلب
حتى يكون في ذلك امرين لا تعارض بينهما بسبب تعدد مراتب الطلب بخلاف الوجوب ولعل هذا هو الاقوى في اصل القاعدة التي لا ينبغي الخروج عنها الا
بظاهر الادلة وربما كان المقام منها بدعوى ظهورها في عدم اعتبار ذلك في اصل استحباب الرفع كما يومي اليه في الجملة ايضا الامر به من دون تكبير في رفع الراس
من الركوع بل لعل ظاهر الادلة ايضا عدم اعتبار اصل الرفع في استحباب التكبير بل قد يقوى بعدم اعتبار معية اليدين فيه ايضا اما لان المثنى بالنسبة الى فرده
كالعام او لاطلاق بعض الادلة او غيره من ذلك وان كان لا يخ من اشكال لاحتمال اعتبار الهيئة فتأمل بل قد يدعى استفادة رجحان الرفع ايضا في نفسه حال الخطاب بالتكبير
من غير اعتبار اي التكبير منه شرطا خصوصا من نحو التعليل الوارد عن الرضا صلى الله عليه المتقدم سابقا فلاحظ وتامل ولعله على ذلك بني بعض الاصحاب كراهة مجاوزة الاذنين
والراس في الرفع لكونه فردا من المستحب الذي يجب حمل النهي فيه على الكراهة بمعنى اقلية الثواب لا غيره وفيه نظر كالنظر فيما دل على النهي عن تجاوز الراس بالخصوص
اذ ليس هو الا المرسل المروي في بعض كتب الفروع لاصحابنا انه مر علي ع برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى قوما يرفعون ايديهم فوق رؤوسهم
كانها اذان خيل شمس والظاهر انه عامي وعن بعضهم ابدال اذان باذناب وارادة القنوت منه الذي قد ورد النهي عنه في خبر ابي بصير عن الصادق ع اظهر قال اذا افتتحت
الصلوة فكبر ولا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعا في المكتوبة تجاوز بهما راسك لكن العامة لما لم يشرع القنوت عندهم في الصلوة لم يكن لهم بد من حمل
المرسل المزبور عندهم على الرفع في التكبير مثلا لكن ومع ذلك كله فينبغي تركه في التكبير وفي القنوت في الفريضة بل وفي مطلق الدعا فيها ثم انه قد يدعى ظهور المتن
وغيره ممن عبر كعبارته فيما هو المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر وهي نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه
ويرسلهما بعد ذلك لانه هو معنى الرفع بالتكبير كما اعترف به في الحدائق الا انه انكر وجود نص بهذه العبارة وفيه ان النص موجود ولكن دعوى ان هذا هو المعنى
لا يخ من نظر اللهم الا ان يراد تمام الرفع المطلوب مع مصاحبة التكبير او مصاحبة المكون نحو قولك مر زيد الى البصرة فتأمل نعم لا ريب في انه قد يستفاد منه المقارنة
العرفية في الابتدا بل لعله يستفاد من لفظ حين في ما رواه عنك نحوه من غيره من النصوص كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار المطابقة ابتداء ووسطا وانتهاء لاطلاق
الادلة والسيرة القطعية وعدم تيسرها في غالب الاوقات لقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله فالاقتران فيه يكفي مطلقا فالانطباق قل ان يتفقا وان
كان الظاهر ارادة الابتدا والانتهاء من الاقتران فيه بدليل قوله وقبل ذلك بلا فصل تجيء بالتكبير حين ما ترفع وينتهي بالانتها مع الضع وكيف كان فالامر سهل بناء
على ان ذلك مستحب في مستحب ضرورة ظهور الادلة في ان الامر اوسع من ذلك كما لا يخفى على من لاحظ مضامينها على حسب نظائرها من مضامين خطابات اهل
العرف التي لا تبتني على نحو هذه التدقيقات فتأمل جيدا واما ما قيل من ان الظاهر منه انه يبتدئ بالتكبير حال ارسال اليدين فلم اعرف له نصا صريحا
او ظاهرا ظهورا معتبرا اللهم الا ان يدعى ظهوره من صحيح الحلبي او حسنه المتقدم اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
بناء على ان المراد اذا اردت ان تفتتح الصلوة وان المراد بالبسط الارسال وان الافتتاح بهذه التكبيرات الثلث لا بتكبيرة سابقة عليها والا لكانت التكبيرات
ثمانية لذكره اربعة اخرى في الخبر المزبور بعد ذلك فلاحظ لكنه كما ترى ومن هنا جعله في الحدائق ظاهرا في القول الثالث وهو ان يكبر بعد تمام الرفع ثم
يرسل يديه مدعيا ان المعنى اذا اردت ان تفتتح الصلوة فارفع يديك وكبر ثم ابسطهما بسطا اي ارسلهما ثم كبر ثلث تكبيرات نحو قوله اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم اي فصلوا وان المراد من البسط فتح باطن الكف مقابل ضمه وقدر الامر بالافتتاح ح بعده لانه هو ح مع رفع اليدين جواب الشرط وكانه بنا
على ما فهمه من خصوص هذا الصحيح في المسئلة السابقة من ان تكبيرة الافتتاح فيه سابقة على هذه الثلث وفيه ما عرفت من صيرورة التكبيرات ح ثمانية والاولى حمل
الخبر المزبور على عدم ارادة الترتيب من ثم فيه وان المراد من البسط فتح الكف فيه وان التكبيرات الثلثة هي الافتتاح المذكور اولا فيكون كغيره ح من النصوص اذا افتتح
الصلوة بان كبرت فارفع يديك ويكون الشرط ح ظرفا للجواب من غير حاجة الى تقدير الارادة لعدم المقتضي بخلافه في الاية الشريفة ومن ذلك يظهر لك ما في كلام
بعض من انه كالصحيح المزبور في هذا الظهور صحيح صفوان اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه ضرورة ظهور هذا الصحيح في ارادة الرفع وقت التكبير لا ارادة
كونه سابقا عليه في الزمان فتدبر ولو سلم دلالته لاشارته على ذلك لاتجه التخيير بين الكيفيتين جمعا بين النصوص ثم ان الظاهر استحباب ضم ما عدا الابهام من الاصابع
بل قيل انه ظاهرهم الاتفاق عليه وعن الخلاف في الابهام ضما وتفريقا ولعل الظاهر من خبر حماد المشتمل على تعليم الصلوة فانه وان لم يذكر الرفع فيه الا انه قد اشتمل على
انه قام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه والظاهر بقرينة انه في مقام وصف الصلوة التامة الجامعة وان ذلك مقدمة للرفع اذ من
المستبعد عدمه فيها وليس هو مستحبا قبلها وقبل الدخول في الصلوة مضافا الى ما عساه يفهم من المحكي عن كرى من انه منصوص اذ ليس ما يحكيه الا كما يرويه قال ولكن
الاصابع مضمومة وفي الابهام قولان [illegible] واختار ما ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج كما في المنصوص والى المروي عن اصل زيد النرسي انه رأى ابا
الحسن الاول ع اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر وان كان قد يلزمه ذلك كما اعترف به العلامة
الطباطبائي في منظومته لذا هو لا ينافي العمل بغيره حتى في ضم الابهام لعدم المعارض المقاوم لرواية النرسي وان كان لا يخ من اشكال ايضا ولذا قال العلامة
الطباطبائي وليس يخلو الحكم في الابهام في الضم والتفريق ابهاما ومراده من القبلة الاستقبال الامر وفي النص الامر باستقبال القبلة بباطن الكف حال

الرفع وفي شموله للإبهام منه والله أعلم ثم لا يخفى عليك جريان هذه الأحكام بل وغيرها من قيام الترجمة ونحوها في الواجب والمندوب من التكبير كما لا يخفى
عليك جريان هذه الأحكام السابقة لتكبيرة الإحرام على إبدالها من الترجمة وإشارة الأخرس ونحوها وإن لم يرد في النصوص التصريح بلفظ البدل لكنه
كالمتفق عليه بحسب الظاهر والله أعلم **الواجب الثالث** من أفعال الصلاة كتابا وسنة متواترة وإجماعا بقسميه القيام ولعل احتمال شرطية القيام لسائر
أجزاء الصلاة كالاستقبال والطهارة فلا وجوب له إلا غيريا مخالف لظاهر بعض النصوص وسائر الفتاوى والإجماعات المحكية وإن كان ربما يشهد له بعض الشواهد
وكيف كان فهو ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة مع القدرة فمن أخل به فيها لا لحاجة بل عمدا أو سهوا بطلت صلاته إجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا أو متواترا
وهو الحجة في الخروج عن إطلاق ما دل على اغتفار السهو في الصلاة من قوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان المحمول على أقرب المجازات لحقيقة الرفع ونحوه ثم
وقاعدة أولوية الله بالعذر في كلما يغلب عليه التي ورد فيها أنه ينفتح منها ألف باب وقوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة لكن في الصحيح مع كل منهما قوله
لا تعاد الصلاة إلا من خمسة إن لم نقل باعتبار الانحناء من القيام في مسمى الركوع مطلقا أو في الفريضة وإلا فلا حاجة إلى تقييدها بما عرفت بل لعله كذلك على كل حال
ضرورة منع دعوى نسيان القيام دون الركوع ندرة لا يحمل عليها النص المزبور فلعله ترك ذكر القيام فيه لذلك كالمحكي عن الحسن بن عيسى في نهاية الشيخ وابن حمزة وسلار
على أن التعارض بين ما دل على اعتبار القيام في الصلاة مثل قوله من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له وغيره وبين الإطلاقات السابقة تعارض العموم من وجه إذ دعوى
ظهور هذه الأدلة في العمد محل منع ولا ريب في ترجيح المقام لأقلية أفراده والإجماعات وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض أجزائه وغير ذلك المعروف في الركن هو ما يبطل
زيادته ونقصه الصلاة عمدا وسهوا بل عن المهذب البارع نسبته إلى الفقهاء لكن ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته في المقام وغيره الاكتفاء في إطلاق الركن بالثاني بل
عن جامع المقاصد والروض نسبته إلى أصحابنا بل لعله لذلك خاصة هو مقتضى القاعدة السابقة دون الزيادة التي جاء بها المكلف في أثناء العمل لا أول له إذ دعوى
كون الأصل فيها البطلان لأن العبادة من المركبات كمعاجين الأطباء التي يقدح كل منهما فيها مبنية على أنها اسم للصحيح الذي هو مجمل ولم يبق الأدلة في بيانه وإن وجب على
المكلف الإتيان بما يعلم وجود الصحيح فيه وهو كما ترى منافي في فتاوى نعم قد يستند في بطلانها بالزيادة على إطلاق الصحيح من زاد في صلاته فعليه الإعادة ونحوه
مع ظهور ذلك في العمد يحتمل إرادة الركوع أو الركعة بقرينة غيره من النصوص الواردة بهذا اللفظ مع التقييد بالركعة بل قد يظهر من تعليق بعضها عدم البطلان بغيرها
من السجدة وغيرها وكونه تشريعا في أثناء العمل مع أنه أيضا إنما يتم في العمد خاصة لا يقتضي إلا الإثم دون الفساد خصوصا في التشريع بالخصوصية بعد فرض شرعية
الكلي كالذكر والدعاء ونحوهما فدعوى أن الأصل في الزيادة مطلقا الإبطال عمدا أو سهوا محل منع بناء على أن المختار من أن الصلاة اسم للأعم كدعوى ظهور الأدلة الواردة
في بيان الصلاة في أنها عبارة عن هذه الأجزاء التي لا تزيد ولا تنقص ضرورة عدم دلالتها على أزيد من أن الصلاة عبارة عن الأجزاء المعلومة التي يصدق الإتيان بها
مع الزيادة عليها أيضا وتشبيهها بالمعجون الذي هو من المركبات الحسية فيه وهم وإلا لاقتضى بطلانها بمطلق ما يصدق في أثنائها من غيرها وهو معلوم البطلان هذا
ولكن قد يشهد للبطلان بذلك ما يستظهر من جملة من النصوص أنه لا عمل في الصلاة بناء على إرادة التشريع منه كما يشهد له موارد العبارات المزبورة وباب التكفير
إذ في بعضها لكن الجزم بذلك موقوف على ملاحظة تلك النصوص واعتبارها سندا ودلالة فيتجه البطلان في مطلق التشريع لا الزيادة مطلقا كما أنه يتجه البطلان لو زاد
فيها ما يخرجها عن هيئة الصلاة ويمحو صورتها فالبطلان حينئذ فيه لذلك لا للزيادة من حيث أنها زيادة بل لو حصل المحو المزبور بما ثبت جواز فعله في أثناء الصلاة
اتجه البطلان أيضا فلعل من اقتصر في إطلاق الركن على الإخلال بالنقيصة خاصة عمدا وسهوا كالمصنف وغيره لحظ ذلك مضافا إلى أن علاقة المجاز فيه ومنافاة النقل أوضح
من الزيادة ضرورة حصول الفساد في ذي الأركان المختبر بالنقيصة دون الزيادة فلا يتجه حينئذ ما أورده هنا على إطلاق الركنية في القيام بأن زيادته ونقيصته [illegible]
إذ لا تبطل صلاة من قام في محل القعود سهوا مثلا ولا من نسي القراءة حتى ركع وغيره وهو جار لما عرفت من أن الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن في كلام كثير منهم وإن
اشتهر على لسان جماعة من المتأخرين بل قال في المعتبر في بحث التسليم إنما نعني بالركن ما تبطل الصلاة بالإخلال به عمدا وسهوا وقال في الروضة ولم يذكر المصنف حكم زيادة
الركن مع كون المشهور أن زيادته على حد نقيصته تنبيها على فساد الكلية في طرف الزيادة لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهوا إلى آخره وهو مما يشهد لما ذكرنا
في الجملة لا يقال إن التخلف للدليل غير قادح لأنا نقول إنك قد عرفت عدم وجود لفظ الركن في النصوص وإنما هو اصطلاح حدث منهم بعد مراعاة الأدلة فالمتعلق
على ما ثبت فيها أنه كذلك خاصة يجب في مثل هذه القواعد المستنبطة العموم وليس إلا هو في طرف النقيصة فتأمل جيدا هذا ويمكن أن يوجه هنا أن المراد بزيادة
الركن المبطلة أن يزاد تمام الركن كالركوع والسجدتين بناء على أن المراد مجموع القيام وركن إذ لا يحصل حينئذ إلا بزيادة تمام القيام حتى المتصل منه بالركوع وحده
أو مع التكبير المستلزم لزيادتهما وإلا ففي الفرض زيادة قيام لا القيام المحكوم بركنيته وأما النقيصة فقد سمعت أن المراد بقولنا القيام نحو قولهم السجود
وركن م
ركن والركوع ركن أي إذا فقد الركعة القيام أصلا أو الركوع أصلا أو السجود أصلا بطلت الصلاة وهو كذلك هنا إجماعا محصلا ومنقولا إذ من سها فركع
من جلوس بلا قيام أصلا بطلت صلاته عمدا أو سهوا وإن كان في حال الركوع قام منحنيا والمناقشة بأن ذلك ليس ركوعا لاعتبار الانحناء من قيام فيه مطلقا أو في
المعتبر منه في الصلاة المحكوم بركنيته وبأن زيادته مبطلة كما لا يخفى على من لاحظ ما دل على ذلك من النصوص إذ أقل من أن يكون المجرد عن قيام أصلا فرد نادر
لا تشمله الإطلاقات فيندرج تحت القيام والركوع وصحت صلاته ما لم يكن قد دخل في السجود فيبطل حينئذ لفقد الركوع والقيام في الفرض لا القيام خاصة بل فيها
أن حاصلها عدم تصور نقصان القيام أصلا مع وجود الركوع وأنهما متلازمان كالزيادة كما صرح به بعضهم وحكاه في الرياض مناقشا فيه تبعا للأردبيلي
بالفرض المزبور المبني على عدم اعتبار القيام في الركوع ولا في ركنيته وأنه يسمى ركوعا حقيقة كما في الحدائق مستظهرا له من صاحب القاموس ولئن سلم أنه كذلك
لغة فلا نسلم أنه هو الذي جعله الشارع ركنا وأبطل الصلاة بزيادته ونقصه كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وعلى كل حال فحاصل المناقشة المزبورة غير
قادح في المطلوب الذي هو إثبات ركنية القيام بمعنى أنه متى نقص القيام كنقص غيره من الأركان أي لم يأت به أصلا في الركعة بطلت الصلاة ولو فرض تصور
لترك الركوع كما هو مقتضى المناقشة لم يقدح أيضا في البطلان إليهما إذ علل الشرع معرفات ومن ذلك كله ظهر لك أنه لا وجه للاعتراض على المتن بنحو

ممن

مما يطلق ركنيته فيه بان عدم قدح زيادته ونقيصته ينافي الركنية ولا حاجة الى الجواب عنه بان الخروج للدليل لا ينافي ذلك اذ لولا الى المحكي عن بعض فوائد
الشهيد من ان القيام يتبع ما وقع فيه في الركنية والوجوب خاصة والندبية ولذا لا واجب اصلي منه الا المتصل بالركوع خاصة ومنه يظهر ان الركن هو والا فكان لا
يتصور زيادته الا بزيادة الركوع بل ولا النقيصة بناء على ما عرفت الا ان علل الشرع معرفات بان كان هو عند التأمل والتفكيك بعينه مراد الفقهاء كما اعترف
به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك بل لعل ذلك لنا لا لاطلاق الذي قد عرفت انه لم نعرفه البطلان مع الترك اصلا على حسب قولهم السجود ركن وليس ذلك كلامه
عن المناقشة بان القيام وان طال فرد واحد للطبيعة والاتيان على الافراد منه ليس فيه الا امتثال واحد فكيف يجوز اختلافه في الوجوبية والندبية والوجوبية
والركنية من دون تفصيل نعم ليس هو واحدا بسيطا لا يجوز للشارع ايجاب بعض وندب بعض بل هو مركب في الاجزاء يجوز للشارع ان يفرق بين اجزائه في ذلك لكن ليس المقام الا
امر بطبيعة وامر بالقراءة مثلا حالها وندب للقنوت وهذا لا يقتضي ندبية القيام ضرورة انه لا منافاة بين وجوب القيام وندب نفس الفعل كما في الدعاء حال
الوقوف بعرفة مثلا وجواز ترك القيام المقارن للقنوت معه لا يقتضي الندبية بعد ان كان الترك الى بدل هو الفرد الاخر من القيام الذي هو اقصر من هذا الفرد
مثلا كما هو شان سائر الواجبات التخييرية بل يمكن ان يقال انه لا جزء مندوب في الصلوة اصلا ومرجع الجميع الى افضل افراد الواجب التخييري والا فلا يتصور انتزاع كليا هذه الاجزاء
وتسميتها باسم الصلوة وجعلها متعلقة الامر الوجوبي مع ندبية بعض الاجزاء مع ان الامر اذا تعلق بكل جزئي الى اجزائه قطعا ولذا لا يتصور انحلال الفرد حكم الاجزاء كما هو
واضح فمعنى ندبية القنوت انه لو تركه والعدل الى فرد اخر من افراد الصلوة اذ الصلوة اسم جنس تحته انواع مختلفة وكلها مورد للامتثال الا ان الافضل اختيار
النوع المشتمل على مثل القنوت ونحوه ودعوى ان القنوت ونحوه من الاجزاء المندوبة اجزاء للفرد لا اجزاء لمسمى الاسم فان اطلاقه هو من المسامحات يدفعها ان من
البحث في كون ذلك وامثاله من اجزاء مسمى الاسم حقيقة الا الفرد الذي لا يطلق عليه الاسم الا باعتبار حلول الطبيعة فيه فتأمل جيدا ولسلامتها من ظهور لفظ الاتصال
في اختصاص المبطل زيادة ونقصا في خصوص ذلك الجزء المقارن دون غيره ولم نعرف له دليلا ومقتضاه بطلان صلوة من سهى وجلس بعد اكمال القراءة او في اثنائها
قبلها وبالجملة اخر بطبيعة القيام في الركعة وقبل ان يدخل في السجود ذكر انه لم يركع وقام منحنيا الى حد الركوع ناسيا ثم سجد بناء على ان مثله بعد ركوعا ضرورة
انه لم يات بالمقارن للركوع من القيام الذي هو ظاهر العبارة ركنيته ويجب ان يقضي ما يستفاد من الادلة بطلان الصلوة بفقد اصل القيام في الركعة لا جزء منه
وانه يكفي حال السهو تعقب الركوع للقيام فكان الشارع يلغي هذه الواسطة المتخللة ويوصل هذا الركوع بذلك القيام وايجاب الانتصاب حال التذكر حصل النص
عليه وللمحافظة على الهوي للركوع والسجود كما علله في احكام الخلل لتحصيل القيام المتصل بالركوع ويومي الى ذلك في الجملة تصريح البعض بانه لو كان نسيانه
بعد الهوي قبل الوصول الى حد الركوع بانه يجب عليه ان يقوم منحنيا الى ذلك الحد الذي نسي عنده مع ان مقتضى ذلك الجزء المقارن ان يقوم منتصبا ثم يركع
ضرورة عدم قابلية ما لحق التلفيق بما سبق بحيث يحصل القيام المتصل بالركوع فتأمل بل قد يدعى ظهور العبارة في بطلان صلوة من نسي القراءة او بعضها وركع
لعدم حصول القيام المتصل بالركوع ضرورة وقوعه في حال قيام القراءة اللهم الا ان يدعى انه مع نسيان القراءة ذهب القيام الذي كان لها فكان المكلف
وصل الى القيام المتصل بالركوع ونسي القراءة ومقدماتها والامر في ذلك سهل بل في الرياض انه لم يظهر لي ثمرة لهذا البحث اصلا بعد الاتفاق على عدم
ضرر في نقصه بنسيان القراءة وابعاضها وبزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم
على البطلان في المقامين كما يكشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام قال ومن ذلك ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع على الركنية
لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع
اقترانه بالركوع اولا لما عرفته من البطلان بالاخلال به في التكبيرة ويتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا بالمنع التلازم بين ترك القيام قبل
الركوع وبين تركه لتحقق ترك القيام عن عمد منها لو انتهى عن جلوس الى حد الركوع حقيقة عرفا فلا وجه لفساد الصلوة حينئذ الا ترك القيام جدا انتهى مشتملا على
الجيد وغيره كما يعرف مما مر مع زيادة امكان ان يقال ان مطلوب المعترض اصل القيام المعتبر في سائر الصلوة لنفسه لا التبعي للتكبير او غيره مع احتمال ان
الفساد هناك من جهة ظهور الادلة في اشتراط صحة التكبير بالقيام لا انه جزء من الصلوة وحاله فالبطلان حينئذ لاختلال الشرط كالطهارة والاستقبال لفقد
جزء من حيث انه جزء كما هو المتعارف في الركن ولعله عليه بني البطلان العلامة الطباطبائي في صورة نسيان الاستقرار حال التكبير وحال الركوع بناء على ركنيته
المتصل منه فضلا عن نسيان القيام نفسه كما سمعته سابقا في بحث التكبير وان كان هو لا يخلو من نظر في نحو لو اتفق المضطرب سهوا مما لا يخرج عن هيئة الصلوة عرفا
فان شمول ما دل على الشرطية لصورة السهو فيه منع خصوصا مع عدم ركنية الطمأنينة عندنا في شيء من الركوع والسجود ونحوهما كما ستعرفه ان شاء الله والمرجع في القيام
الى العرف كما في سائر الالفاظ التي يعلم فيها للشرع ارادة خاصة ضرورة ان ليس في النصوص هنا الا الامر بالقيام وان من لم يقم صلبه فلا صلوة له نعم في
مرسل حريز عن ابي جعفر قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره الحديث والصلب كما في المجمل ومختصر النهاية الظهر وعظم
من الكاهل الى اصل الذنب كما في الحدائق وعلى كل حال فاحد به غير واحد من الاصحاب من نصب فقرات الظهر اي خرزه لا يراد منه امر زائد على العرف ولذا اقتصر
في ذلك اذ ليس هو تمام معنى القيام فان الجالس فضلا عن غيره نفقرات ظهره منصوبة وكانهم قصدوا بذلك اخراج بعض الاستعمالات الواقعة من سواد اهل
العرف الذين غالبا يخفى عليهم العرف الصحيح كاطلاق القايم هنا على بعض افراد المنحني ولا ريب في خطائه اذ ليس القيام الا الاعتدال ولعل منه الاستقامة
التي هي ضد الاعوجاج والمرسل السابق يراد من الاعتدال فيه ان النحر التي هي ليست ماخوذة في مفهوم القيام قطعا كما ستعرف لا غير كي يقال انه ظاهر في تحقق مصداق
القيام من دون اعتدال انه امر زايد معتبر فيه نعم لا ريب في عدم اعتبار الاقلال في مفهومه وان حكي عن ظاهر المحقق الثاني وفخر المحققين وان اوهمه عبارة
والده من القول بعدم صدق القيام حقيقة على الحاصل باستناد من خشبة وغيرها بحيث لولاه لسقط ودعوى انه في صورة القيام لا قائم حقيقة كبعض
الراكبين بل هو اشتباه في العرف ومجازفة واضحة اشد المنع وان كان لهم بما تسلم في بعض افراد السناد كما اذا صار هو مستقلا في ذلك وليس للقيام مشاركة فيه ابدا

كتاب الصلوة

واصلا نحو المشلول ويحمل نحوه فتامل جيدا وعدم جوازه في الصلوة اختيارا عند المشهور كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا الا من المحكي
عن ابي الصلاح لا لاعتباره من مفهوم القيام بل لدعوى تبادره الى الذهن من اطلاق لفظ القائم ونحوه من المشتمل على النسبة وان كان فيها ما فيها ولانه
المعهود الرائج من النبي والائمة عليهم السلام الذي قد امرنا بالتاسي بهم خصوصا من الصلوة لقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا تستند
بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال لا للاجماع المحكي
عن تخلف الفاضل المؤيد بما عرفت وبما قيل من اشعار عبارة الصيمري بارتضائه حيث نسب واياه المخالف الى الشذوذ لكن سال ابن بكير الصادق ع في الموثق عن الرجل يتوكأ
على عصى او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على حائط وعلي بن جعفر سال اخاه موسى ع في الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد
وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم من الركعتين الاوليين هل يصلح له ان
يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به من غير ضعف ولا علة قال لا باس به وسعيد بن يسار الصادق ع عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال
لا باس خصوصا وقد حكي عن بعض اهل اللغة اعتبار الاعتماد في مفهوم الاتكاء بل لعله في العرف كذلك فلا جهة للجمع ح بحمل هذه النصوص على فاقد الاعتماد والاولى
على المصاحب له سيما ولفظ الاستناد والاتكاء موجود فيهما معا وسيما بعد قوله في الصحيح من غير مرض ولا علة لتفريق من غير فارق ولا يصغى الى حمل الكل كما عن بعض
متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن ابي الصلاح اخبار على الكراهة وفيه ان هذه النصوص المعرض عنها بين الاصحاب قاصرة سندا اكثرها التي ابتلت بالشذوذ تارة
والى مخالفة الاجماع اخرى وربما كانت محتملة لارادة الاستناد والاتكاء الذي فيه اعتماد في الجملة الا انه ليس بحيث لولاه لسقط بناء على ظهور كلمات الاصحاب
في جوازه لا اعتبارهم في الاستناد القيد المزبور اذ هو ح اما علة تامة في الوقوف او جزء العلة والمناقشة كما يومي اليه في الجملة ذيل الصحيح الاول ولغير ذلك من الاحتمالات
وللتقية كما يومي اليه ما حكي عن فخر المحققين من حملها عليها مؤذنا بانه مذهب العامة قاصرة عن معارضة ما سمعت من وجوه ولا يخفى فلا اشكال ح بحمد الله في المسئلة خصوصا
لو قلنا بقاعدة الشغل هذا كله في الاستناد حال القيام اما عند النهوض فعن ظ كري وصريح جامع المقاصد الحاقه بالقيام ولعله للقوي في الصحيح السابق وان نص على الكل
في وجه وبعض ما مر لكنه لا يخ من نظر لما سمعته في صحيح علي بن جعفر ولانه من المقدمات وكذا النظر فيما حكي عن صريح جماعة من تخصيص البطلان بالاستناد في حال العمد
ان كان قد فهموا قاعدة اغتفار السهو فيما سبق لكن في الاجزاء كما هو مقتضى قوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة ونحوه ولا للشرائط والكيفيات والموانع مما
نحن فيه ضرورة كون عدمه شرطا في القيام المطلق لا جزء من الصلوة فيما اجتمع فيه الجهتان كالقيام المتصل بالركوع فالبطلان بالسهو عنه من جهة الشرطية لا الجزئية
ولعله من ذلك ينقدح التامل في عده ركنا ايضا زيادة على ما سبق وبالجملة فعدم البطلان بالسهو هنا مع انه من شرائط الاجزاء التي من المعلوم انتفاء المشروط بانتفائها
لا يخ من تامل اللهم الا ان توسعوا تلك القاعدة للجميع كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا دليلها من نحو قوله لا تعاد الصلوة وقوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر
شمولها اولى لضعف مدخليتها بالنسبة الى الاجزاء بل شرائط الاجزاء منها من التوابع لها وثبوت الحكم في المتبوع يقضي بثبوته في التابع بطريق اولى اذ هو فرعه وذلك
اصله فثبوت العفو في الاصل يقتضي ولو بتبعيته في الفرع على انه يمكن دعوى اختصاص الشرطية في العمد خصوصا في مثل المقام الذي استفيد فيه لما نحن فيه من النهي الذي
مورده العمد دون النسيان بعد منع استفادة حكم وضعي من امثاله غير مقيد بالعمد ولعل عدم البطلان هنا لذلك لا لعموم القاعدة المزبورة وفيه بعد الاغضاء عما
في المنع المزبور وعدم اختصاص الدليل به لك بل قد سمعت الادلة الاخر له ايضا فتامل جيدا فان المسئلة من المهمات التي ينتفع بها كثير من العلماء وربما كان بناؤها على الترجيح
بينها وبين قاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وان كان تقديمها عليهما متجها لورودها عليهما واخصيتها منهما نعم قد يتوقف
في ترجيحها على خصوص ما يظهر من بعض ادلة بعضها من البطلان مطلقا بل لعل الاقوى تقديم مثل ذلك عليها اذا كان ظاهرا معتدا به ناشيا من ذلك الدليل الخاص
لا من عدة الشرط والجزء مخصوصا فتح بالنسبة اليها والله اعلم وبذلك كله ظهر لك وجه البحث في اطلاق الصحة مع السهو وان كان هو الاقوى خصوصا اذا كان الاعتماد
في البعض اذ ليس هو اعظم من القعود المغتفر سهوا نعم لا تامل لاحد من الاصحاب في اعتبار الاختيار في شرطيته الا قليلا ما لو اضطر اليه جاز بل وجب وقدم على القعود بلا خلاف
اجده فيه بيننا بل عن ظ المنتهى الاجماع من غير فرق بين الادمي وغيره ولا بين خشبة الارض وغيرها لصدق القيام بالصلوة وعدم سقوط الميسور بالمعسور ولما لا يدرك
كله لا يترك كله ولانه المستطاع من المامور به ولان الله قد احل كل شئ قد اضطر البشر اليه مما حرم عليه فهو اولى بالعذر في كلما غلب عليه ولظهور الصحيح السابق فيه كما
الاخير والمعتبر التي لا باس بها عدم جوازه مع الاختيار ولا اولوية من التفحج الفاحش ونحوه مما يخرج عن حقيقة القيام الذي لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب في وجوبه
وتقديمه على القعود لكثير من الادلة السابقة ولقول الحسن ع في صحيح ابن يقطين يقوم وان حنى ظهره في صاحب السفينة الذي لم يقدر ان يقوم فيها ايصلي وهو
جالس يومي او يسجد منه بظهر ح ان المراد بالقيام الذي علق القعود على عدم استطاعته في نصوص المقام ما يشمل ذلك الا انضا خاصة بل مقتضى الصحيح المزبور
انه لو لم يتمكن من القيام الا كهيئة الراكع وجب ايضا كما صرح به غير واحد بل الظ نسبته الخلاف في ذلك الى الشافعي كالمسئلة السابقة انه لا خلاف فيه بيننا كما هو
كذلك فيما سمعته في باب الركوع والى كثير مما ذكرنا اشار المص بقوله وان امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد
على الحائط مع القدرة وفي اعتبار الاعتماد على الرجلين معا في القيام تردد لان اشهرهما الاول للاصل والتاسي ولانه المتبادر المعهود ولعدم الاستقرار والثاني
الا ان ورد بالاعتماد عليهما الوقوف عليهما اي لا على واحدة فان لفظ وجوب لما عرفنا ما وجوب مساواتهما في طرح الثقل عليهما فلا والاصل كالتاسي
في نحو المقام الذي هو من الافعال العادية غالبا ولم ينقل عنه انه لم يفعل الا ذلك بل وكذا المنع في دعوى انه المتبادر المعهود بتبادر او عهد ابتداء الوجوب
او ضعف من ذلك منع دعوى عدم الاستقرار مع عدم الاعتماد بل قد يشهد للصحة بعد الاطلاقات ما في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه رايت علي بن الحسين ع
في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى وان كان من المحتمل والظاهر انه في النافلة لكن
قد يقوى باصالة الاشتراك في الاحكام مع ان الظاهر بعد اخبار الائمة من النافلة انه يعتبر في قيامها ما يعتبر في قيام الفريضة خصوصا ان اريد الفرد الاكمل فتامل جيدا

مسألة في عدم جواز الاعتماد في حال القيام

وجهه

مسألة في بطلان الوقوف على الراس و على عقبين في حال القيام

واما

واما ما في خبر عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام المروي عن قرب الاسناد ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم ويرفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى
طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها فيمكن القول به بل في الحدائق نفي الخلاف فيه تارة ودعوى الاتفاق عليه اخرى لكثير من الادلة السابقة مضافا الى الخبر
المزبور ودعوى ظهوره في نفي الالزام به لا اصل الجواز ممنوعة على مدعيها بل هو ظاهر في نسخ الكيفية المذكورة ضرورة انه لم يكن يرى وجوبه بل كان مختارا
من بين الافراد لانه احمز واشق ولعل مراد الاصحاب بالاعتماد على الرجلين معا عدم رفع احدى الرجلين لا ما يشمل الاتكاء على واحدة كما يومي اليه ما عن بعض من
صرح هنا بالوجوب انه ذكر بعده للكراهة الاتكاء على احدى الرجلين وهو ان لم يرد ما ذكرنا مناف له لكنا فاة القول بالوجوب ايضا بجواز الاستناد اختيارا
الى الحائط ونحوه كما يحكى عن بعضهم ايضا بخلاف ما لو حمل على ما ذكرنا فانه لا منافاة بين الجميع حينئذ نعم قد يلحق بالرفع الاعتماد على احدهما خاصة بحيث تكون الاخرى
موضوعة بمجرد وضع بلا مشاركة اصلا في حمل الثقل فيكون المراد بالاعتماد الذي نفينا وجوبه عدم جواز الاتكاء على واحدة بحيث تكون اكثر الثقل عليها لا التي
لا تشاركها الاخرى اصلا بل كانت مماسة للارض خاصة فتجيد لهذا وفي كشف اللثام اصل الوقوف على القدمين معا واجب غير ركن ويترك الجميع يخل كالتحديد
والاعتماد على القدمين سنة وعلى الواحدة مكروه والمحافظة عليهما من كمال الاحتياط وكانه اراد ما ذكرنا ووجه انتفاء بترك الجميع عدم صدق القيام
فالظاهر ارادة ركن في القيام لا في الصلاة ضرورة عدم البطلان بالسهو مع التذكر والعود اذ ليس هو اعظم من القعود سهوا واما احتمال انه يريد بالوقوف على
القدمين عدم الوقوف على اصابعهما مثلا او على العقبين فانه وان كان واجبا ايضا بل خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام المروي في الوسائل عن تفسير علي بن ابراهيم
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على اصابع رجليه حتى نزل طه دال عليه ايضا بالتقريب المتقدم لكن دعوى انه ركن بحيث يبطل الصلاة الوقوف كذلك في تمام الركعة سهوا
محل نظر لصدق القيام حقيقة وعموم قاعدة السهو السابقة واما اطراق الرأس وانحراف العنق يمينا او شمالا كما يفعله بعض الاشقياء فلا ارى فيه ابطالا للصلاة
لصدق القيام خلافا للمحكي عن ظ الصدوق فابطلها بالاطراق وهو ضعيف وما ابعد ما بينه وبين المحكي عن النفلية من استحباب ارسال الذقن على الصدر الذي لا يتم الا
بالاطراق وان كان هو ضعيفا ايضا لظهور الامر في مرسل حريز السابق بنصب النحر ولولا ارساله والاعراض عن ظ الامر به لا يجب وجوبه اما الاستحباب فلا محيص عنه
والله اعلم بحقيقة الحال ولو قدر على القيام في بعض الصلاة وجب ان يقوم بقدر مكنته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لعدم سقوط الميسور بالمعسور
وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولان طبيعة القيام من الواجبات الاصلية في الصلاة ايضا لا انه تابع محض للاجزاء كي يتوهم ان
مقتضى اعتباره في المجموع المسمى بالصلاة سقوطه بتعذر البعض لصيرورته كالامر بالكل الذي يستفاد منه الامر بالجزء تبعا للكل فيتعذر بتعذره على انه قد يمنع
ذلك في مثل المقام لظهور الفرق بينه وبين الامر بالكل بل كان نحو قوله لكل جزء جزء مع عدم اشتراط الاجتماع مع آخر خصوصا والمراد هنا من الصلاة الاجزاء الخاصة فيها مستقلا
مضافا الى ظهور قوله ان لم يستطع القيام فليقعد في ارادة اعتبار عدم استطاعة طبيعة القيام في الانتقال الى القعود وقوله عليه السلام في صحيح جميل اذا قوي فليقم في وجوب القيام
عليه وقت قوته عليه هو عين ما في المتن ومنه يظهر حينئذ انه لو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع قدم القراءة وجلس للركوع لانها هي وقت قوته فليس بعاجز
عما يجب عليه حالها فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا كما صرح به بعضهم وحكي عن آخرين خلافا للمحكي عن ط ويه وعن المهذب والوسيلة والجامع فقدموا الركوع
على القراءة في ذلك بل نسبه في الاول الى رواية اصحابنا وفيه انه مخالف لمقتضى الترتيب والرواية لم تصل الينا والتعليل بانه اهم لانه ركن مع انه اعتباري لا يصلح ان
يكون مدركا لحكم شرعي كالاستدلال عليه ايضا بما ورد في النصوص من ان الجالس اذا قام في آخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلاة القائم ضرورة ظهورها
في الجالس اختيارا او في النوافل ولعل ما في المهذب فيما بعده منزل على تجدد القدرة عند الركوع بل ما حكي لنا من بعضها كالصريح في ذلك فلاحظ هذا وفي كشف اللثام
بعد الاستدلال على اصل المسألة بعدم سقوط الميسور بالمعسور قال فيقوم عند النية والتكبير ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واما خبر عمار والخبر الحسن عن الصادق عليه السلام
فيمن وجب عليه صلاة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلاة قائما ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلاة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلاة وهو قائم فانما يجب عليه
القعود لا للعجز بل للعلة وافتتحها قائما عمدا او نسيانا اما بمعنى انه ترك او نسي القعود حتى قام ثم تعمد الافتتاح قائما او للعكس وافتتحها قائما عمدا او نسيانا وفيه
لا داعي الى هذه التكلفات التي من الواضح فساد بعضها اذ لا مانع من حمله على القعود من العجز او خوف طول المرض او غيرهما لذلك ضرورة ان القيام حينئذ كالقعود للصحيح نفلا
تكليفه وليس هو من الرخص بل العزائم فتجيد والله اعلم ولو عجز عن الركوع والسجود ولو جالسا دون القيام قام واومى اليهما بلا خلاف اجده بل قد يظهر من
المنتهى الاجماع عليه بل عن كري دعواه عليه كما انه يمكن استفادته على وجه القطع من قواعد المذهب خصوصا بعد الثابت من التحولات في الصلاة وانه لا يسقط حق
منها بتعذر آخر خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فاسقط القيام هنا بتعذر الركوع والسجود وهو كما ترى نعم قد يظهر من معقد اجماع هي وجوب الجلوس لايماء السجود وفيه بحث
لابتنائه على اصالة الوجوب وانه ليس مقدمة تسقط لسقوط ذيها وبدلية الايماء عنه لا تقتضي وجوبها بعد انه لم يكن متوقفا عليها وكذا البحث في وجوب الانحناء
للركوع اذ لم يتحقق به مسماه ضرورة عدم جريان قاعدة الميسور فيه بل هو منهما ليس الا مقدمة محضة لتحقق مسماهما ولو دار امره بين الركوع والسجود جالسا
وبين القيام خاصة لتعذر الجلوس عليه بعده للسجود او للركوع والانحناء قائما قام واومى لهما كما صرح به بعضهم بل يظهر من آخرين المفروغية بل المتبوع عليه بل في
الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه لاشتراط الجلوس بتعذر القيام في النصوص ولان الخطاب باجزاء الصلاة مرتب بعيدا عن كل جزء حال الخطاب به بالنسبة
اليه بدله ثم الجزء الثاني وهكذا الى تمام الصلاة ولما كان القيام اول افعالها وجب الاتيان به مع القدرة عليه فاذا جاء وقت الركوع والسجود خوطب بهما فان
استطاع والا فبدلهما ويحتمل كما مال اليه في كشف اللثام تقديم الجلوس والاتيان بالركوع والسجود بل قال وكذا اذا تعارض القيام والسجود وحده ولعله لانهما
اهم من القيام خصوصا بعد ان ورد ان الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الصلاة الركوع ونحو ذلك ولان اجزاء الصلاة وان كانت مرتبة في
الوقوع الا ان الخطاب بالجميع في حد حاصل من الامر بالصلاة فمع فرض تعذر الاتيان بها كما هي اختيارا وجب الانتقال الى بدلها الاضطراري ولما كان متعددا
ضرورة كونه اما القيام وحده او الجلوس مع استيفاء باقي الافعال وجب الترجيح بمرجح شرعي ولعل الاهمية ونحوها منه وانها اولى بالمراعاة من السورة لما

[illegible] على الرجلين

في اطراق الراس

[illegible]

كتاب الصلوة

ويقدم القيام على الركوع [illegible] السجود [illegible]

عرفت ومع فرض عدم المرجح او عدم ظهوره مما يدل على الاعتداد به يتجه التخيير كما احتمله في كشف اللثام هنا تبعا للمحكي عن المحقق الثاني قال في جامعه ولو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد من فوات بعض الافعال على كل تقدير فيمكن التخيير ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه وظاهره عدم الترجيح والمسئلة لا تخلو من اشكال وان كان احتمال تقديم الجلوس قويا ومن العجيب دعوى الاجماع على القيام مع قلة المتعرض وخفاء المدرك واعجب من ذلك دعوى اتفاق الاصحاب على تقديم القيام والايماء وان تمكن من الركوع جالسا ان ذلك هو ظ معقد اجماع المعتبر وظني انه لم يعثر على احد من الاصحاب وان عبارته في المعتبر في الفرض الاول الذي ذكرنا لا المتمكن من الركوع جالسا ضرورة وجوبه عليه مع فرض تمكنه لتواتر النصوص في بدليته الركوع من جلوس عنه قائما وفي تنبيهه على الايماء مضافا الى ظهوره في ما نحن فيه عن ابن فارس والمحكي عن القاموس انه ركوع لغة ثم لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا الوجه في صور التردد وان على كثرتها لا ينبغى اشتباهها جميعها على ما عرفته جيدا وكيف كان فان لم يتمكن من القيام في الصلوة اصلا مستقلا او معتمدا منتصبا او منحنيا مضطربا او مستقرا في احد القولين صلى قاعدا اجماعا بقسميه ونصوصا كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك في بعض المعاقد ان المدار في معرفة التمكن وعدمه نفسه لانه عليها بصيرة كما في غير المقام من التكاليف كالغسل والوضوء والصوم ونحوها وقد صرح هنا في جملة من النصوص المعتبرة بان الانسان على نفسه بصيرة وانه هو اعلم بنفسه بما يطيقه فاذا قوى فليقم نعم لا يعتبر التعذر بل يجزي المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة كما انه يجزي الخوف من زيادة المرض وطول البرء بالقيام او الركوع او السجود ولو من اخبار الطبيب بل يجزي رجاء البرء ولو باخباره ايضا ففي صحيح ابن مسلم سئلنا ابا عبد الله عن الرجل والمرأة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك قال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وموثق سماعة عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال لا باس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وخبر بزيع المؤذن المروي عن طب الائمة قلت لابي عبد الله اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل قلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل ولا فرق في ذلك بين الرمد وغيره من امراض العين ولا بينها وبين غيرها من الامراض ولا بين الاستلقاء والاضطجاع وغيرهما من انواع الضرورة ولا بين تعذر القيام والركوع والسجود ضرورة ظهور النصوص المزبورة خصوصا ما اشتمل منها على الاستدلال بالاية في الاعم من ذلك فما عساه يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا في غير محله بل لعله غير مراد لهم ايضا ومثل ما عن المفيد من احتمال النهاية تحديد ذلك العجز المسوغ للقعود وعلامته ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته قائما في تسويغ له القعود وان كان متمكنا من الوقوف في جميع الصلوة او بعضها لخبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان لا يمشي مثل صلوته الى ان يفرغ قائما ولا ريب ان الاولى اظهر لوجوه منها قصور الخبر المزبور سندا ودلالة عن معارضة ما عرفت ضرورة احتمال ارادة بيان انه بدون هذه القدرة تحصل له مشقة في القيام لا تتحمل فيكون علامة لا انه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها وان كان متمكنا من الصلوة قائما بمشقة فلم يتلازم العجزان ولا القدرتان لان المراد منه الرخصة في القعود بسبب العجز عن المشي وان كان متمكنا من الوقوف بنحو الذي في النصوص المتقدمة ويحتاج في دفعها الى علمه بتلازم القدرتين والى انه كناية عن العجز عن القيام بقرينة ان المصلي قد يمكن ان يقوم مقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي كذلك بالعكس وان كان بعد ذلك وربما يرجع الى ما ذكرنا ربما قيل ان المراد منه بيان ترجيح صلوة الماشي على القاعد لا تحديد العجز كما حكي عن جماعة اختياره منهم المفيد والفاضل والشهيد الثاني مؤيدين له بانه انما فقد الاستقرار وهو كفقد الاستقلال المقدم على القعود الرافع لاصل القيام وفيه مع ان المشي انكان فيه انتقاء الحسن في القعود ففي القعود استقرار الحسن في المشي ان مجرد هذا الاحتمال في الخبر المزبور لا يجسر به على اثبات هذه الكيفية من العبادة المسلوب عنها اسم الصلوة في عرف المتشرعة اذ لم يرد بها غيره قولا ولا فعلا كما اعترف به في كشف اللثام ودعوى اندراجها فيما دل على اشتراط الانتقال الى القعود بعدم استطاعة القيام لانه في الفرض مستطيع للقيام مقطوع بعدمها ضرورة انسياق ما لا يشتمل المشي من القيام اما للعهدية اللام او لان المراد من القيام هنا في النصوص والفتاوى الوقوف ولذا لم يذكر الاكثر اشتراط الاستقرار في القيام ولا عقدوا له فصلا وان كان لا اجماع محققا على اعتباره فيه كغيره من افعال الصلوة ولو الحال المنذورة ومنها قال العلامة الطباطبائي لا تصح الصلوة في اختيار الا من ثابت ذي القرار وذا في القيام والقعود فرض وفي الركوع والسجود بحال الفرض تلك لا وجه للندب بالاجماع في فرض السعة وهي بمعنى الشرط في المندوبة فلا ينافي عدم الوجوب لكن عدم ذكره هنا بالخصوص مع ذكره في الركوع والسجود وغيرهما ليس الا لارادتهم منه الوقوف الذي ينافيه لمكنة عن المشي ضرورة كونه بمعنى السكون بقي والحال غير متحرك وربما كان وصف القيام بالطول في تقدير مسافة ما بين الفخذين بالشبر مثلا في بعض النصوص وما يحكى من حال السيد السجاد من انه لا يتحرك منه الا ما حركته الريح ونحوهما اشعار ابعيد به على المطلوب في جميع النصوص الدالة على الانتقال الى الجلوس عند العجز عن القيام كما تنبه له العلامة الطباطبائي فانه قال بعد ما حكى عن المفيد ترجيح المشي قال ربح القول به في كرة وهو خلاف ظ المعتبر بل لعله الى هذا اوما الشهيد في دعوى كثيرة القرار في القيام ضرورة عدم مدخليته في اصل القيام لصدقه على المضطرب بل على الماشي قطعا وانما هو معتبر في الوقوف فلا ريب في رجحان القعود عليه بل وكذا غير القعود من الابدال كما نص عليه العلامة الطباطبائي فقال وهكذا غير الجلوس من بدله مشيا على اصل القرار في العمل لكن مع هذا قد يتوقف في رجحانه على الواقف المضطرب وان حكي عن الشهيد ايضا ترجيح القعود عليه ووافقه عليه في المنظومة حيث اطلق تقديم الجلوس وغيره من الابدال على ما يفوت به القرار من القيام فقال ومن قراره في القيام عدما فالجلوس بالقرار قدما ولعله لما عرفت الا انه للنظر فيه مجال كما اعترف في كشف اللثام ايضا لامكان منع ارادة السكون من القيام المعلق عليها الحكم في النصوص اقصى ما يمكن تسليمه ارادة ما لا يشمل المشي منه والاستقرار والطمانينة واجب غير مراد من لفظ القيام هنا فالتوقف في محله بل المتجه تقديمه على القعود خصوصا بعد ما ورد في بعض النصوص في السفينة من تقديم القيام فيها مع الحركة الظاهرة لو لم يخرج عن صدق القيام على القعود بل لم يعرف خلاف بين الاصحاب في تقديم كل ما يقرب الى القيام من التنجح الفاحش ونحوه على القعود

كما [illegible]

كما سمعته فيما تقدم فلقد بالغ في الجزم بترجيح القعود على مثل ذلك كما انه بالغ الفاضل فيما حكي عنه من تقديم المشي على الوقوف مستندا الى الذي قد
عرفت من وجود القائل بجوازه مع الاختيار ولا ريب في ضعفهما ولو لم يكن له حالة استقرار اصلا فلا ينبغي التأمل في سقوطه وان تكليفه حينئذ كل ما يقرب الى المأمور به
فالوقوف مضطربا مقدم على المشي قطعا ثم المشي ثم الركوب وربما احتمل التساوي بين الاخيرين والعكس لكان الركوب اقرب ولعل الاول اولى والى ذلك كله
اشار في المنظومة فقال وفي اضطرار يسقط القرار والقرب اذ ذاك هو المدار فان تأتى ان يقوم قائما مضطربا فالمشي كان لازما ثم يصلي بعد ذا ماشيا
فراكبا واحتمل التساويا والعكس لكن ركوبه اقرب والاول الاولى والاقوى في النظر ولعله الخبر السابق ونحوه وعلى كل حال فقد ظهر لك ان القول بتحتم الجلوس مع
العجز بما عرفت في غاية الضعف واضعف منه ما في المروي في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلاة العليل
فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا قيل يا رسول الله فمتى يصلي جالسا قال اذا لم يستطع ان يقرأ بفاتحة الكتاب وثلاث آيات قائما فان لم يستطع
ان يسجد يومي ايماء برأسه يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على
جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة ويومي ايماء اذ لم نجد من افتى به بل ولا من ذكره وقد يرجع الى الشذ بنوع من التأويل بل يمكن هذا كله بازاء ذلك
ان القول الاول اظهر والقاعد الذي فرضه القعود اذا تجددت له القدرة وتمكن من القيام للركوع وجب قطعا لما ستعرفه عند قول المصنف ومن عجز الى
اخره ضرورة كونه من جزئيات تلك المسألة حتى لو اراد من القيام للركوع القيام الى حد الراكع لا الانتصاب والا يتمكن من القيام ولا ما يقرب منه ركع جالسا
بلا اشكال ولا خلاف وكيفيته كما ذكره غير واحد من الاصحاب تبعا لبعض العامة وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب
كالراكع قائما بالنسبة الى الانتصاب فيعرف تلك النسبة ويراعيها هنا ثانيهما ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار
اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه فيحاذي جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه
فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال السجود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث
يحاذي جبهته مسجده وادناه وجهه ما قدام ركبتيه والوجهان متقاربان والاصل في ذلك ان الانحناء في الركوع لابد منه ولما لم يكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين
لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر اخر به يتحقق المشابهة للركوع من قيام وفيه انه متجه لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق اما
به من جلوس فلا وجه ح الا ان نظنه بذلك كما عن الاردبيلي الالهام الا ان يراد تحديدها العرفي بذلك الا ح سهل نعم ما في جامع المقاصد وعن غيره من وجوب رفع
الفخذين منه لتحقق المشابهة المزبورة ولان ذلك كان واجبا حال القيام والاصل بقاؤه اذ لا دليل على وجوب خصوصه لا ح من وجوبه لا يخلو من نظر و
تامل ضرورة تحقق صدق الركوع عرفا بدونه ولان ذلك في حال القيام غير مقصود وانما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا وفي
لا انتفاضه بالصاق بطنه بفخذيه حال الركوع جالسا زيادة على ما يحصل منه في حالة قائما ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك هنا بحيث يجافي بطنه على تلك
النسبة نعم لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس ودون الحالة التي يحصل بها مسمى الركوع وجب تحصيلا للواجب بحسب الامكان اتجه وجوب رفع
الفخذين في صورة النزاع لا انه لا ينحصر الوجوب فيما يحصل به مجافاتهما عن الساقين والارض بل يجب ما امكن من الرفع لكن في وجوب ذلك ايضا نظر كما اعترف
به في المحكي عن الروض بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين فتأمل جيدا واذا عجز عن القعود مستقلا ومعتمدا مستقرا ومضطربا ومنتصبا ومنحنيا
اذ الظاهر جريان جميع ما سمعته في القيام فيه كما يومي اليه في الجملة المرسل الاتي ولانه بدله وبعض ما مر وان كان لا يخلو من بحث لاختصاصه بالدليل بدونه صلى مضطجعا
بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به بعضهم بل الاجماع عليه ان لم يكن محصلا فهو محكي في كشف اللثام وغيره كالاية والنصوص بعد حمل مطلقها على
مقيدها او ضعف الدلالة عليه بعض فان ظاهر بعض النصوص من الانتقال من القعود الى الاستلقاء محمول على التقية او مطرح ان لم يكن تنزيله على ما ذكرنا على الكل
وفاقا للمعظم بل قد يظهر من الغنية وهي كما عن المعتبر بل عن صريح ف الاجماع عليه للاحتياط وعن مرسل الفقيه وخبر الدعائم وموثق عمار المعبر عنه في الذكرى وعن غيرها
بحماد سهوا من القلم على الظاهر وان حكي منه فيها تجردا عما تشوش له الذهن من الالفاظ التي لم يسلم منها جملة من اخبار عمار حتى ظن منه تعددهما موجبا كما توجه
الرجل في محله كما نطق به موثق عمار وصرح بمعناه في غير واحد من الفتاوى في المقام والمتن في النافع والارشاد واللمعة وفي المحكي عن غيره وجمل السيد والوسيلة
والالفية وصريح كره ونهاية الاحكام فالتخيير بينه وبين الايسر كما استظهره في ك ترجيحا للمطلق من الكتاب والنصوص على المقيد فيطرح او يحمل على ما عن البحار
على الافضلية كما صرح به الاخير وهو مخالف لقواعد المذهب نعم ان تعذر الايمن اضطجع على الايسر كما هو المشهور ايضا للقرب من الايمن في الصورة ومرسل
الغنية وفيه واشعار الامر باستقبال القبلة بالوجه في موثق عمار به وفيه تامل كالاستدلال عليه ايضا بظهور بعض النصوص في جواز الاستلقاء متمما
بعدم القول بالتخيير بينه وبين الاستلقاء فمتى جاز بعد تعذر الايمن وجب ضرورة امكان قلبه عليه في المطلقات التي خرج عنها لمكان المعارض في الايمن
كما في الرياض ولا اقل من ان يرجح بذلك على اطلاق ما دل على الاستلقاء او التخيير كيف شاء مع تعذر الايمن فما يظهر من الانتقال الى الاستلقاء بعد
تعذر الايمن من الغنية وفي محكي عد وط في بحث الركوع وصلاة المضطر وعن المعتبر والتحرير بل قيل قد يظهر منه ومن الاولين والخامس الاجماع عليه وان كان
لا يخلو من نظر خصوصا بالنسبة الى الاولين لانهما انما اسندا الايمن الى علمائنا بل علقا الاستلقاء على عدم التمكن من الاضطجاع ولعلهما يريدان مطلقه
وان نصا سابقا على الايمن فلاحظ وتامل ولم يحضرني الخلاف واجماع الغنية ليس بذلك الظهور من التناول لما نحن فيه محل التامل والنظر فان عجز عن الاضطجاع
مطلقا او عن الايمن خاصة على القولين نحو العجز عن القعود صلى مستلقيا بلا خلاف اجده فيه بل عليه الاجماع محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا كما ان النصوص
واضحة الدلالة عليه بل قد عرفت تقديمه على الاضطجاع في بعضها وان كان هو مقيدا بغيره او محمولا على التقية كما عرفت وليس بعد الاستلقاء مرتبة موظفة
بل كيف ما قدر يصلي ويتحرى الاقرب بالاحوال الى كيفية المختار اولا فالمضطر لكن في منظومة العلامة الطباطبائي بعد ذكر الاستلقاء وما لها من بعد حد ضبط

كتاب الصلوة

ومن ايماء المضطجع والمستلقي

لكنها ثابتة لا تسقط فليتحر ام ترتب لاطواد من اخبار كلا من اضطر او لعله يريد مع التمكن وعلى كل حال فالاخبار في المضطجع والمستلقي يومئان للركوع والسجود كما هو فرض كل من تعذرا عليه الا انه خصهما لانهما مظنته وذكر النصوص في ذلك فمنها في موثق عمار منها عن الصادق ع المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي خبر ابرهيم بن زياد الكرخي قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومي براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء الحديث وفي خبر عبد السلام بن صالح الهروي المروي عن العيون عن الرضا عن ابائه ع قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء وفي مرسل الفقيه قال رسول الله ص المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وقال امير المؤمنين ع دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ويجعل السجود اخفض من الركوع الحديث وفي خبر بن بزيع المؤذن عن الصادق ع الى ان قال يصلي مستلقيا يكبر ثم يقرا فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف الى غير ذلك من النصوص التي اطلق فيها لفظ الايماء او قيد بالراس كما هو الظاهر منه عند الاطلاق فهو مراد الماتن نعم لا يدخل في ظاهر اطلاقه ما في الخبر الاخير من التغميض والفتح وان كانا هما من الراس بل القوة ظهور المطلق في غير ذلك بل كاد يكون نصا فيه بقرينة الامر باخفضية للسجود منه للركوع المنتفي في التغميض قطعا لو يقيده لذلك الاطلاق به ولم يجعل احد الايماء بالراس المامور به عند العجز عبارة عن التغميض والفتح بل الذي صرح به الفاضلان والشهيدان والكركي وسائر من تاخر عنهم الا النادر الترتيب بينهما فيومي بالراس مع الامكان وان تعذر غمض عينيه من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء لكن في الحدائق ان الموجود في النصوص الايماء بالراس في المضطجع والتغميض للمستلقي فالاولى اتباع الاخبار وربما اختير في الشافي ظاهر ما في الغنية وعدد الحكي عن بعض وجامع الشرايع والموجز الحاوي حيث اقتصر فيه على التغميض بل ربما كان معقد اجماع الثاني منها كما انه ربما كان ظاهر الاول ان المراد بالايماء حيث يطلق ذلك على الكفاية ان الترتيب المزبور بين الايماء بالراس والتغميض خال عنه كلام القدماء وفيه ان النصوص كما اشتملت على الايماء بالراس في المضطجع كذلك امرت به في المستلقي نعم هو قد اختص مورد بالتغميض وفيه وحمل الايماء بالراس فيه عليه خاصة قد عرفت ضعفه خصوصا وقد اكتفي به في المرتبة العليا كالقيام والجلوس والاضطجاع ونحوها مما هو اولى من هذه المرتبة قطعا كاحتمال التخيير بينهما فيه ضرورة قصوره عن ذلك مع اقربية الايماء بالراس الى السجود بل لعله بعض منه ولذا وجب للجالس والقائم وغيرهما من افراد المضطر كما عرفت فلم يبق حينئذ الا الترتيب بينهما فيه ومقتضاه انه كذلك ايضا في المضطجع ضرورة القطع بالمساواة في جميع الاحوال اذ احتمال اختصاص البدلية عنهما في حال الاستلقاء دون غيره مناف لطعم الفقاهة خصوصا مع موافقته للاحتياط المطلوب في العبادة ولعل ذكره خاصة في خصوص المستلقي نصا وفتوى لغلبة عدم التمكن من غيره حالته لتقييده بخلاف المضطجع وغيره مما ذكر فيه الايماء بالراس خاصة لندرة تعذر الايماء به عليه فيها لذلك ان ما في الحدائق من اختصاص الايماء بالراس في غير المستلقي وانه ان تعذر عليه لم ينتقل الى بدل كما ان المستلقي يختص بالتغميض وانه لا يجزي الايماء بالراس مع القدرة عليه فاذا تعذر عليه التغميض لم ينتقل الى بدل في غاية الضعف مخالف لمقتضى ذوق الفقاهة كما يعرف ذلك بادنى تامل وكيف كان فليجعل سجوده اخفض من ركوعه حيث يكون تكليفه الايماء لهما ومحلهما متحد الا اذا اختلف بالقيام والجلوس مثلا للنصوص السابقة المعتضدة بفتوى بعض الاصحاب وبالاعتبار كارادة الشارع الفرق بينهما ونحو والمناقشة بان ايجاب الايماء لهما انما هو لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيجب عليه فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما ويجزي في الفرق بينهما بالنية مدفوعة مضافا الى وضوح عدم جريان القاعدة المزبورة فيه بانه اجتهاد في مقابلة النص نعم لم يفرق في القواعد كما عن غيرها بينهما في التغميض لاطلاق النص وعدم صدق الخفض على زيادة الغمض خلافا للكركي والشهيد الثاني والحكي عن ابن حمزة وسلار ويحيى بن سعيد وغيرهم فجعلوا للسجود اكثر منه للركوع ولعله للفرق بينهما وايما الامر به في الايماء اليه واحتمال ارادته التغميض من المرتضى السابق الامر فيه بالاخفضية ولا ريب في انه احوط وان كان في تعيينه نظر ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله واختلف صور الايماء البدل في كل ما لم يختلف فيه المحل فكان ايماء السجود اخفضا مما مضى عن الركوع عوضا ما كان في الراس وفي العين نظر اذ صح سلب الخفض عن غمض البصر ولا يجب استحضار معنى البدلية للاطلاق فيها لا الاكتفاء بالنية الاجمالية كالمبدل منه خلافا لما عساه يظهر من القواعد حيث اعتبر فيهما مع ذلك جريان الافعال على القلب وفيه منع ان اراد به ذلك بل الظاهر عدم وجوبها ايضا لو فرض انه فعل تكليفه في الاثناء اكتفاء بنية الصلوة الاولى وان كان قد قارنه سابقا اعتقاد فعل المبدل منه باعتبار ظن بقاء التمكن بل لو لحظه بالخصوص ثم بان العدم لم يقدح في صحة الصلوة ولا يجب تجديد النية نعم قد يقوى باعتبار النية والنسبة الى البطلان بزيادته ولو سهوا ضرورة مساواته للمبدل منه في البطلان بزيادته والنقيصة عمدا وسهوا الكون لا يصدق زيادة الركن الا مع نيته بدليته عن الركوع ان لم نعتبرها في زيادة الركوع كما جزم به في الروضة مع احتمال الاكتفاء في الفساد بمجرد فعله بعنوان انه من الصلوة وان لم يستحضر الركوع لصيرورته الركن بالنسبة اليه هذا الايماء والتغميض وعلى كل حال لا تعتبر فيه زيادته في محل الركوع والسجود وان اوهمه المحكي عن الروض بل الظاهر حصول البطلان بزيادته مع النية او بدونها على احتمال الاخر وان لم يكن في المحل كالمبدل منه الاكتفاء بالصوت كما هو واضح ولو تعذر الايماء عليه فلا بدل لغيرهما ينتقل اليه الا على احتمال تقدم فيما يأتي لكن في كشف اللثام ايجاب الايماء بسائر الاعضاء وهو لا يخلو من وجه وان كان ظاهر الاصحاب خلافه وانه يكتفي بجريان الافعال على قلبه والاذكار على لسانه ان تمكن والا اخطرها جميعا بالبال واكتفى به كما صرح به بعضهم وتقتضيه اصول المذهب نعم ربما ظهر من بعضهم ان منه الاصح جعل للتغميض والفتح على

البحث

العين الصحيح وفيه منع هذا وقد يحتمل في اصل التخيير بين الايماء والتغميض في الصورتين المزبورتين للسجود وبين وضع شيء على الجبهة جمعا بين الامر بها في النصوص

فائدة

جعل السجود اخفض من الركوع

السابقة وبين ما في المرسل عن الصادق (ع) انه سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس يصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا قال نعم وفي موثق سماعة سألته عن المريض
لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وخبر الحلبي سألته عن المريض هل تمسك
له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وبشهادة الصحيح او الحسن عن الصادق (ع) سألته
عن المريض اذا لم يستطع القيام ولا السجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وصحيح زرارة سأل الباقر (ع) عن المريض قال يسجد على الارض او على
مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء بل ظاهر خبر ابرهيم بن زياد الكرخي المتقدم سابقا في صدر المسألة وجوب تقديم ذلك على الايماء اللهم الا
ان يحمل على الافضلية فيتحد مع الخبرين الاخيرين ومن هنا في المنظومة في نحو ما نحن فيه والقول بالخبر والترجيح للرفع فيه ظاهر الصحيح مشيرا به الى صحيح
زرارة المرجح لرفع ما يسجد عليه على الايماء لكن قد يقوى ان ما عدا الخبر الاول والمرسل لا ظهور فيه فيما نحن فيه من الاصل مضطجعا او مستلقيا بل العمل ظاهرهما
لقوله فيها يسجد ووضع جبهته ونحو ذلك غيرها من التمكن من صورة السجود بالانحناء في الجملة او باعتماد ونحوهما فانتج برفع ما يسجد عليه ويسجد لمنه
النصوص وغيرها خصوصا الاخير لانه هو الذي تمكن فيه من السجود فالله اولى بالعذر وما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه عدم سقوط الميسور
بالمعسور ولغير ذلك والافضلية والاحبية في الصحيحين يراد بها في الحدائق من الواجب افضل من غيره نحو قولهم السيف امضى من العصا وشبهه مما الاحبية
المفضلين ولعله هو الذي ستسمعه من البهائي هنا وفي باب السجود بناء على ارادة نوع من الاعتماد من قوله ما يسجد عليه فيهما بل لا اجد فيه خلافا بين
الاصحاب في صورة الانحناء بل قطع في الحدائق بل في باب السجود لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه مذهب العلماء كافة بخلاف ما اذا
لم يتمكن من الاعتماد ونحوه كما هو الغالب في المضطجع والمستلقي بل من المماسة خاصة ولا يجزي بها عن الايماء والموثق الاول كالمرسل وان كان في المضطجع
الا انه لا ريب في قصورهما عن اخبار الايماء من وجوه فيمكن حملهما على الاستحباب او على ما اذا لم يتمكن من الايماء وبشهادة خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي
عن قرب الاسناد سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو
على ارادة الاجتزاء بذلك عن السجود او على ارادة وجوب ذلك مع التمكن من الاعتماد عليه ويكون بصورة الساجد اذ الظاهر وجوبه عليه كما صرح به في كرة
وغيرها بل في الحدائق نفي الخلاف فيه ضرورة كونه حينئذ كالصورة السابقة قال في الاول بعد الحكم بالايماء للمضطجع ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه
جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ثم ذكر الموثق وقال يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه لكن قال فيها ايضا بعد ذلك
يمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فظ واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك
وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن انتحاله في المستلقي اما المومي قائما فيجب اعتماد جبهته على ما يصح السجود عليه
مع امكانه قطعا وقال في الروضة بعد ذكر الايماء بالرأس للمستلقي والمضطجع ويجب تقريب الجبهة الى ما يصح السجود عليه او تقريبه لها والاعتماد بها عليه
ووضع باقي المساجد معتمدا وبدونه لو تعذر الاعتماد فظاهرهما وجوب المماسة المزبورة الا انه ليس على جهة التخيير بينها وبين الايماء بل الظاهر ارادة وجوب ذلك
معه كما صرح به بعضهم وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الاحكام وهو ممكن جمعا بين الدليلين كما اشار اليه العلامة الطباطبائي بقوله قبل البيت السابق
فلو تاتي الرفع دون الانحنا فالجزم بالايما مع الرفع هنا من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء وبين القيام والجلوس مع اتحاد الجميع في
مفروض المسألة وفي كشف اللثام والمقنع اذا لم يستطع السجود فليوم برأسه ايماء وان رفع اليه شيء يسجد عليه خمرة او مروحة او عود فلا بأس وذلك افضل من الايماء
قال وهو ما نطق به صحيح زرارة ويحتمل ان من تعذر عليه الانحناء للسجود راسا تخير بين الايماء ووضع ما يسجد عليه وهو افضل وانه يتخير بين الاقتصار على الايماء
والجمع بينهما وهو افضل ويحتمل ان عدم الايماء للانحناء الا بعد السجود وتحتم الرفع وفي الاحتمالين الاولين ما لا يخفى مع فرض التمكن من الاعتماد ونحوه لما
عرفته من وجوبه بل ومع عدمه لكن الانصاف انه مع ذلك لا يخلو القول بالوجوب مع عدم الانحناء اصلا من اشكال وان تمكن من الاعتماد فضلا عن غيره ان لم يكن
اجماع عليه كما سمعته من فحوى الاصل واطلاق ادلة الاجتزاء بالايماء والتصريح بالافضلية في الصحيحين المزبورين بل جزم به في الصورتين الثانية مستندا الى صحيح زرارة
عليها لكنك خبير بان فيه السجود على الارض مما هو ظاهر في الصورة الاولى فلعله لا يقول به ضرورة ظهوره في التمكن من الاعتماد في الجملة اللهم الا ان يكون
مع فرض عدم الانحناء فالمسألة لا تخلو من نظر ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها كما انه لا ينبغي ترك وضع باقي المساجد في محالها مع امكانها بسبب تعذر الانحناء
لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيضعها حينئذ معتمدا عليها ان رفع ما يسجد عليه وانحنى في الجملة كما صرح به بعضهم نعم يمكن عدم اعتبار ذلك في بعض صور الايما
للمضطجع والمستلقي ونحوهما لاطلاق الادلة فتأمل جيدا وربما يأتي في المسألة تتمة ان شاء الله في باب السجود والله اعلم ومن عجز في اثناء الصلوة عن حالة انتقل الى ما دونها
مستمرا على ما كان متلبسا به من القراءة ونحوها او يراد بالاستمرار الكناية عن الاجتزاء بذلك في عدم استيناف الصلوة كالقائم يعجز فيقعد او القاعد يعجز
فيضطجع او المضطجع يعجز فيستلقي وكذا بالعكس فينتقل من وجد خفة في الاثناء الى الحالة العليا المستطاعة كما اومى اليه بقوله فيما مضى اذا اقوى فليقم فضلا
الى القطع بعدم الفرق في الاحوال المزبورة بين مجموع الصلوة وبعضها وان كان اول ما يتبادر الى الذهن منها الاول لكن بتأمل لا بد من ظهور الافراد فاحتمال
عدم الاجتزاء بالملفقة من الاحوال كما عن بعض العامة بل نفيا اذ النقوع عرو وعوض لك يأتي بالصلوة على حالة واحدة الا اذا فرض التعذر او التعذر في بعضها
التلفيق والا فيكتفى بعدم استمرار العجز مثلا ان المراد الفرد الاخر فلا يجزي ح الغير الذي تلبس به بظن استمرار سببه ضعيف جدا بل لم اعثر على من ذكره
احتمالا فضلا عمن مال اليه وجزم به منا الا ما سمعته عن نهاية الاحكام ولعله لما عرفت ولامكان دعوى اندراجه في ادلة كل من الاحوال وبعضها
المؤيد بالنهي عن ابطال العمل وباستصحاب صحة الصلوة القاضي بعد احراز الصحة بتعين الاحوال المزبورة بعد فرض انتفاء احتمال غيرها بالاجماع ونحوه
فيحصل ح من مجموع ذلك الامتثال المقتضي للاجزاء نعم عن نهاية الاحكام لو انتفت المشقة فالاولى عندك استحباب الاستيناف بمعنى لو كان القعود مثلا للمشقة

كتاب الصلوة

من قيامه للعجز عنه فانتقض في الاثناء استحب له الاستئناف ولا باس به ان اراد بعد الاكمال للتسامح والا كان محل نظر نعم يحرم ابطال العمل التي لا يجوز
الخروج عنها الا بالدليل المعتبر هذا وقد مر سابقا عند قول المصنف واذا تمكن من القيام للركوع وجب ما ينفعك في المقام ضرورة كونه من بعض جزئياته وجرى فلاحظ
وتامل وقد بان لك من ذلك تكملة الوجه الثاني من المراد بالاستمرار في المتن اما الاول او يبقى مستمرا على القرائة في اثناء الهوي الى ان يقعد مثلا فانه اقرب
الى الحالة العليا التي هي محل القرائة اختيارا فيجب المحافظة عليه وفاقا للمحكي عن الاكثر بل المشهور كما قيل بل في الذكرى كما عن الروض نسبته الى الاصحاب وان كان
الظاهر عدم ارادة الاول الاجماع من النسبة المزبورة لا اشكال له اياه بعد النسبة بل وبما نوقش في اصلها كما يومي اليه نسبته الى القيل في المحكي عن دروس تلخيص
كتاب القدماء كالمقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والجمل والوسيلة وغيرها عن ذلك في مباحث القيام والركوع والقرائة بل قد يظهر من طرح المنع اللهم الا ان يكون ذكروا
ذلك في غير مظانه او فيها وقد فرغ عنه البصر ان يكون زاد مشايخنا كالفخر والعبيد الفاضل وابني سعيد الابي وغيرهم ممن شاهدهم او نقل لهم ذلك عنهم
فيتجه بعد فقد الاجماع اشكاله بان الاستمرار شرط في القرائة لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام في المصلي يريد ان يتقدم قال يكف عن القرائة في مشيه حتى يتقدم ثم
يقرأ وغيره بل لعله اجماع كما سمعته سابقا وتسمعه فيما ذكرى فيجب مراعاته فيها واحتمال تسليم اشتراطه في غير محل البحث لعدم الدليل عليه فيه من اجماع
او نص كما ترى كدعوى اشتراطه فيها في حال الاختيار المفقودة في المقام ضرورة اضطراره الى القعود ايدفعها ان الاضطرار انما هو في نفس الانتقال لا الى
القرائة غير مستقر فلعل الاصح تاخير القرائة الى حال الجلوس تحصيلا لشرطها وفاقا للمحكي عن الشهيد الثاني وغيره وحصول بعد ظهور اعتبار القرائة في القيام او بدله
وليس هو الا القعود في الفرض اذ الهوي من مقدماته لا من ابدال القيام حتى ينتهي الى القعود والا لزم كثرة المراتب وهو كما ترى نعم الاحتياط هنا انما هو بتكرير
الصلوة او باعادة ما قرء في الهوي بنية القربة المطلقة بناء على الاجتزاء بمثلها لو فرض كونه جزء في الصلوة لا بالقرائة في حال الجلوس بعد ظهور بعض العبارات
في وجوب القرائة في حال الهوي لقربه من حال الاختيار فلعل السكوت ح وان جاز له في اثناء الحالة الواحدة كما هو واضح اللهم الا ان يقال ان صلوته صحيحة وان
عصى بترك القرائة في حال الهوي حين انتقل تكليفه فهو كمن سكت في حال القيام حتى عرض له ما نقل تكليفه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد فرض علم المكلف
بالانتقال فتأمل جيدا هذا وقد يشكل جواز اصل البحث في مثل الانتقال من الاضطجاع على الجانب الايمن الى الايسر ونحوه بان حالة الانتقال فيه ربما انقصت قليله
على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر وعلى وجهه فهو مرجوح من جميع المراتب فينبغي تقييد الحكم بما لو كان من حالات هي اعلى من المنتقل اليه كما يدل عليه التعليل اللهم
الا ان يقال بان الانقلاب على الظهر مثلا اقرب من الايسر الى الايمن في مثل الفرض عدم الاستمرار عليه للدليل وبملاحظة الاشتراك في الاضطجاع ونحوهما
فتأمل والله اعلم ثم انه قد يتوهم من قول المصنف وكذا العكس اتحاد ما فيه ما ذكره من الانتقال والقرائة في اثناءه ونحوهما وليس كذلك قطعا ضرورة وجوب الانتقال عليه
من الادنى الى العليا مرة ولا مترو مع الاستطاعة لانه ينتقل مترتبا الا اذا كانت الاستطاعة كذلك نعم قد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله فان بدا العجز عن
الاعلى ينتقل لاوسط ثم الى ما قد سفل وكذا اذا استبان القدرة فلينتقل الى العلو مره واما القرائة فلا ينبغي التامل في وجوب تركها حين ينتقل الى العليا
مطمئنا لعدم الاستقرار وعدم بدلية غير العليا عنها مع التمكن منها فما توهمه عبارة النافع كالمتن من القرائة في الاثناء في الفرض ليس محله قطعا وكيف وقد
استحب له في الذكرى كما عن نهاية الاحكام استئناف ما قراه سابقا بل في جميع القرائة مستأنفة وعن يجوز له وان كان قد يشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول
الامتثال وسقوط الفرض الا ان يتخلص عنه بما سمعته سابقا من القراءة بنية الجزئية ولو خف بعد القرائة وجب القيام للركوع قطعا للوجوب فيه وكذا تمكن
منه فيجب الطمأنينة فيه للركوع وعدمه قولان اشهرهما الثاني واحوطهما الاول واستدل عليه في الذكرى بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط لا بد ان يكون
بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما وبان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا منه وبان معه يتيقن الخروج عن العهدة وفيه ان الكلام في الطمأنينة
عرفا وهي امر زائد على ذلك الضرورة كون ذلك السكون من اللوازم التي لم تدخل في قسم الممكن حتى يصح التكليف بها مع انه لا عبرة بالسكون المزبور كما لا عبرة به في حال
الرفع من الركوع وارادة الهوي الى السجود وبالاجماع المحكي عن الروض واما الثاني فهو عين المتنازع فيه فان موضع الوفاق اشتراط الركوع عن طمأنينة في
ما يحصل قبلها قرائة ونحوها فتكون الطمأنينة واجبة لذلك لا لذاتها وهي قد حصلت حال القعود الذي هو بدل القيام واما الثالث فليس الا الاحتياط
الذي ذكرناه والبحث في وجوبه معروف خصوصا في المقام الذي يدعى انه ينبغي اطلاق الادلة وكيف كان فلا تستحب اعادة القرائة هنا كما عن كره وكرى وجامع المقاصد
وغيرها للاصل ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه زيادة المفسدة ولو كان الخف بعدها
قبل الذكر فكذلك كما يقتضيه على ما صرح به بعضهم خلافا لما عساه يوهمه المحكي عن كره وكرى من انه كما لو كان بعد الذكر الذي لا يجب عليه فيه الا القيام
للاعتدال بل الاولى اجده ومنه ان الذكر يجب ايقاعه في تلك الحالة من الركوع وهي ممكنة له من غير استلزام زيادة بخلاف ما لو كان خف بعد تمام الذكر
لحصول الامتثال المقتضي للاجزاء فليس عليه ح الا القيام للاعتدال لو كان خف في اثناء الذكر فبناء على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة في كري لا يجوز البناء
على بعضها لعدم سبق كلام تام ولزوم اعتبار الموالاة ويحتمل البناء بناء على عدم قدح مثل هذا الفصل اليسير فيها لعل الاولى جعل المدار على الاخلال
بها وعدمه ولو فرض اتمامها ثم خف كان له الارتفاع للاتيان بالمستحب على الظ ولا زيادة ركن فيه ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه فان
كان في اثناء تسبيحه فالبحث فيها كالسابق وارتفع لاتمام الباقي قطعا كما انه كذلك لو فرض بعد تمام التسبيحة الواحدة فانه يرتفع ح ايضا لاتمام الباقي كذا في
كشف اللثام لو كان قد شرع فيه ولم يكمل كلمة سبحان او ربي او العظيم او ما بعدها فالاولى تمام الكلمة وعدم قطعها بل عدم الوقف على سبحان ثم الاستيناف
عند تمام الارتفاع وهو جيد لولا استلزامه زيادة اللهم الا ان يكون تماما بعنوان الذكر المطلق والامر سهل ولو خف بعد الاعتدال الطمأنينة قام للسجود
عن قيام كما صرح به في كري وغيرها بل لا اجد فيه خلافا الا انه لا يخ من اشكال كما في كرة ولعله لعدم اعتبار القيام في السجود وانما كان الهوي عنه لكونه من
ضروريات الامتثال به ولوازمه على انه قد قام عند الاعتدال لها الطمأنينة الجلوس بدلا وايضا لو كان هذا القيام واجبا لوجب له او حصل الخف بعد الهوي

خفته ز

الى السجود وقبل الوصول الى حده مع انه لا يجب معه قوله ولعله كما قيل نعم قد يحتمل القيام للقنوت الثاني بعد الركوع في الجمعة على اشكال ايضا كما في المحكي عن نهاية
الاحكام من انها لغير الهيئة المطلوبة للشرع مع القدرة عليها ومن استحباب القنوت فيجاز فعله جالسا للعذر ولعل الاولى ترك قوله للعذر كما ان الاولى ترك
وكيف كان فعلى القول بركنية القيام للسجود فالظاهر عدم اعتبار الطمأنينة فيه للاصل وفاقا للمحكي عمن تعرض له من الاصحاب نعم في كري احتماله على بعد الا اذا عدما
يحصل الفصل الذي بين الحركتين فيجب الطمأنينة كما انه يحتمل اعتبارها ووجوب القيام لها لو فرض حصول الخفض بعد الاعتدال قبل الطمأنينة ولو قدر على القيام
للاعتدال من الركوع دون الطمأنينة فيه تام والاولى الجلوس لها كما في كشف اللثام بل عن بعضهم القطع به ويحتمل تقديم الجلوس لها كما في كري الاقوى سقوطها
والاجتزاء بالقيام كما قلناه في اصل قيام الركعة ومثله لو ركع القائم فعجز عن الطمأنينة فالاقرب كما في كري الاجتزاء به ويأتي بالذكر فيه وبعده وليس له
الجلوس ليركع ركوع الجالس مطمئنا ولو تمكن في اثناء الركوع فانه ان كان قبل الاعتدال مستقرا ولو كان قبله قبل في الركوع او الاجتزاء بما حصل من الركوع
وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء المذكور ام لابد فيه من الذكر والطمأنينة والرفع والاولى انه ان امكن هويه منقوسا بحيث لا يلزم
زيادة ركوع هوى فذكر والا سقط واكتفى بالجلوس للاعتدال من غير ركوع والله اعلم ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يقدر اومأ اليه كما
تقدم البحث فيه سابقا ويأتي في محله لا حاجة الى الاعادة وهل يجب عليه الجلوس لو فرض قيامه مع تعذر السجود عليه بغير فقد الساتر كما انه هل يجب عليه القيام
للايماء للركوع لو فرض تعذره بالركوع عليه لو كان جالسا وجهان لعدم لاطلاق الادلة ولانهما من المقدمات التي تسقط بسقوط ذيها والوجوب لعدم سقوط الميسور
بالمعسور ولظهور النصوص والفتاوى في المقام بوجوب كل ما يقدر عليه المأمور به ولان الايماء هو البدل فيعتبر فيه ما يعتبر في المبدل منه فيقوم ثم يومي للركوع
كما انه يجلس فيومي للسجود بل لعله هو الذي اشار اليه العلامة الطباطبائي مستثنيا فاقد الساتر الذي يومي قائما اذا صلى كذلك لامن المطلع كما انه يومي للركوع جالسا
مع الصلوة كذلك عند خوف المطلع فقال وكل ايماء عن السجود من غير قيام ما خلا العاري الامن فقائما يومي كما قد ركعا بالعكس مما لزم مرفوعا لا يجلس القائم
كالجالس يقوم للايماء في قول جلا وقد يفرق بين الركوع والسجود باعتبار القيام في الاول فكذا بدله بخلاف السجود فان الجلوس فيه من مقدماته لا ان السجود يعتبر
فيه ان يكون عن جلوس والمسنون في هذا القسم للقيام عدة امور مستفادة من صحيح حماد وزرارة والمحكي عن فقه الرضا قال في الاول قال لي ابو عبد الله
يوما اتحسن ان تصلي يا حماد قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت
الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ان يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة
قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه
وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد
بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه الحديث وقال ابو جعفر في الثاني اذا قمت في الصلوة
فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة
ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك وفي المحكي عن فقه الرضا اذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا الى ان قال وتقف بين يديه كالعبد الابق
المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا ولا شمالا وتحسب كانك تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك الى ان قال ويكون بصرك في
موضع سجودك ما دمت قائما ثم قال لا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الاخرى الى اخره وانما لم نذكر تمام الاخبار الثلثة لاشتمالها على ذكر المستحبات في الصلوة
خصوص القيام الذي هو المطلوب في المقام والمستفاد من هذه وغيرها اسدال المنكبين وارسال اليدين ووضعهما على الفخذين اليمنى على الايمن واليسرى على الايسر
مضمومتي الاصابع حتى الابهام محاذي الركبتين والنظر الى موضع السجود واستواء النحر وبقاء الظهر كما يدل عليه بعض المرسل الوارد في تفسير قوله تعالى فصل لربك
وانحر الذي قد تقدم سابقا واستواء الرجلين في الاستقرار بل يظهر من الاخر كراهة الاتكاء على واحدة وصف القدمين بحيث لا ينحرف احدهما عن الاخرى ولا
يحرفهما عن وجهه بالجمع للقبلة وان يفرق بينهما ولو باصبع والشبر اقصى الفصل الى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ النصوص وربما يظهر من صحيح زرارة الاخر
عدم استحباب بعضها بالنسبة الى المرأة قال فيه اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها الحديث ولم
اعرف خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب شيء من جميع ما ذكرنا عدا ما سمعته سابقا من المحكي عن ظاهر الصدوق ومن وجوب نصب النحر وعدا ما يظهر من بعض العبارات
المحكية في تحديد ما بين القدمين بالشبر او الاقل ولا ريب في ضعفهما ان المدار في الثاني على عدم حصول التباعد المخل بهيئة القيام والله اعلم واما المستحب
للقاعد فشيئان احدهما ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته بلا خلاف اجده بل عن صريح الخلاف وظاهر غيره الاجماع عليه للحسن كان ابي اذا صلى جالسا
تربع فاذا ركع ثنى رجليه كما اني لا اعرف خلافا في عدم وجوبه بل عن هي انه اجماعي لاطلاق النصوص والتصريح والتعميم في بعضها بل لا اعرف خلافا ايضا في
ان ذلك كيفية لمطلق الصلوة جالسا سواء كان فريضة او نافلة وكذا لا اعرف خلافا ايضا في ان المراد بالتربيع هنا نصب الفخذين والساقين وان كان لم
يساعده شيء مما وقفنا عليه من كلام اهل اللغة بالخصوص بل الموجود فيه خلافه لانه عبارة عن الكيفية المتعارفة الان الا ان الاصحاب اعلم اخذوه من انه
هو جلوس القرفصاء المنقول عن النبي ص انه احد جلساته الثلثة وانه هو الاقرب للقيام بل ربما احتمل وجوبه واحتمال انه هو جلوس العبد المتهيئ للامتثال الذي
قد امر به في بعض الاخبار وربما كان في الحسن السابق ايضا اشارة اليه لان ثني الرجلين في حال الركوع يدل على عدمه قبله والتربيع المتعارف فيه ثني الرجلين فتأمل والمراد
بثني الرجلين فرشهما واضعا الفخذ على الساق ولا خلاف في انه يستحب له ايضا ان يثني رجليه حال الركوع للحسن السابق والمحكي على ظاهره الاجماع عن بعضهم
اما ابن الجنيد فالظاهر استحباب التورك لا التربيع لما تسمع وان كان يمكن دعوى عوده لانه الحسن على الثاني وكذا التشهد لكن المصنف في المعتبر قبل شعر ابنه بعض فقهائنا
وقيل ويتورك في حال تشهده بل عن جامع ابن عمه التصريح باستحباب التربيع فيه ولم اعرف لهما موافقا ولا شاهدا عدا دعوى اطلاق الحسن السابق الذي لا يقاوم ما سيأتي

كان بعدم

قال ره

فان لم تكن تراه

المرافقة م

مما دل على استحباب التورك فيه الذي حكى التصريح به هنا عن جماعة من الاصحاب وان الامر سهل ولقد ذكرنا جملة مما ينبغي ذكره للمصلي الجالس في النافلة من اداب
قليلا لاخطها الكركي والاستاذ في كشفه هنا ان الافضل للجالس العاجز جلوس القرفصا ان لم نوجبه لانه الاقرب الى هيئة القيام وبعدها التربيع وهو جمع القدمين
ووضع احديهما على الاخرى وتدبيق بافضلية الحال الاولى في مقام القرائة ومقام الركوع والثانية في مقام الجلوس ويستحب تورك حال التشهد وهو كما ترى فيه
ما هو خال عنه كلام الاصحاب بل العلية خالية وان كان يمكن ذكرها بما يصلح مستندا لبعض ما ذكره والله اعلم

الفصل الرابع

في القرائة من افعال الصلوة ما القرائة وهي واجبة
في الجملة في الصلوة اجماعا بل وضرورة من المذهب كما في كشف الاستاذ العدم الغرم فيه لك بمن لم يسمع لان بجملة من المسلمين اتيان من مرتبة من الخلق ونصوصا مستفيضة
بل متواترة بل قيل وكتابا كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران بعد العلم بالاجماع في غير الصلوة وفيه ان النصوص ظاهرة او صريحة في ان وجوبها من السنة لا من
الكتاب كالركوع والسجود ولذا لو قرينة على عدم ارادة الصلوة من الاية المستلزم لتكلف اخراج ما عدا الصلوة وما عدا الفاتحة خاصة وهي والسورة
وارادة الوجوب الشرطي الشرعي من الامر على فرض العموم للفرض والنفل وغير ذلك بل الاظهر ارادة قرائة الصلوة وفرق واضح بين قابلية الارادة وبين الظن
بالارادة الفعلية كما هو الذي يدعى في قرائن المجاز ويؤيد ذلك كله انها ليست كما تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا فضلا عن زيادتها قطعا بل عن الاجماع عليه
بل يمكن دعوى تحصيله لعدم معلومية المخالف في ان نسب الى ابن حمزة لكن قيل انه لم يكن له في الوسيلة ذكر نعم عن الطحاوي حكايته عن بعض اصحابنا ومثله لا يقدح في
تحصيل القطع الناشي من اتفاق من وصل الينا فتاويهم من الاصحاب والنصوص الكثيرة الظاهرة والصريحة في نفي البطلان مع النسيان الذي هو لازم الركنية
فاصال النهاج على تقدير التسليم واطلاق نفي الصلوة من دون الفاتحة مثلا يجب الخروج عنها ببعض ذلك فضلا عن جميعه ولو كانت واجبة بالكتاب لكانت ركنا
كما او ما اليه النصوص وتتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاولتين من كل رباعية وثلاثية بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى تواتر الاجماع عليه والنصوص البيانية و
غيرها مما يمر عليك في تضاعيف المباحث بل قد يشعر المشتمل منها على ذكر السبب في الاختصاص بالاولتين بالقرائة دون الاخيرة بكون مفروغا منه بل يمكن دعوى استفادة
ايضا من نفي الصلوة بدون فاتحة الكتاب بناء على ارادة كل فرد من الصلوة وان خرج ما خرج بالدليل او على الاتمام بالاجماع ومنه يعلم وجوبها شرطا او و
شرعا في النافلة بل هي مدلوله قطعا اذ كانت كفرد واحدة على انك قد سمعت اصالة اشتراك النافلة والفريضة في كل هيئة كان موضوعها لفظ الصلوة
التي هي اسم للطبيعة المشتركة بينهما فما عن تذكرة الفاضل وتحريره وابن ابي عقيل من عدم اشتراطها بذلك للاصل ضعيف كاصله المعارض مضافا الى توقيفية العبادة
والى ما ورد في بيان كثير من النوافل الخاصة من الامر بقراتها فيها اما هو وظ ولو بمعونة فتاوى الاصحاب في عدم اختصاص ذلك بالنوافل بالفاتحة وان اختصت
بامور اخر من سور خاصة ونحوها بل عدا لا نور على نافلة منصوص ذكرها الا كتفاء بغير الحمد وبعضه اقوى شاهد على اعتباره فيها جميعها الى فعل السلف والخلف
نعم قد يشهد للفاضل بوسعة الامر في النوافل نصوص خبر علي بن جعفر سئلت ابا الحسن عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القرائة
وتسبيحة في الركوع والسجود بناء على عدم التخصيص بالمستعجل لعدم القائل بالفصل ولعدم الاستعجال على ما لا ينافي الاخبار لكنه مع ضعفه قاصر عن معارضة ما
عرفت فتحمل وعلى كل حال فيجب قرائتها اجمع حينئذ لا تقطع الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا اجماعا في كشف اللثام وعن المعتبر وهي منتصب ام او
ابدا لا تمنعوا او غيرها لعدم الامتثال ضرورة كونها اسما للمجموع الذي ينتفي بانتفاء بعضه التسالمات العرفية كالاشتباهات لا تبنى عليها الاحكام الشرعية
والظ ذلك حتى لو تدارك بناء على تحقق البطلان بمطلق الزيادة في الصلوة اذ من الواضح تحققها فيما لو تدارك بسبب ما وقع قبله منه بل لو اخل بحرف من كلمة
فقد نقص وزاد معا وان لم يتدارك ان نوى بها اتى به من الكلمة الجزئية والانفصال تكلم في البين باجنبي فظهر عدم جواز الاخلال بشيء منها حتى التشديد
كما عن الاكثر التصريح به بل في فوائد الشرايع لا نعرف خلافا فيه قال فيه لا ريب ان رعاية المنقول في صفات القرائة والتسبيح والتشهد من حركات وسكنات للاعراب
والبناء وغير ذلك مما يقتضيه النهج العربي كالادغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد في البيان والمد المتصل واجبة ومع الاخلال بشيء من ذلك تبطل الصلوة
ولا نعرف في ذلك كله خلافا ويحصل ترك التشديد اما بحذف الحرف المدغم مثلا او بتحريكه او بفك الادغام لكن الاول مندرج في الاخلال بحرف لعله خصه
بالذكر لخفائه والثاني اخلال بكيفية الحرف لانه حركه بعد ان كان ساكنا والثالث في بطلانه لفوت الموالاة قال في كشف اللثام ويدل لا دغام من ترك الموالاة
ان تشابه الحرفان والا فهو ابدال الحرف بغيره وعلى التقديرين من ترك التشديد نعم لا باس به في كلمتين اذا وقف على الاولى بحيث يمكن لما ستعرف من جواز الوقف
على كل كلمة وظاهره عدم جوازه في نحو الكلمتين المزبورتين اذا لم يقف وستعرف التفصيل على كل حال فالظ ارادة التشديد من الادغام الصغير المعقد في
نفي الخلاف في كلام الكركي اذ هو ادراج الساكن الاصلي في المتحرك في كلمة واحدة او كلمتين متماثلين كهل لك ومتقاربين كقل رب خلاف الادغام الكبير
الذي هو ادراج المتحرك بعد الاسكان في المتحرك متماثلين في كلمة كمناسككم وما سلككم او في كلمتين كيعلم ما بين ايديهم فيه هدى وطبع على قلوبهم او متقاربين
في كلمة كالقاف في الكاف بشرط تحرك ما قبلها كيرزقكم وخلقكم لا كميثاقكم او يكون بعده ميم الجماعة في قول وفي كلمتين كمن زحزح عن النار وقيل في هذه
في ستة عشر حرفا الحاء والقاف والجيم والشين والضاد والسين والدال والذال والتاء والثاء والراء واللام والنون والميم والباء والتفصيل يطلب من مظانه لانه
لا غرض لنا يتعلق به ولا بغيره من اقسام الادغام الكبير اذ لم اعرف احدا قال بوجوب شيء منه من الاصحاب كما اعترف به بعض مشايخنا بل لولا الاجماع المدعى على
القرائة بالسبع او العشر لامكن التوقف في القرائة ببعض افراده خصوصا مع استلزامه تغيير كيفية الحرف بالاسكان والابدال الذي لذلك سمي كبيرا بل يمكن المناقشة في
اطلاق الوجوب في الصغير وان نسب الى الفقهاء ولم يعرف الكركي فيه خلافا ضرورة عدم الدليل على وجوبه في مطلق المتقاربين في النحو ولا في الصرف بل ولا في
علم القرائة انحروف الحلق وهي الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء متقاربة المخرج وكذا حروف اصل اللسان كالقاف والكاف وحروف وسطه كالتاء المثناة التحتانية والشين و
الجيم وحروف طرفه كالضاد والسين والراء وحروف اسلة اللسان العليا كاللام والنون والتاء والذال والظاء وحروف الشفة السفلى وهي الثاء والدال والطاء
وحروف الشفتين كالفاء والباء والواو والميم وان تفاوتت بالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها من الاوصاف وقد اختلفوا في ادغام كثير منها مع تقارب

ولا يجوز الاخلال ولو بحرف واحد منها ولا اعرابها وتشديدها

اولاده

الادغام

المخرج كالذال في الجيم والراء والسين والصاد والتاء والذال نحو اذ جعلنا واذ زين واذ سمعتموه وانصرفنا واذ تبرء واذ دخلوا فعن ابي عمرو هشام الادغام
وعن عاصم والحرميين الاظهار والدال في الجيم والسين والشين والصاد والذال والزاء والضاد والظاء نحو لقد جاءكم لقد سمع لقد شغفها لقد صرفنا لقد
ذرأنا لقد ابنا فقد ضل فقد ظلم فعن الاكثر الادغام وعن عاصم وابن كثير وقالون الاظهار وتاء التانيث في ستة الجيم والسين والصاد والزاء والثاء والظاء
نحو نضجت جلودهم وكذبت ثمود وانزلت سورة وحصرت صدورهم وخبت زدناهم وكانت ظالمة فعن الاكثر الاظهار وعن بعض الادغام ولام هل وبل في الثاء
والتاء والسين والزاء والطاء والضاد والنون نحو هل تعلم هل ثوب بل سولت بل زين بل طبع بل ضلوا بل ظلموا بل ظننتم بل نظنكم هل ندلكم فعن الكسائي
الادغام وعن الاكثر الاظهار الى غير ذلك مما اختلفوا فيه كالباء في الفاء وبالعكس نحو او يغلب فسوف ومن لم يتب فاولئك ونخسف بهم والراء واللام نحو واصبر
لحكم ربك نعم لا خلاف بينهم كما عن الشاطبية وسراج القاري في ادغام الذال في الطاء اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين قد تعلم وعدتني وفي ادغام التاء
في الدال والطاء اجيبت دعوتكما وامنت طائفة واللام في الراء قل رب بل ربكم بل ران بل قبل الظاهر ايضا انهم يوجبون ادغام الطاء في التاء نحو احطت
والقاف في الكاف مع سكونها واتصال ميم الجمع بل وقبله وبدونه الم نخلقكم لم يرزقكم نخلقك وجوب ذلك كله مبني على وجوبها عند القراء او النحو
والصرف مما يقتضيه ضرورة عدم معروفية الادغام عندهم الا في المتماثلين في كلمة واحدة او كلمتين اذا سكن اولهما اصالة وكان الادغام من ضروريات
النطق بالكلمة او الكلمتين معا ولعل مراد الاصحاب بالادغام الصغير الذي نقلوا الاجماع على وجوبه هذا الاطلاق ما عرفت مع انه قد يستثنى منه بعض
حروف المد نحو امنوا وعملوا والذي يوسوس فانه واجب الاظهار بل يمكن دعوى منافاة المد للادغام اما لو اريد بالادغام الصغير ما يشمل جميع ادغام ما
ما ادعي وجوبه عند سائر القراء ففيه بحث او منع كالبحث في المنع في نحو ادغام التنوين والنون الساكنة اذا كانا طرفا في اللام والراء بغنة الذي نقل اجماع
السبعة عليه عن التيسير وسراج القاري والشاطبية نحو هدى للمتقين من ربك لكن لا يعلمون بل نقلوا ايضا على ادغامهما في حروف ينمو لا بغنة مضافا للغنة الا
من خلف فلا غنة في الياء والواو نحو من يقول ومن يعمل من نور يومئذ ناعمة ممن منع مثلا اما بعوضة من وال غشاوة ولهم اما اذا كانت النون وسطا فعن
الشاطبي وجماعة الاجماع على وجوب اظهارها نحو الدنيا وبنيان وقنوان وصنوان لئلا تشتبه بالمضاعف نحو حيان ولئن بل قيل ايضا انه حكي الاجماع مستفيضا
على اظهارهما معا قبل حروف الحلق وانهم اجمعوا على قلبهما ميما عند الباء نحو من بعد صم بكم بل عن ابن مالك التصريح به ايضا واما حالهما عند غير الذي عرفت
من باقي الحروف فعن الشاطبية وسراج القاري الاجماع ايضا على اخفائهما مع بقاء غنتهما والاخفاء حال بين الادغام والاظهار عار من التشديد واما الميم فانه
لا تدغم في الباء على ان لا يمنع غيرها من سائر الحروف فظهر وجه الاشكال في الجميع مما عرفت خصوصا اذا قلنا ان المراد بالوجوب في لسان القراء تاكد الفعل كما عن الشهيد
الثاني احتماله وانه معتبر في التجويد كالتحزين والصفير الذي يراد به فيهما خروج اللفظ عن قانون اللغة ولذا كان الاقوى عدم وجوب كل ما هو واجب عندهم دون
القراء لا يقال انه بعد ان كلف بقراءة القرآن مثلا في الصلوة فلا يجزيه الا قراءة ما هو معلوم انه قرآن او كالمعلوم وهو لا يحصل الا بالقراءة السبع للاجماع في محكي جامع
المقاصد عن الغرية والروض على تواترها كما عن مجمع البرهان نفي الخلاف فيه المؤيد بالتتبع ضرورة شهرتها وصنفها في الكتب الاصولية والفقهية بل في ذلك
عن جماعة انه افرد بعض محققي القراء كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر مضافا الى قضاء العادة بالتواتر
في مثله لتتبع كيفيات الفاظ الذي تتوفر الدواعي على نقله من المقر والمنكر والى معروفية تشاغلهم به في السلف الاول حتى انهم كما قيل ضبطوا حرفا حرفا ولعل هذه السبعة هي
المرادة من قوله نزل القرآن على سبعة احرف كما يومي اليه المروي عن خصال الصدوق ولان الهيئة جزء اللفظ المركب منها ومن المادة فعدم تواترها يقتضي عدم تواتر بعض
القرآن او العشرة لدعوى الشهيد في ذكرى تواترها ايضا وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد كما اعترف به في جامع المقاصد وان ناقشه بعضهم بان شهادته غير
كافية لاشتراط التواتر في القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي الظن فلا يقاس على الاجماع نعم يجوز ذلك له لان كان التواتر ثابتا عنده ولو سلم عدم تواتر
الجميع فقد اجمع قدماء العامة ومن تكلم في المقام من الشيعة كما عن الفاضل التوني في وافيته الاصول على عدم جواز القراءة بغيرها وان لم يخرج عن قانون اللغة والعربية
وفي مفتاح الكرامة ان اصحابنا متفقون على عدم جواز العمل بغير السبع والعشر الا شاذا منهم والاكثر على عدم العمل بغير السبع ولعل ذلك للمرسل عن ابي
الحسن جعلت فداك انا نسمع الايات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل ناثم فقال لا فاقرؤا كما علمتم فسيجيء من يعلمكم وخبر
سالم بن سلمة قال قرء رجل على ابي عبد الله ع حروفا ليس على ما يقرؤها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم والمرسل
المشهور نقلا في كتب الفروع لاصحابنا وعلماء القراءة سنده منجبر بل في حاشيته ان المراد بالتواتر هذا المعنى قال فيها المراد بالمتواتر ما تواتر صحة قراءته في زمان
الائمة بحيث يظهر انهم كانوا يرضون به ويصححونه ويجوزون ارتكابه في الصلوة لانهم صلوات الله عليهم كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس وربما كانوا
يمنعون من قراءة الحق ويقولون هي مخصوصة بزمان ظهور القائم ع انتهى فالمعتبر في القراءات السبع او العشر وظاهر الاصحاب بل هو صريح البعض التخيير بين جميع القراءات
نعم يظهر من بعض الاخبار ترجيح قراءة ابي انا نقول ولا يمكن منع دعوى وجوب قراءة المعلوم انه قرآن بل يكفي خبر الواحد نحو ما هو حجة شرعية وقد بينا ان الامر ينصرف
الى المعهود المتعارف وهو الموجود في ايدي الناس ولا يجب تطلب اليقين من ذلك كما اوضحنا في الخمس الوجه الثاني من عرض عن ثانيا نمنع اعتبار الهيئة الخاصة من قراءة
الصحيح في القرآنية فلا يتوقف العلم بكونه قرآنا عليها اذ هي من صفات الالفاظ الخارجة عنها كما يشهد له صدق قراءة قصيدة امرئ القيس مثلا ودعائه الصحيح على المقرو
صحيحا ان لم يعلم الهيئة الخاصة الواقعة من قائلها بل يصدق في العرف قراءة القرآن على الموافق للعربية واللغة وان لم يعلم خصوصية الهيئة الواقع عليها بل قد نفي
المرتضى فيما حكي عن بعض مسائله كبعض العامة صحة القرآن على الملحون لحنا لا يغير المعنى ولذا جوزه عمدا وان كان هو ضعيفا والى بطلانه اشار المصنف بقوله وكذا اعرابه
اي وكذا تبطل الصلوة مع الاخلال عمدا بشيء من اعرابها كما هو المعروف بل في فوائد الشرائع لا نعرف فيه خلافا بل عن المنتهى الاجماع عليه اما
لدخول الهيئة الصحيحة عرفا او بنية وبناء لغة في مسمى القرآن كما صرح به في جامع المقاصد لانه عربي او لانه المتبادر من اطلاق الاوامر او للاجماع او لغير ذلك ولعله اولى منه

كتاب الصلوة

الاخلال بالحركات البنيوية بل والبناء ولعله كغيره اراد بالاعراب ما يشمل ذلك كله توسعا كما انه اراد منه قطعا الحركات والسكون وغيرها من جملة ما الاعرابية
معتوى ان القرآن اسم لتلك الالفاظ الخاصة وغيرها مما يقع في السنة الناس حكاية صورة القرآن بل حتى ما يقع من لسان النبي ص بناء على ان طريق وحيه به بواسطة
حلوله في شجرة او غيرها من الاجسام التي يمكن اخراج الصوت منه وقطعا بالقدرة الربانية بل فيها ان المدار ابتدع في صدق حكاية القرآن بما ذكرنا ورابعا منع التواتر
لو فائدة تواتر لو اريد به الى النبي ص كان جميعا بثبوت ذلك بالنسبة اليه اعلى طريق العلم مفقود قطعا بل العلم الحكم عندنا خلافه ضرورة معلومية مذهب ان
القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد والاختلاف فيه من الرواة كما اعترف به غير واحد من الاساطين قال الشيخ فيما حكي من تبيانه ان المعروف من مذهب الامامية
والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء وكرهوا تجريد
قراءة بعينها وقال الطبرسي فيما حكي عن مجمعه الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في اخبارهم ان
القرآن نزل بحرف واحد وقال الاستاد الاكبر في حاشيته لا يخفى ان القرآن عندنا نزل بحرف واحد والاختلاف جاء من قبل الرواة والمتواتر الى آخره فقلنا
عنه سابقا وقال الباقر ع في خبر زرارة ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وقال الصادق ع في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس
يقولون ان القرآن على سبعة احرف كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد مثله خبر زرارة وقال ايضا في صحيح المعلى بن خنيس لربيعة الرأي
ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله ع اما نحن فنقرأ على قراءة ابي وان كان الظاهر ان ذلك منه ع
لمصالح لما عرفت منافاته للتقية من الكلام الاول خصوصا وابن مسعود عندهم بمرتبة عظيمة والائمة المتبعون لا التابعون كما انهم ربما صدر منهم ع ما يوافق خبر
السبعة الاحرف المشتهر عندهم تقية او يحمل على ارادة البطون كما يومئ اليه قوله بعده بلا فاصل ان ادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ولا ينافي ذلك ما ورد من
السبعين بطنا ونحوه لان البطون لها بطون كما ورد في الخبر ايضا ان لكل بطن بطنا حتى عد الى سبعين وعن السيد نعمة الله ان ابن طاوس انكر التواتر في موضع
من كتابه المسمى بسعد السعود واختاره وقال الزمخشري والرضي واطنبا في ذلك قلت بل الزمخشري صرح بما في اخبارنا من ان قراءة النبي ص واحدة وانما الاختلاف
انما جاء من الرواية ولذلك عجب على المصلي كل ما جاء من الاختلاف فيه واستحسنه بعض من تأخر من اصحابنا ولا يجيء الدليل على الاجتزاء باي قراءة وبالجملة من
انكر التواتر منا ومن القوم خلق كثير بل ربما نسب الى اكثر قدمائهم تجويز العمل بها وبغيرها لعدم تواترها ويؤيده ان من لاحظ في كتب القراءة المشتملة على ذكر
القراء السبعة ومن تلمذ عليهم ومن تلمذ على تلمذهم يعلم انه عن التواتر بمعزل اذ اقصى ما يذكر لكل واحد منهما واحدا واثنان على ان تواتر الجميع يمنع من استقلال
كل من هؤلاء بقراءته بحيث يمنع الناس عن القراءة بغيرها ويمنع من ان يغلط بعضهم بعضا في قراءته بل ربما يؤدي ذلك الى الكفر كما اعترف به الرازي في المحكي
من تفسيره الكبير ودعوى ان كل واحد من هؤلاء القراء قراءته من متواترات رجحها على غيرها لخلوها عن الروم والاشمام ونحوهما وبه اختصت نسبتها اليه كما ترى
يمجه الذهن فان من مارس كلماتهم علم ان ليس قراءتهم الا باجتهادهم وما يستحسنوه بانظارهم كما يومئ اليه ما في كتب القراءة من عدهم قراءة النبي ص وعلي واهل
البيت في مقابلة قراءاتهم ومن هنا سموهم المتبحرين ومن ذلك الا لان احدهم كان اذا برع وتمهر شرع للناس طريقا في القراءة لا يعرف الا من قبله ولم يرد
على طريقة مسلوكة ومذهب متواتر محدود والا لم يختص به بل كان من الواجب بمقتضى العادة ان يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن وعدم البعد عن
المأخذ ومن المستبعد جدا ان نطلع على التواتر وبعضهم لا يطلع على التواتر الى الاخر كما انه من المستبعد ايضا تواتر الحركات والسكنات مثلا في الفاتحة وغيرها
من سور القرآن ولم يتواتر اليهم ان البسملة جزء منها ومن كل سورة عدا براءة وانه يجب قراءتها معها سيما والفاتحة باعتبار وجوب قراءتها في الصلاة تتوفر
الدواعي الى معرفة ذلك فيها فقول القراء ح بخروج البسملة من القرآن كقولهم بخروج المعوذتين منه اقوى شاهد على ان قراءتهم مذاهب لهم لانهم قد
تواتر اليهم ذلك كيف والمشهور بين اصحابنا بل لا خلاف فيه بينهم كما عن المعتبر كونها اية من الفاتحة بل عن الخلاف انه مذهب اهل البيت بل النصوص مستفيضة فيه
ان لم تكن متواترة كالاجماعات على ذلك بل وعلى جزئيتها من كل سورة والنصوص الدالة عليه ايضا وان لم يكن بتلك الكثرة والدلالة في الفاتحة نعم شذ ابن الجنيد
فذهب الى انها افتتاح في غير الفاتحة لبعض النصوص المحمول على التقية او على ارادة عدم قراءة السورة مع الفاتحة وغير ذلك من الغريب بدعوى جريان العادة
بتواتر هذه الهيئات وعدم جريانها في تواتر كثير من الامور المهمة من اصول الدين وفروعها فدعوى جريانها بعدم مثل ذلك اولى بالقبول واحق واغرب منها
القول بان عدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القرآن اذ هو مع انه مبني على كونه من القرآن ليس شيئا واضح البطلان ضرورة كون الثابت عندنا تواتره من
القرآن مواد الكلمات وجواهرها التي تختلف الخطوط ومعاني المفردات لاجلها لا غيرها من حركات حيث مثلا ونحوها مما هو جائز بحسب اللغة وجرت العادة باتكال الكاتب
فيه الى القياسات اللغوية من غير ضبط لخصوص ما يقع من تلفظ القارئ به من الحركات الخاصة وكيف واصل الرسوم للحركات والسكنات في الكتابة مثلا حادث
ومن المستبعد حفظهم لجميع ذلك على ظهر القلب ومن ذلك كله يعتبر فيهم ما ذكر بان ذلك ما في دعوى الاجماع على التواتر على انه لو اغضي عن جميع ذلك فلا يفيد نحو
هذه الاجماعات بالنسبة الينا الا الظن بالتواتر وهو غير مجد اذ دعوى حصول القطع به من مثل ذلك مكابرة واضحة كدعوى كفاية الظن في حرمة التعدي عنها الى
غيرها مما هو جائز وموافق للنهج العربي وانه من خالف بطلت صلاته اذ لا دليل على ذلك بل العمل اطلاق الادلة يشهد بخلافه واحتمال الاستدلال عليه بالتأسي
بقاعدة الشغل كما ترى اما الاجماع المدعى على وجوب العمل بالقراءات السبع او العشر كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركاؤهم وقراءة حمزة تساءلون به والارحام
بالجر ولذا لا يجوز التعدي منها الى غيرها وان وافق النهج العربي ففيه انه اقصى ما يمكن تسليمه منه جواز العمل بها وبما فيها وان خالف الافشى والاقيس في العربية اما
تعيين ذلك وحرمة التعدي عنه فمحل منع بل ربما كان اطلاق الفتاوى وخلو كلام الاساطين منهم عن ايجاب مثل ذلك القراءة اقوى شاهد على عدمه خصوصا
مع نصهم على بعض ما يعتبر في القراءة من التشديد ونحوه وعدم ذكر ارادة القراءات السبعة في حركات المباني من الاعراب في عباراتهم لا لاختلاف الاعتبار ولا دليل عليها نعم قد يقع
ذلك التعيين في كلام بعض متأخري المتأخرين من اصحابنا وظني انه وهم محض كالمحكي عن الكفاية عن بعضهم من القول بوجوب مراعاة جميع الصفات المعتبرة عند

القراء

الكلام

القراءة ولعله لذلك اقتصر العلامة الطباطبائي في منظومته على غيره فقال وداع في تأدية الحروف ما يحتمها من مخرج لها انتمى واجتنب اللحن وإعراب الكلام
والقطع والوصل لهم التزم والدرج في الساكن كالوقف على خلافه على خلاف خطأ وكلما في الصرف والنحو وجب فواجب وليستحب المستحب فلو اجمع القراء
مثلا على كسر حيث مثلا لم يمنع المصلي أن يقرأها بالضم والفتح وهكذا في سائر حركات البناء والبنية والإعراب والادغام والمد عنها ومن العجيب دعوى بعض
الناس لزوم ذلك حتى لو كان وقوع ذلك من مثل القراء لمجرد اتفاق لا لأنهم يرون وجوبه فإن العبرة بما يسمع منهم لا بمذاهبهم إذ هي دعوى لا دليل عليها
بل ظاهر الأدلة خلافها بل وخلاف ما صرحوا بوجوبه مما لم يمكن في العربية أو الصرف واجبا بل لو أن مثل تلك الأمور مع عدم اقتضاء اللسان لها من اللوازم
لنادى به الخطباء وكرر ذكرها العلماء وتكرر في الصلوات الأمر بالقضاء والسؤال في ذلك للأئمة الأمناء ولتواتر النقل لتوفر الدواعي واعتبر الاستدلال على الدعوى
المزبورة بتلك الأخبار وبغير ظهور تلك النصوص في إرادة عدم قراءة القرآن بخلاف ما هم عليها من الأشياء التي وردت في النصوص حذفهم لها أو تحريفها
لا مثل الهيئات الموافقة للنهج العربي لعدم تجاوز الاستناد الأكبر في كشفه فقال لو وقف على المتحرك أو وصل الساكن أو فك المدغم من كلمتين أو قصر المد
قبل الهمزة أو المدغم أو ترك الإمالة والترقيق والإشباع والتفخيم والتسهيل ونحوها من المحسنات فلا بأس وإن كان هو جيدا في البعض بل لعله عين المختار وإن كان
قد ظن أن الوقف على الساكن والوصل في المتحرك والفصل في المدغم واجب بمقتضى اللغة وعند الصرفيين والمحققين خلافه فهو في الحقيقة نزاع في موضوع لكن
قال بعد ذلك ثم لا يجب العمل على قراءة السبعة والعشرة إلا فيما يتعلق بالمباني من حروف وحركات وسكنات بنية أو بناء والتوقيف على العشرة إنما هو فيها ساقطا
وجوب اتباع السبعة في مثل ذلك وعدم التعدي وإن وافق النهج العربي فيه ما عرفت بل لزم من وجوب اتباعهم في كل ما فعلوه واجمعوا عليه من إدغام أو مد أو وقف
أو إشباع أو نحوها ونحو حتى لو كان ذلك عندهم من المحسنات إلا أنه ما اتفق وقوع غيره منهم لأن العبرة بما يقرؤنه لا بما يذهبون إليه ولا يجاز مخالفتهم في
الحركات والسكنات ضرورة عدم لزوم قراءتهم بالحركة الخاصة منع غيرها وإن وافق النهج العربي ولو منعوا لكانوا غالطين في ذلك كما هو المفروض على أن كثيرا
من هذه المحسنات صرحوا بوجوبها كما عرفت جملة من الأدغام اللهم إلا أن يحمل ذلك على شدة الاستحباب والتأكيد للزوم فيجري فيه حينئذ البحث السابق ويدل مع لهذا
مزيد تحقيق إن شاء الله فيما يأتي والله الموفق والمسدد ولا يجزي المصلي عن الفاتحة مثلا ترجمتها بالفارسية ونحوها اختيارا قطعا وإجماعا لعدم الامتثال ويجب عليه تعلم
كلماتها وإيتانها على الوجه المنقول إجماعا محكيا إن لم يكن محصلا لتوقف صدق السورة والقراءة عليه ولأنه المنساق إلى الذهن من إطلاق الأدلة والمتعارف
المعهود في الوقوع فلو خالف عمدا أعاد الصلاة إذا فرض خروجه بذلك عن القراءة ودخوله في كلام الآدميين أو قلنا بأن زيادة الجزء في الصلاة مبطلة ثانيا
على أنه فعل ذلك بقصد الجزئية وإن كان قد خالف في ذلك ناسيا استأنف القراءة ما لم يركع فإن ركع مضى في صلاته ولو ذكر إجماعا ونصوصا إذ ليس هو أعظم
من نسيان القراءة أو الكلام سهوا نعم يتجه هنا وجوب السجدتين إذا أخل بحيث دخل في كلام الآدميين ويظهر من المحكي الثاني أن مطلق مخالفة الترتيب
توجب ذلك قد ينافيه مما ظنه بالنسبة لبعض الأفراد وعلى كل حال فالمراد باستئناف القراءة تمامها إذا فرض فوات الموالاة وإلا تلافى ما أخل به مما قدمه فقط فلو
قدم مثل مالك يوم الدين على قوله الرحمن الرحيم اجتزأ في إعادة مالك يوم الدين دون الرحمن الرحيم كما هو واضح ومن لا يحسنها أي الفاتحة أصلا يجب عليه التعلم
بعد دخول الوقت قطعا وقبله في وجه لا يخلو من قوة إذا علم عدم سعة الوقت له وكذا السورة بناء على وجوبها وسائر الأذكار الواجبة وظاهر المتن وغيره إيجابه
عليه عينا لا التخيير بينه وبين الائتمام وبه صرح الأستاذ في كشفه فلو تركه في السعة وائتم أثم وصحت صلاته ولعله لأن الائتمام ليس من أفعال المكلف يتخير بينه
وبين التعلم ضرورة توقفه على ما لا يدخل تحت قدرته مع عدم اطمينانه بإتمام صلاته جماعة بحيث لا يحتاج فيها إلى القراءة فتركه للتعلم في مثل الزمان المزبور
ترك للواجب من غير علم بما يسقط عنه ولعله لذا أطلق الأصحاب هنا وجوب التعلم إطلاقا ظاهرا في التعيين بل لعله إطلاق مقتضى ما حكي من إجماع المعتبر
والذكرى ويؤيده خلو النصوص عن الأمر به في سائر المراتب دعوى أن إهمال الأصحاب ذلك لمعلوميته وإلا فهو مخير من أول الأمر بين الائتمام والتعلم كما في كل
واجب مخير خصوصا الجماعة أفضل الفردين يمكن منعها على مدعيها وإن أمكن دعوى شهادة كلامهم في الجملة لها في باب الجماعة إلا أن الأقوى الأول و
التخيير إنما هو بين الصلاة فرادى وجماعة لا بين التعلم والجماعة وفرق واضح بينهما ومن ذلك كله يظهر ما في مصابيح الطباطبائي قال ظاهر الأصحاب وجوب التعلم
وإن أمكنه الاقتداء والقراءة في المكتوب بل صرح بعضهم بترتبها على العجز عنه قال وفيه أن وجوب التعلم ليس إلا لتوقف العبادة عليه ومتى أمكن الإتيان
بها بدونه لم يجب فإن ثبت الإجماع كما في المعتبر والذكرى وإلا اتجه القول بنفي الوجوب لانتفاء ما يدل عليه وإن كان فيه اعتراف بشهادته على بعض ما ذكرنا
والله أعلم وكيف كان فإن ضاق الوقت عن التعلم مع التقصير فيه وعدمه قرأ ما تيسر منها على إشكال في صورة التقصير لاحتمال عدم قبول ذلك
منه لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وإن لم يقل إنما أوامر الشرع إرشادية بحيث يصح توجهها بعد الامتناع لكن يعامل معاملة المختار في
العقاب عدم الانتقال إلى البدل وغيرها إذ كان منشأ الانتقال إلى البدل قبح التكليف بما لا يطاق منضما إلى عدم سقوط الصلاة بحال ونحوه
مما يمكن دعوى عدم تحققه في المقام نعم لو أن الشارع رتب البدل على موضوع يصدق وإن كان باختيار المكلف اتجه الانتقال كقوله فاقد الماء
يتيمم إذ لا ريب في صدقه على من أراق الماء ولعل هذه المسألة فيما نحن فيه على ذلك إن ثبت موضوع يندرج فيه وإلا كان الحكم بالانتقال مشكلا خصوصا
إذا قلنا بتحقق الطلب المستلزم للتكليف في حال الامتناع إذ أقصى ما يقتضيه العقل توجه الخطاب اللفظي إليه لا أصل طلب الشيء ومحبوبية فعله ومبغوضية
تركه فلا يتجه لا ينافيه عدم سقوط الصلاة بحال في نحو ما دل على ذلك إذ لم يقل بسقوط الصلاة عنه في هذا الحال وإلا لم يتجه عقابه إذ فرض تصيير الفعل
ممتنعا عليه من أول الوقت ولعله إلى ذلك أشير في المحكي عن الموجز وشرحه من إيجاب القضاء عليه خارج الوقت كما سمعته في تكبيرة اللهم إلا أن يقال إن المراد
بعدم سقوط الصلاة بحال إرادة وقوع فعلها في جميع الأحوال لأنها لا تترك بحال من أحوال المكلف أصلا سواء كان باختياره أو بآفة سماوية ويتجه لأجل
ذلك بقاء التكليف الأول بناء على الإرشاد بتقصيره أو غيره فتأمل فإنه قد يدق ولتحقيق المسألة مقام آخر أما مع عدم التقصير فلا ريب في عدم سقوط الصلاة

عنه بل هو من ضروريات المذهب ان لم يكن الدين الا انه هل يجب عليه الائتمام ح مع تيسره له قيل نعم ولعله لانه احد الفردين الذي لا يسقط بتعذر الاخر ولانه
بسبب تمكنه من التعلم فيما يأتي من الزمان لم يستقر له بدلية ما جعله الشارع بدلا ضرورة ظهورها في العاجز اصلا ولا ينافيه الانتقال اليها مع تعذر
الائتمام لقبح التكليف بما لا يطاق وعدم سقوط الصلوة بحال ولو سلم ثبوت بدليتها للعاجز غير المقيد باستمرار العجز فهو يمنع صدقه في المقام باعتبار
التمكن من الائتمام كما اشار اليه الاستاد في كشف اللثام ايضا ويحتمل عدم الوجوب لاطلاق النص والفتاوى ومعاقد الاجماعات والبدلية معلقة على ترك
تحصيل القراءة الصادق في المقام ضرورة عدم ارادة تمام العمر منه والا لم يتحقق البدلية اصلا لعدم العلم بمستقبل الازمنة بل المراد من لم يحسنها عند الحاجة
اليها الصادق على المقام ولعله الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وهو على الظ كك ولو بملاحظة كلامهم في باب الجماعة اذ هو مع انه لا يبلغ
حد الاجماع معارض بظاهر كلامهم في المقام اللهم الا ان يوفق بانه غير مساق لبيانه بل هو لارادة ما يبدل عن القراءة ولو عند تعذر الجماعة فتامل جدا
والله اعلم ثم ان ظاهر المتن عدم الفرق فيما تيسر بين كونه اية او بعضها وان لم يدخل في القرانية الا بالقصد كالبسملة والحمد لله ونحوهما ولعله
لاطلاق ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه بل ربما كان مقتضاه الكلمة الواحدة وبعضها لكن في جامع المقاصد عن الفاضل والشهيد اعتبار
كونه قرانا في وجوب قراءة البعض بل ظاهر الاول اعتبار ذلك فيه بنفسه بحيث لا يحتاج الى قصد وربما يومي اليه الخبر العامي الذي استدل به في المقام بعض
الاصحاب وهو خبر عبد الله بن ابي اوفى قال ان رجلا سئل النبي ص فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فما ذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله
ضرورة انه لو وجب البعض المستطاع وان كان لا تتم قرانيته الا بالنية لامره بقراءة الحمد لله التي هي احدى الكلمتين اللتين علمها النبي ص اياه بل يومي
ايضا عدم الامر بقراءة البسملة المستبعد عادة عدم معرفتها ايضا وكذا يومي اليه ظ ما يأتي من فرض الاصحاب من انه لو لم يعلم شيئا من الفاتحة وعلم سورة اخرى
وجب تعويضها عن الحمد ولا يجب على بحث ستسمعه انشاء الله اذ لو كان يجب البعض المستطاع وان كانت قرانيته محتاجة الى النية لوجب امرهم بقراءة البسملة من الحمد بل
تكرارها بناء على تعويض التكرير عن الفائت واحتمال ارادة المجردة عن البسملة كبراءة من السور في بعض كلامهم يأباه ملاحظة كلامهم في الفرض المزبور وعلى
كل حال فظاهر المتن وغيره بل حكي عن صريح بعضهم الاكتفاء بقراءة هذا المتيسر ولعله للاصل وظهور بعض ما دل على وجوب هذا الميسور في الاجزاء كقوله
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لكن فيه ان ما دل على البدلية عند تعذر الجميع مشعر باعتبارها عن كل جزء من الفائت فالتمكن ح من البعض لا يسقطها بالنسبة
الى البعض الاخر خصوصا اذا قلنا باستفادة بدلية غير الفاتحة مثلا عنها من نحو قوله ايضا لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وان كان يبعد كما ستعرف ومن هنا حكم المحقق
الثاني وغيره بضعف القول بالاجزاء بالقدر المزبور وانه لا بد من التعويض عن القدر الفائت ويؤيده في الجملة عموم ما في الاية واطلاق بعض النصوص التي
ستسمعها والاحتياط والاقتصار فيما دل على اعتبار الفاتحة في الصلوة على المتيقن وهو ما اذا جاء بالبدل او غير ذلك انما البحث في تعيين عوضه فهل هو تكرير
الميسور حتى يبلغ مقدار الفائت منها ايات او حروفا لانه الاقرب الى الفائت من غيره وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في منظومته او قراءة من غيرها بالقدر
المزبور لو فرض معرفته بذلك كما هو المشهور بل لم اجد من جزم بالاول وان حكي عن كره لكنه لم يثبت نعم حكي عن ارشاد الجعفرية للمبلغ وعن نهاية الاحكام احتماله
لسقوط فرض ما علمه بقراءته ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا لاعتبار المغايرة المطلوبة في الاصل فلا يسقط ولعموم ما تيسر واطلاق قوله وان كان معك قران
فاقرأ به في بعض الاخبار العامية التي استدل بها هنا بعض الاصحاب واشعار اعتبار عدد اي القران في الانتقال الى الذكر بقراءة ما يحسنه ولغير ذلك من الاعتبارات
التي هي جميعا كما ترى خصوصا البعض فان لم يعلم غير ذلك البعض من القران ففي ابدال التكرار والذكر قولان حكي عن جماعة الاول لانه اقرب من الذكر ومال
المحقق الثاني الى الثاني لانه الصالح للبدلية عن الجميع فللبعض اولى ولعدم الدليل على بدلية التكرير ولان الفاتحة سبع ايات مختلفة فالتكرير لا يفيد المماثلة
بين البدل والمبدل عنه وعليه لا يكون التكرير ح عوضا اصلا اللهم الا ان يفرض عدم معرفة الذكر فالتكرير ح اولى من السكوت والترجمة ثم لا يخفى ان مقتضى
البدلية ثبوت احكام المبدل عنه للبدل فيجب ح في الاخبار كان المتيسر الاول او بالعكس وكذا الوسط وفي وجوب مراعاة عدد الايات في الابدال او الكلمات او
الحروف احتمالات بل ما عدا الوسط قولان ستسمعهما فيما يأتي انشاء الله واما ان تعذر فعلم بتيسر لم يعلم شيئا من الفاتحة اصلا قرأ ما تيسر من غيرها او سبح الله وهلله و
كبره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم كما عن ظ جمع جمعا بين ما دل على القراءة من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه والنبوي ص فان كان معك قران فاقرأ به وقربه للفاتحة بل يمكن
بحمله دعوى انه لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه عليه بان يقال انه الواجب عليه قراءته وان تكون الفاتحة وبين ما دل على الذكر من صحيح ابن سنان ان الله فرض
من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وخبر ابن ابي اوفى المتقدم الا انهما معا خاليان
عن التهليل المذكور في المتن والمحكي عن جملة من كتب الاصحاب منها المبسوط بل في الحدائق انه المشهور ولعله جعل مجموعهما اشارة الى ذكر الاخيرتين الذي هو قائم عن
الفاتحة فيهما ولذا قال في كرى انه لو قيل بتعيين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح على ما يأتي انشاء الله كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر
عن بدليته عن الحمد في الاوليين بل هو خيرة الدروس وفوائد الشرائع وملك وعن البيان والموجز وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية
وقواه في جامع المقاصد وفي الروضة انه اولى ويؤيده مع انه احوط ما رواه العامة انه ص قال للرجل قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعليه فالمتجه ح عدم اعتبار الذكر للقراءة في الحروف بل المعتبر مقدار ذكر الاخيرتين وستعرف البحث فيه نعم قد يتوقف في التخيير المزبور
من جهة قلة القائل بل لم يحك عن غير المصا الا عن موضع من ط انما المتيقن قضية الاول بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه وكانه للاحتياط وظهور ادلة الذكر
فيمن لم يحسن شيئا من القران واولوية بدلية القران بعضه عن بعض من غير مخالف فيما عسى يظهر من المنظومة من الانتقال الى الذكر ح ففي اعتبار الايات في البدلية
لظهور قوله وآتيناك سبعا من المثاني في الاعتناء المزبور ولانه ميسور فلا يسقط وعدمه للاصل والاكتفاء بعدد الحروف وحصول امتثال الاية والخبر به فيهما
قولان اشهرهما الاول كما في المسالك بل لا اجد فيه خلافا في اعتبار مساواة الحروف في الزيادة بل ظ العلامة الطباطبائي وغيره الاقتصار على اعتبار مساواتها

مساواته

لانه

لانه مقتضى البدلية ولعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحو نعم عن نهاية الاحكام احتمال العكس تشبيها له بمن فاته يوم طويل فقضاه في يوم قصير من غير اعتبار الساعات
فالايات كذلك وفيه انه يجوز الفرق بالاجماع واختلاف المعوض عنه بالصوم فتجبه واما تجويز الزيادة فلعدم المانع ولان المنع منها قد يؤدي الى النقص
المقتضى للكلام والمراد باعتبار الحروف مع الايات مراعاة اكثر الامرين فان تمت الايات قبل الحروف قرأ حتى تتم وبالعكس ويحتمل ارادة اعتبار كون
المقروء سبع ايات لا غير بعدد حروف الفاتحة او ازيد لان فرض العدد او العشر يكتفى بمراعاة الحروف بل هذا هو الظاهر من جامع المقاصد وصريح
وان كان الاول لا يخلو من رجحان ومثله ياتي على تقدير اعتبار الكلمات فتم لكن على كل حال لا يجب ان يعدل حروف كل اية باية من الفاتحة بل يجوز
ان يجعل اثنتين مكان اية خلافا للمحكي عن احد وجهي الشافعي من وجوب التعادل ولا يخلو من رجحان امكن من غير عسر والمدار في اعتبار مساواة الحروف
على الملفوظ منها دون المرسوم بل اللفظ كالف الجماعة ونحوه وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته ووجهه واضح وفيما يلفظ تارة ويحذف اخرى
كهمزة الوصل وجهان اقواهما الاعتبار واما اعتبار التوالي في الايات فلا خلاف اجده فيه بل عن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه لا عتباره في الاصل ولما في
التفريق من عدم الارتباط الذي قد يتخيل منافاته لوضع الصلوة او كمالها بل في جامع المقاصد عن غيره انه لو كان التفريق مخلا بتسمية المأتي به قرانا فكما
لو لم يعلم شيئا لكن المحكي عن غيره كالفاضل والشهيد اطلاق الامر بقراءة المفرق مع تعذر التوالي بل عن الاول ان الاقرب قراءة ما تفرق وان كانت الاية تفيد
معنى منتظم اذا افردت وحدها كقوله ثم نظر لانه يحتمل الايات فلو احسن ما دون السبع ففي التعويض عن الباقي بالتكرار او بالذكر وجهان اجودهما الحكي عن التذكرة
الثاني ومال اليه في كشف اللثام لان الفاتحة سبع مختلفة فالتكرار لا يفيد المماثلة ومن ذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن ط من انه لا يحسن الحمد واحسن غيرها قرأها
يحسنها اذا خاف خروج الوقت سواء كان بعدد اياتها او دونها او اكثر الا ان يحمل قوله او ما دون على من لا يحسن غيره او خاف خروج الوقت او نحو ذلك فتأمل جيدا
هذا وظاهر المتن وغيره عدم الفرق في هذه الاحكام بين كون ما يعرف قراءته من غير الفاتحة سورة كاملة بل حكي التصريح به عن غير واحد فعليه بناء
على وجوب السورة قراءتها وتعويض سورة اخرى او بعضها عن الفاتحة لاتحاد الدليل في الحالين لكن عن ظاهر الاجتزاء بقراءة السورة للاصل وامتثال فاقرؤا ما
تيسر والنهي عن القران وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بما خرج عنه في حال عدم السورة الكاملة وعدم صدق الامتثال الا اذا ارباب الطبيعة وهو منافي
لكثير مما تقدم والنهي عن القران لا ما يشمل مثل ما نحن فيه الذي قصد من السورة الثانية او بعضها فيها عوض الحمد مضافا الى انه لم يكن له الاقتصار على
السورة لو كان علم الحمد فيستصحب كما يستصحب انه كان عليه التعويض عن الحمد لو تعلم السورة على انه مما يبعد سقوط وجوب التعويض عن الفاتحة التي هي الاصل
في القراءة ولا صلوة بدونها بامتثال الامر بقراءة السورة كما هو واضح اما اذا لم يعلم شيئا بالقران عوض بالذكر للادلة السابقة بل لا اجد فيه خلافا
الا من بعض الناس فاحتمل تقديم الترجمة عليه وهو اجتهاد في مقابلة النص بل كانه خرق للاجماع قال في موضع من المحكي عن الخلاف ان لم يحسن شيئا من القران
وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا على انك ستعرف قوة عدم اجزاء الترجمة مط هذا وظاهر المتن ايضا عدم الفرق في اعتبار قدر القراءة بين بدليتها
من الذكر او القراءة وهو الاشهر كما في الرياض وعن نهاية الاحكام ان المراد الذكر قدر زمان القراءة قال لوجوب الوقوف للتحميد بقدر القراءة فاذا لم يتمكن من
القراءة عدل الى بدلها في مدتها ولعله عند التأمل يرجع الى اعتبار مساواة الحروف المصرح بها في الرياض على هذا التقدير ضرورة عدم الفرق بين الذكر والقراءة
في ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بامكان دعوى عدم اعتبار القدر المزبور في الذكر للاصل واطلاق الدليل ولانه بدل من غير الجنس فيجوز ان يكون دون
اصله كالتيمم ولان النبي صلى الله عليه وآله اقتصر في التعليم على ما ذكر ولعله لذا استشكل في المحكي عن كرة في الاعتبار المزبور بل حكي عن المعتبر الجزم بالعدم لكن قال انه
لا منع من الاستحباب لتحصيل المشابهة ونحوه عن نهي الا انه قال لو قيل بالاستحباب كان وجها وقد عرفت ان المتجه عدم اعتباره للساعة بناء على ارادة ذكر الاخير
الذي يقوم مقام الفاتحة فتأمل جيدا ولا ريب ان الاول احوط وان كان الثاني لا يخلو من قوة هذا كله بالنسبة الى الفاتحة كما هو ظاهر المتن اما السورة بناء
على وجوبها فقد يظهر من بعض العبارات مشاركتها للفاتحة في جميع الاحكام المزبورة بل عن بعض متأخري المتأخرين التصريح به ولا بأس به فيما كان مدركه
عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه مما لا يتفاوت فيه بين السورة والفاتحة فيجب ح قراءة المتيسر منها كما صرح به في غ اما تعويض الذكر ونحوه فقد يتوقف
فيه للاصل واعتبار قراءتها بالتمكن بل صرح بعض في جملة من كتب الاساطين بل عن نهي والبحار انه لا خلاف في جواز الاقتصار على الحمد كما انه يشعر به ما
في الحدائق وما سياتي من المص ايضا من اختصاص الخلاف في وجوب السورة في عدمه بصورة التمكن من التعلم بل في الرياض انه في صريح لك والذخيرة وظاهر التنقيح نفي
الخلاف ايضا قال لو اقتصار في التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق بل لعله هو من الضروري التي ادعى غير واحد الاجماع على سقوطها حالها بل هو مقتضى
فحوى سقوطها للذي عجلته حاجة ونحوها فلا تعويض عنها فما عن حاشية الاستاد الاكبر تبعا للمحكي عن صريح كرة من جريان الاحكام المزبورة في الفاتحة
من التعويض بالذكر مثلا لا يخلو من تأمل وان كان ربما يوهمه ايضا اطلاق القراءة في بعض النصوص والفتاوى بل واطلاق بعض معاقد الاجماع وغيرها وعلى
كل حال فلا يجب الايتمام عليه لو ضاق الوقت وان كان يرجو التعلم فيما ياتي من الاوقات على اشكال يعرف مما مر ويدل بانه ليس من اقسام الناس والله اعلم والمراد كما
في المتن وغيره من عبارات الاصحاب من لا يستطيع اصل القراءة لا ما يشمل من ياتي بها ملحونة او مبدلا فيها بعض الحروف ونحو ذلك مما لا يخرجه عن اصل
القراءة عرفا ضرورة عدم جريان الاحكام المزبورة في ذلك بل يقرأ بحسب ما يتمكن كما صرح به في جامع المقاصد وكشف الاستاد لانفاقهم ظاهرا في باب الجماعة
على صحة صلوة الفافاء والتمتام والالثغ والاليغ لانه هو المستطاع والميسور في ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكل شيء قد اضطر اليه ما حرم عليه فهو
حلال وللخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس
في القراءة والصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح اذ المراد بالمحرم فيه من لا يستطيع القراءة على
وجهها ولا يفصح بها لعدم تعود لسانه وللنبوي المشتمل ان سين بلال عند الله شين والاخبار ان الرجل الاعجمي ليقرأ القران بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته

كتاب الصلوة

على غير ذلك وكان الظاهر من المصنف وغيره ممن عبر بعبارته عدم اشتراط الحفظ عن ظهر القلب في القراءة بل يجزي اتباع القاري في القراءة بالمصحف ونحوهما
ضرورة ارادة من لا يحسن اصل القراءة ممن لا يحسنها الا ما يشمل ذلك الا ان يجشم المحقق الثاني في حاشية الكتاب الا ان الاحكام المذكورة فيه تنافيه الا
على تكلف والتحقيق فيه الجواز وفاقا للصريح المحكي عن كرة ونهاية الاحكام وغيرهما من متأخري المتأخرين وظاهر غيرهما ممن لم يذكره شرطا للاصل واطلاق
الادلة والصحيح عن الصيقل سئل الصادق عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه قال لا باس بذلك خلافا للصريح
المحقق الثاني والعلامة الطباطبائي والمحكي عن الشهيد وفخر المحققين وظاهر الشيخ لانه المتبادر والمعهود في الصلوة ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله الاعرابي الذي سئله عن عدم
حفظ القرآن بالقراءة من المصحف ولان القراءة من المصحف مكروهة اجماعا كما عن الايضاح ولا شيء من المكروه بواجب اجماعا ولان القراءة منه او الايتمام او
اتباع القاري معرضة للبطلان بذهاب المصحف او عروض ما لا يعلم او يشك في صحته مما يبطل الائتمام او ما يمنع من الاقتداء به او اتباعه في القراءة فيفضي
المأموم الى ابطال الصلوة ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه يقرء ويصلي قال لا
يعتد بتلك الصلوة وللاحتياط الذي ينبغي مراعاته في الصلوة وما يجب في الجميع كما ترى بين ممنوع وما هو على العكس ادل وقاصر عن المقاومة من وجوه ومشترك الالزام فلا
جهة للتفصيل بين الفريضة والنافلة جمعا بين الخبرين لعدم الشاهد وعدم المقاومة وعلى الوجوب فلا ريب في وجوب بذل الجهد في التعلم ولو باجرة وفي جواز الايتمام
وعدمه مع سعة الوقت وامكان التعلم ما عرفت سابقا وان صحت صلوته قطعا لو ائتم اما مع الضيق والتعذر فلا يجب عليه الائتمام لجواز القراءة له
بالمصحف عند اكثر اهل العلم كما عن هي واجماعا كما عرفت وجواز اتباع القاري ايضا كما صرح به بعضهم بل عن البيان ولكن ان المصحف مقدم على الائتمام
ان قال في كشف اللثام اني لا اعرف وجها لهذا التقديم قلت لعله لقربه الى الاستظهار من الائتمام نعم في المحكي عن كرة احتمال ترجيح اتباع القاري عليه
لاستظهاره في الحال قال ولو كان يستظهر في المصحف استويا وفي وجوبه عند امكانه احتمال لانه اقرب الى الاستظهار الدايم ومنه يعلم الوجه لما في البيان فتأمل
كما انه يعلم امكان المناقشة في التخيير بين الامور الثلثة في كشف اللثام وجامع المقاصد وعدم الترتيب بينها وفي وجوب الائتمام عليه اذا تعذر الامران وايس
من الحفظ اشكال يعرف مما مر والاقوى العدم لاطلاق ما دل على الانتقال الى البدل نعم يمكن احتمال الوجوب اذا امكن التعلم الا انه ضاق الوقت كما عرفت في التعلم
ضرورة اتحاد المدرك فيهما بناء على الوجوب بل قد عرفت انه يظهر من بعضهم ان المراد ممن لا يحسنها ما يشمل الامرين فاكثر الاحكام حينئذ فيهما سواء ثم حيث ما
وكيف كان فلو ارتفع العذر فان كان قبل الشروع في البدل فلا بحث في وجوب الاصل كما انه لا بحث في سقوطه لو كان ارتفاعه بعد فوات المحل اما لو وقع
في الاثناء او بعد الفراغ من البدل قبل الانتقال الى الركوع مثلا فقاعدة الاجزاء تقتضي السقوط في الثاني والاقتصار على النسبة في الاول لكن في جامع المقاصد
وجوب الاصل فيهما معا ناقلا له عن الفاضل والشهيد ولعله لظهور الادلة البدلية في الاستمرار فيقتصر عليه في الخروج عن الاصل اذ لا امر حتى يقتضي الاجزاء
بل هو تخيل الامر لتخيل الاستمرار الا انه مع ذلك للنظر فيه مجال وان كان هو الاحوط اذ لو قيل بالجزئية بالاصل فتأمل والله اعلم ثم ان ظاهر المتن وغيره ممن
عبر كعبارته عدم اجزاء الترجمة اصلا هنا كما صرح به بعضهم بل حكي عن صريح جماعة وظاهر آخرين فلعله حينئذ مذهب الاكثر بل لعله ظاهر المحكي من اجماع الخلاف
وغيره بل لم يحك الخلاف الا عن نهاية الاحكام وكرة مع العجز عن القرآن وبدله ولا ريب في ضعفه للاصل واطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالانتقال
اليها في مرتبة من المراتب ونديتها في كلام الادميين كما في جامع المقاصد وغيره مع حرمة القياس على التكبير خصوصا مع امكان الفرق بان المقصود من القراءة النظم
المعجز وفي مرسل ابن ابي نجران سئل احدهما عليهما السلام عن قوله بلسان عربي مبين فقال يبين الالسن ولا يبينه الالسن فما في الايضاح من القول بالاجزاء لا دليل عليه في
التكبير في غير محله وعليه فهل تقدم ترجمة القراءة بالعربية او غيره من اللغات على الذكر لقربها الى القرآن احتمال كما عن كرة والاقوى خلافه وفاقا لجامع المقاصد
والمحكي عن غيره لاطلاق الامر به بل لو قيل لو عجز عنه قدم ترجمته على ترجمتها لان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا بالترجمة بخلاف القرآن ولعموم خبر ابن سنان
المتقدم كما في كشف اللثام وان كان قد يناقش بان ترجمة الفاتحة لا تخرج عن الذكر ايضا لانها تحميد ودعاء كما في الخبر بل قد يستدل بذلك على اصل الجواز
وبفحوى حكم الاخرس وخبر مسعدة بن صدقة المتقدم سابقا خصوصا مع ملاحظة تتمته التي لم نذكرها والنبوي المتقدم سابقا ايضا ولانه الميسور والمستطاع
واولويته من السكوت اذ بناء على عدم اجزاء ترجمة القراءة والذكر وفرض العجز لا يجب عليه الا القيام قدر القراءة كما عن نهاية الاحكام التصريح به قال ولو لم
يعلم شيئا من القرآن ولا من الاذكار وضاق الوقت عن التعلم وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع لكن قد يناقش فيه بانه لا يوافق ما سمعته عنه من الاجزاء
بالترجمة فينبغي اعتبار عدم القدرة عليها ايضا او يريد بعدم العلم الذي ذكره عدم معرفة وجوب ذلك عند الشرع وقد ضاق الوقت ولذا اعترض عليه
في جامع المقاصد بانه في وجود هذا الفرض بعد ونحوه في كلام الفقهاء بعد انه لا بد من العلم بالافعال التي تعد اركانها على وجهها جميع الشروط من اصول
الدين وغيره واخذ الاحكام على وجه يجزي الاخذ به كما سبق التنبيه عليه والعلم بان من لا يحسن القراءة مطلقا وعلى الوجه المعتبر ما الذي يجب عليه والامر بعد
بصلاة تامة ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بها وبالذكر معا وهو جيد بل الاول بعد ايضا الا فرض عدم استطاعته
النطق ص وح فيندرج في الاخرس الذي حكمه ان يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه بلا خلاف اجده في الاول لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام تلبية الاخرس وتشهده
وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه الذي يمكن دفع المناقشة فيه هنا بان الحركة انما وجبت تبعا للقراءة
المعلوم سقوطها في المقام بان يدعى جزئية الحركة من القراءة او كالجزء الذي هو مدلول الخبر المزبور لا انه مقدمة خارجية لا مدخلية لها في مسمى القراءة وظني
ان المراد من الخبر المزبور ما هو المتعارف من حال الخرس انه مقاصده بتحريك لسانه واشارته باصبعه فلا بد حينئذ من معرفة المعنى هنا ولو في الجملة حتى يحقق منه الانشاء
ويكون بهاضم التحريك كاللفظ من الصحيح الذي لا يحتاج معه الى معرفة المعنى لانه قد جا بما يفيده في نفس الامر ولعله الى هذا اومى الشهيد في المحكي عن بيانه ودروسه وذكراه
فاعتبر عقد القلب بمعنى القراءة بل في الاخير ولو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم

معناه

معناه مفصلا وهذه لو اريد منها نصا بل لعل ذلك هو مراد من اشترط عقده ونحوه ممن اعتبر عقد القلب بالقراءة لكن استشكله في جامع المقاصد بانه لا دليل على وجوب
ذلك على الاخرس ولا غيره ولو وجب ذلك لنعت البلوى اكثر الخلايق والذي يظهر ان مراد القائلين بوجوب عقد قلب الاخرس بمعنى القراءة وجوب القصد
بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة لحركة القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما نبهنا عليه في جميع الابدال السابقة وقد صرح المصنف بذلك
في النهاية فقال ويعقد قلبه لان القراءة معتبرة وقد تعذرت فياتي ببدلها وهو حركة اللسان وفيه انه لا تلازم بين وجوبه على الاخرس وبين الوجوب على غيره
حتى تعم البلوى اكثر الخلايق على ان الفرق بينهما بصدور اللفظ المستقل في افادة المعنى وان لم يعرفه المتلفظ به من الثاني دون الاول في غاية الوضوح كما
ان الدليل عليه بعد ان عرفت المراد من خبر السكوني انه جار على ما هو المشاهد من ابراز مقاصده كذلك بل قد يدعى ان الاصل هو المعنى وانما سقط
اعتبار عن الناطق بالقطر رخصة فاذا فقد اللفظ وجب العقد بالمعنى على ان المعروف من الاخرس الابكم الاصم الذي لم يعقل الالفاظ ولا سمعها ولا يعرف
تلفظ الناس بل يظن ان الخلق جميعا مثله في ابراز المقاصد وهذا لا يتصور فيه عقد القلب بالقراءة والفاظها ولذا قال في كشف اللثام ان عليه ما يراه من
المصلين من تحريك الشفة واللسان ولم يعتبر فيه عقد القلب بالقراءة لعدم امكانه كما صرح به ايضا وعليه يكون ح مثله خارجا عن عبارات الاصحاب وانها
انما تتم في الاخرس الذي يسمع ويعقل ويعرف القرآن والذكر او يعرف اشكال معاني الحروف وانظر اليها الا انه لا يستطيع التلفظ بها لعارض عرض له
في لسانه مثلا وهو مع اقتضاءه التخصيص من غير مخصص بل يقتضي اخراج المعروف من افراد الخرس يمكن دعوى عدم وجوب حركة اللسان في مثله ولا الاشارة بالاصبع
بل يكفي توهم القراءة ح توهما ضرورة كونه كمن منع من القراءة خوفا ونحوه الذي ورد النصوص فيه بما ذكرنا كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل
اخاه موسى عن الرجل يصلي اله ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وخبره الآخر
المروي في قرب الاسناد سأله ايضا عن الرجل يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا باس ومرسل محمد بن ابي حمزة عن الصادق يجزيك
من القراءة معهم مثل حديث النفس وغيرها مما ورد به الامر من القراءة في النفس ونحوها فما في كشف اللثام من ايجاب حركة اللسان على الاخرس المزبور بل ظاهره انه
هو المراد من عبارة الاصحاب المحكوم فيها بالاحكام السابقة لا يخفى من نظر كما انه لا يخفى ما فيه من ان ما في كتب الشهيد من عقد القلب بالمعنى مساعد يراد به العقد
بالالفاظ على انه انما ذكرنا معنى القراءة وعقد معناها الا الالفاظ وان اراد معانيها فقد يكون اعتبارها لانها لا تنفك عنه عن من يعقد قلبه بالالفاظ
اذا عرف معانيها من النظر المزبور وكان الذي اوقعه في ذلك تفسير الاخرس بما عرفت والحاصل ان المتصور من الخرس ثلثة **احدها** الابكم الاصم الذي
خافية ره
لا يعرف ان في الوجود لفظا او صوتا **ثانيها** الابكم الذي يعرف ان في الوجود الفاظا وان المصلي يصلي بالفاظ او قراءة **ثالثها** الاخرس الذي يعرف
القرآن والذكر ويسمع اذا اسمع ويعرف معاني اشكال الحروف وانظر اليها وقد جعل موضوع حكم الاصحاب التحريك مع عقد القلب الثالث وهو والثاني
بالنسبة الى عقد القلب دون التحريك لانه هو الذي يتصور فيه ذلك بعد ارادة الالفاظ من عقد القلب فيه ان ظهور الخرس في غيرها وفيها اهو اعم منها
مما يعين ارادة المعنى من عقد القلب كما سمعته من الشهيد او المراد ابراز الاخرس هذه المعاني كما يبرز سائر مقاصده بتحريك لسانه والاشارة بيده ولعل
في لفظ الاشارة في خبر السكوني وعبارات اكثر الاصحاب ان لم يكن جميعهم اشارة الى ذلك اذ من المستبعد ارادة مجرد التعبد منها او خصوص ما يعبد التوحيد
من القرآن والذكر لانها انما تفعل لا فهام بل قد يتوقف في وجوب التحريك على الثالث لما عرفت فيكون موضوع كلام الاصحاب في الخرس بالمعنيين الاولين
علم ره
اذ دعوى وجوب التحريك على الثالث كما في كشف اللثام للاصل وخبر قرب الاسناد السابق غير مسموعة بعد اطلاق خبر السكوني المعتضد بامكان جريان
قاعدة الميسور فيه ايضا فيحتج كما عن كري واكتفاء الفاضل في المحكي عن تذكرته ونهايته لجاهل القرآن والذكر اذا ضاق الوقت وفقد المرشد بالقيام قدر الفاتحة
لا يستلزم الحكم فيما نحن فيه لعكسه في الخرس ولان المعروف في ابراز مقاصده بالتحريك والاشارة فيكون ح هذا التحريك والاشارة فيه من المهمات والاشارة
الافعال العقلية بخلاف محل الفرض وما في كشف اللثام ايضا من انما الواجب انما هو التلفظ بالحروف والتحريك تابع له في الوجوب لما لم يكن التلفظ بها بدونه فيه بدعه انه
اجتهاد في مقابلة النص ولا وان المكن منه من القراءة هذا المقدار ثانيا وقد عرفت مكان الفرق بين التحريك بالنسبة الى الالفاظ وبين المقدمات الخارجية
على ان مثله يرد عليه فيما اوجب فيه التحريك من القسم الثاني من الخرس ودعوى ان الشارع قد اعتبر القراءة كحديث النفس وتحريك اللسان في اللهوات
من غير صوت في خصوص من يصلي خلف امام يتقيه لا يأتم به خالية عن الشاهد بل لعل الشاهد بخلافها كما عرفت كدعوى ان في اطلاق خبر السكوني
بانه لا قراءة لهذا الاخرس بل هي اوضح من الاولى بطلانا عندنا ومن ذلك كله يعرف ما في كلام جملة من الاصحاب في المقام خصوصا كشف اللثام فلاحظ وتأمل
ثم لا يخفى ان المراد باللسان في المتن وغيره ما يشمل الشفة مثلا مما يبرز بها الالفاظ وانه اقتصر عليه لانه غالب لا يراد به كما ان التقييد بالاصبع في خبر السكوني
يراد منه مطلق الاشارة به او باليد ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كعبارات ما فيما قيل لان ابراز المقصد بالتحريك والاشارة لا ينفك عن عقد القلب بالمعنى
كما ان ترك الاشارة في مثل المتن لنحو ذلك بل وكذا ما يحكى عن نهاية المهذب من ترك التحريك بل اقتصر على الايماء مع اعتقاد القلب وكان ذلك شاهد على
ارادة الاصحاب ابراز الاخرس كما في ابراز مقاصده وانهم اتكلوا على التعارف والمشاهدة من احوالهم فلم يذكروا تمام المستحب لغنيه جدا نعم لو فرض تعذر تعليمه
انها امر اسقط عنه قطعا ووجب عليه تحريك اللسان وجهان ظاهر ما سمعته من الشهيد الاول قد تقدم في التكبير ما ينفع في المقام في الجملة والله اعلم بحقيقة
الحال والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار بين القراءة والتسبيح فان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح اجماعا محصلا او منقولا صريحا وظاهرا مستفيضا بل متواترا
نصوصا كالنصوص صريحة وظاهرة ولو للجمع بين الامر بكل منهما بالتخيير كما انه يجب حمل الامر بالثاني منهما من غير تعرض للقراءة في المحكي عن الصدوقين في الرسالة
المقنع والهداية عليه وعلى الفضل بين كما حكي عنهما ذلك في المسئلة الاتية بل لعل المحكي عن الحسن بن ابي عقيل كذلك ايضا وان كان في عبارته ما يوهم التعين
حتى انه ربما نسب اليه بل والى الصدوق ايضا ذلك لكنه في غير محله فما عن كشف الاسرار من حكاية القول به عن بعض معاصريه حملا للاخبار القراءة على بعض

في تخيير المصلي [illegible] بين القراءة والتسبيح

ما تعرفه واخذا بما تضمن الامر به والنهي عنهما من النصوص التي ستمر عليك بعضها ان شاء الله مضافا الى الاجماع والقطع من النصوص كما ان ما عن بعض معاصريه
ايضا من تعيين القراءة للتوضيح الاتي الذي يجب طرحه او تأويله كل ذلك مع انه قيل انه ربما ظهر من عبارة الوسيلة مع ان المحكي منها ليس بتلك المكان من
الظهور بل لا يخص من اجمال العلم حكي عن جملة من الاصحاب تخصيص مورد الاجماع هنا بغير المأموم الذي فيه اقوال شتى وفيه انها ليست في التخيير والتعيين بل هي ما تنتهي
الى الرجحان وعدمه والى وجوب شيء عليه وعدمه لانه بالنسبة الى تعيين احد الفردين وان كان قد وقع من بعض من لا يعتد بخلافه منهم من متأخري المتأخرين فمنهم
من اوجب القراءة عليه ومنهم من اوجب التسبيح وهم محجوجون بهذا الاجماع والنصوص كالقائل بعدم وجوب شيء عليه فيهما او حرمته كما اوضحنا البحث في
جميع ذلك في باب الجماعة بل وكذا القائل بتعيين القراءة في الاخيرتين على الناسي لها في الاولتين مع انا لم نتحققه لانه انما حكي عن خلاف الشيخ والمنقول
عنه التعبير بلفظ الاحتياط المشعر بالاستحباب الذي حكي التصريح به عنه وظاهر التحقيق خلافهما معا اما الثاني فلما ستعرفه من افضلية التسبيح مطلقا
واما الاول فهو مع مخالفته لما عرفته من اطلاق المتواتر من الاجماع والنصوص لا دليل عليه سوى اطلاق لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الذي لا ينطبق على تمام
الدعوى ومخصص بحكم التبادر في الاولتين بل واخبار المستفيض من النصوص في صورة العمد وسوى الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين
فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شيء عليه وهو مع موافقته للمحكي عن ابي حنيفة يظهرون في قضاء الفاتحة والسورة
معا المخالف للاجماع كما في الرياض في نقل ذلك مستقلا عن قراءة الاخيرتين هو غير المدعى ومعارض بما لك لا اطلاق الدال على التخيير الذي هو ابلج منه
منها الشهرة العظيمة بل لعلها اجماع وخصوص صحيح معوية بن عمار الاتي في المسئلة الثانية الصريح في الرد على ابي حنيفة وخصوص المعتبرة المستفيضة الدالة
على الاجتزاء بالركوع وتكبيره عن القراءة المنسية لا يليق بالفقيه الركون اليه سوى الخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو عن
الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وهو مع ان بعض ما سمعته فيه ايضا وجميعه ضعيف سندا
لا يعول عليه في نفسه فضلا عن غيره والله اعلم والافضل للامام اختيار القراءة كما في جامع المقاصد المحكي عن الاستبصار والتحرير والنفلية والبيان وتعليق
النافع ومجمع البرهان بل عن الفوائد الملية انه المشهور لان معوية بن عمار سئل الصادق عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب
ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وصحيح ابن حازم عما يقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه و
يقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وقال الصادق عليه السلام ايضا في صحيح منصور اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك
فيسعك فعلت او لم تفعل ولاطلاق خبر الحميري المروي عن الاحتجاج بل عن البحار ان سنده قوي وظهر من الشيخ انه منقول بالاسانيد المعتبرة انه كتب الى القائم عليه السلام يسأله
عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب
قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم كل صلوة لا يقرأ فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف
بطلان الصلوة والحديث ومحمد بن حكيم سئل ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل ويؤيده مع ذلك الاية وما ورد في
فضل قراءة القران وخصوص الفاتحة وعدم الخلاف في كيفيتها وعددها والخروج عن شبهة وجوبها وما دل على ضمان الامام القراءة عن المأمومين في الصلوة الذي
لا يتم الا مع قراءته في سائر صلوته وغير ذلك ظاهر المتن ومن عبر كعبارته اختصاص ذلك بالامام وان غيره يبقى على التخيير من غير ترجيح خلافا للمحكي عن النفلية
والخلاف في اللمعة من افضلية القراءة مطلقا والبيان لكنا لم نتحقق من المحكي عن شيخه ولعله لما تقدم من النصوص ولو في بعض الدعوى لا انطق في استحباب التسبيح لغيره
خاصة منفردا اماما او مأموما بل لم نجد به قائلا بل في جامع المقاصد لم نجد قائلا باستحباب القراءة للامام والتسبيح للمنفرد ونبه عليه غيره مع ان المحكي عن ابن ابي عقيل
التسبيح بذلك كما ان المحكي عن موضع من ذلك ايضا مع انه ابدل المنفرد بالمأموم واستحسنه فيما نقل عنه في كره وعن البحار انه لا يخ من قوة اما القول باستحباب التسبيح
مطلقا فقد قيل انه ظاهر الصدوقين والحسن بن ابي عقيل وابن ادريس واختاره في المنظومة والوسائل والحدائق وحكاه عن بعض علماء البحرين بل عن البحار انه ذهب اليه جماعة من
محققي المتأخرين كما ان التخيير مطلقا ظاهر جملة من كتب اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين بل هو كصريح المحكي عن موضع اخر منه لاطلاق ما دل على التخيير و
خصوص خبر علي بن حنظلة عن الصادق عليه السلام سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت
فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وعن ابي علي ان الامام ان امن من لحوق مسبوق بركعة استحب له التسبيح والا القراءة والمنفرد
ما يختاره والمأموم يقرأ فيهما واستحسنه في كشف اللثام بالنسبة الى الامام بل عن الحبل المتين اختياره ايضا وفي جامع المقاصد لو كان المصلي يخير القراءة لعدم
سكون نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل ولعله اليه اشار في المحكي عن الروض وربما مال اليه من لم تسكن نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل فحمل عليه رواية افضلية التسبيح
فقد تقدم ما عن الشيخ من التفصيل بين ناسي القراءة وغيره بناء على ارادة الفضل فحصل من مجموع ما ذكرنا اقوال سبعة او تنتهي الى سبعة او ان يدفعه وقوى في
النظر منها استحباب التسبيح مطلقا للنصوص الكثيرة بل في مصابيح العلامة الطباطبائي دعوى تواترها بافضلية التسبيح قال بل تضمن كثير منها الامر به والنهي عن القراءة او النفي لها
منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت
اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وعن الحلي انه رواه في المستطرفات نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن
زرارة الا انه اسقط تكمله الى اخره وفي السرائر نقلا من كتاب حريز ايضا الا انه اضاف اليها التكبير ثم قال ثلث مرات ثم تكبر وتركع ومنه يظهر احتمال ان زرارة
سمعه مرتين وان حريز اثبتهما في كتابه فيكونان خبرين واحتمال السهو وزيادة التكبير من القلم او الناسخ لا ينبغي في النصوص ولا داعي له بعد ظهور النقل في
التعدد جدا ومنها قوله ايضا في صحيحه ايضا وعشر ركعات الى ان قال فزاد في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء فالوهم انما هو فيهن ومنها صحيح زرارة ايضا في عدد الصلوات كما عن ابن ادريس روايته نقلا من كتاب حريز عن زرارة وزاد انما فرض الله كل صلوة ركعتين

مقاومته

تخييره

وذا ندرسول الله سبعا ومنهن الوهم ولبس فيهن قرائة ومنها قول الرضا في صحيح ابن الضحاك المروي عن كتاب الشيخ فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال فاذا سلم الامام قام فصلى
ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاوليين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة
ومنه يمكن الاستدلال ايضا بصحيح الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل سبحان الله على ارادة الجملة الخبرية وانها واقعة صفة للمعرف بلام الجنس القريب
من النكرة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او الطلبية على تصحيف الواو بالفاء كما عن بعض لكن كان عليه ذكر حذف الفاء عن لفظ الامر التصحيف المزبور ومنها
ما رواه الصدوق عن محمد بن حمران وفي المصابيح او محمد بن حمران وفي العلل محمد بن حمزة او محمد بن ابي حمزة على اختلاف النسخ عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث سئلته
لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة بل في نسخة الخبر المزبور اشعار بانه كان ما امال الملائكة ولا يخفى عليك بعد ما سمعت
عن العلل انهما خبران يمكن تصحيح السند بناء على بعض النسخ فيهما ومنها المرسل عن الفقيه والعلل عن الرضا انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في
الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله ومنها خبر موثق محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين اذا صلى يقرء في الاوليين
من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرء في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة
العشاء فيتل وفي الصحيح عن الباقر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال يسبح في الاخيرتين ومنها ما يستفاد المراد من المرسل المروي عن المعتبر عن علي عليه السلام انه قال اقرء في الاوليين
وسبح في الاخيرتين ومنها خبر رجاء بن الضحاك انه صحب الرضا من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين الحديث ومنها خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومنها صحيح ابي خديجة عن الصادق عليه السلام اذا كنت امام قوم
فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين من خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين
فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل قد يستفاد من لفظ مثل في ذيله استحباب التسبيح
مطلقا كما انه يستفاد منه ان قراءة المامومين لانهم مسبوقون بل لعله الظاهر من لفظ كان خصوصا جدا ومنها صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف امام الى ان قال
لا تقرءن شيئا في الاخيرتين ثم قال ان الاخيرتان تبع للاوليين ومنها صحيح معوية بن عمار وخبر جميل بن دراج في الجملة المتقدمان سابقا في دليل المفصل قيل
ومنها صحيح معوية بن عمار ايضا عن الصادق عليه السلام قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم
قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها ونحوه ما في صحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة
فقال اقرء فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك آخرها لكن قد يناقش فيهما بان المراد منهما الرد على ابي حنيفة القائل بان المأموم في الفرض يجعل ما ادرك
آخر صلوته كالامام ثم يستقبل بعد ذلك الاول فيجز برح في رفع ذلك قراءة الفاتحة في الجميع كما اومى اليه مرسل النضر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء
في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته يجعل اولها آخرها فقلت كيف يصنع فقال يقرء
بفاتحة الكتاب بكل ركعتين فتامل جيدا الا ان الخبر ابا في عينيه بتلك النصوص المتعددة التي فيها المشتمل على ضروب الدلالة وتاكيدها والذي شهد
القرائن بصحته كوجوده في الاصول المعتبرة من كتاب حريز المشهور في من الصادق عليه السلام وغيرها الذي هو في اعلى درجات الصحة بل لو قلنا باستفادة مذهب الرواة من
رواياتهم لعلم انه مذهب الاساطين من المعاصرين للائمة وغيرهم عليهم السلام غير ذلك من الامور التي لا تخفى على الخبير الممارس لمخالفتها للعامة العمياء الذين جعل الله
الرشد في خلافهم ونحوه مما يعلم به قصور غيرها سندا وعددا ودلالة وغيرها عن تقييد المطلق منها فضلا عن المعارضة مع ان صحيح معوية بن عمار منها في سنده
محمد بن ابي حمزة وهو مشترك بين الثمالي والتيملي والثاني منهما لم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل الا دعوى انه ثقة فاضل مع انه نقله عن رجال الشيخ
الخالي عن ذلك وكانه اشتبه بالثمالي الذي حكي عن جده به انه قال فيه ذلك فلعله اشتبه فيه وربما احتمل اتحادهما وتصحيف الثمالي بالتيملي ولم يتبين فيه
المراد من السؤال عن القراءة ولم يعمل احد بمجموع ما فيه سوى ما سمعته من موضع من هي بل هو غير موافق له ايضا بناء على ظهوره في افضلية القراءة للمنفرد
صح الجواب فيه غير مطابق للسؤال بل قد يستشعر من هذه المخالفة فيه ان المراد به امر آخر وهو استحباب المخالفة بين الامام والمأموم كما لعله يستفاد من خبر
ابي خديجة وغيره بل ومن خصوص الصحيح المزبور بناء على ارادة الاجماع من الامرين بالقراءة والتسبيح فيكون قرائة الامام فيه تحصيل لفضيلة المخالفة لا لانه
موجب للصلوة ولا ينافيه الامر بالقراءة مع ان المخالفة تحصل بكل منهما لاحتمال ان الامر بها من جهة نهي المأموم عن القراءة خلف الامام كما في صحيح جميل وغيره
من النصوص المذكورة في باب الجماعة وتوظيف التسبيح فامر الامام بها بناء على محافظة المأموم على وظيفته ولذا لو اتفق احتياج المأموم للقراءة امر الامام
بالتسبيح كما يومي اليه خبر خديجة الا انه جيدا بل قد يقوى بان مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح المزبور للتخيير للامام فيكون من قبيل النصوص الامرة
بالقراءة منفردا التي لا دلالة في كل منهما على افضلية احدهما ضرورة الفاء ما يشعر به كل منهما من التعيين بالآخر وهذا بخلاف النصوص التي يستفاد
منها التعيين من غير جهة ظاهر الامر بل اما بالتصريح او غيره فانه بعد قيام الاجماع مثلا على التخيير لا بد من تنزيل التعيين المزبور على الافضلية فتامل
جيدا فانه دقيق وعليه يبتنى الاستدلال على افضلية التسبيح مطلقا بجملة من النصوص المزبورة هذا كله مع احتمال الصحيح التقية اما لعدم اعتبار ما بوجوده في
الخصوص منها بل يكفي مجرد ايقاع الخلاف بين الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا اما ما لان المراد تعليم التقية في العمل بعنوان كم اذا كنتم ائمة فاقرؤا لانه ربما
يحصل في الجماعة منهم ولان الامام منكم مما يجب على احواله واقعا ولعل ما في صحيح جميل من قوله فيسعك يعني ما اليه على ان المنقول عن ابي حنيفة منهم التخيير
بين القراءة والتسبيح والسكوت وان القراءة افضل خلافا للمحكي عن الشافعي فالقراءة فاوجبها في الاخيرتين ولمالك في ثلاث ركعات من الرباعية فلعل
الامر بالقراءة لايهام الوجوب في بلد الشافعية مالكية بان لك ما في النصوص الباقية خصوصا خبر محمد بن حكيم الذي هو مع ذلك ضعيف السند قد قيل من الله بعفوه

كتاب الصلوة

من اطلاق الفضل المستلزم لطرح تلك النصوص راسا ومثله التوقيع الذي ظاهره وقوع النسخ بعده من النبي ص ووجوب القراءة او افضليتها مطلقا بقرينة السؤال ولفظ الخداج الذي هو بمعنى النقصان كما قيل وقد عرفت قلة المفتي بها وظاهره ايضا ان المراد من قول العالم كل ركعة من كل صلوة وهو كما ترى واما التسابيح بما سمعت فمنها ما هو غير مجد ومنها ما هو غير مسلم كدعوى انه الاوفق بالاحتياط اذ فيه ان شبهة القول بوجوب التسبيح قوي نصا وفتوى مع الاشكال في الجهر بالبسملة من الفاتحة وعدمه فلا محيص حينئذ بعد ذلك كله عن القول بافضلية التسبيح مطلقا من حيث الصلوة اذ لم يبق معارض لتلك النصوص الا خبر علي بن حنظلة الذي مع ضعف سنده يجب طرحه في مقابلها او تاويله بارادة التسوية في الاجزاء ردا على من عين القراءة منهم وغير ذلك والله اعلم بحقيقة الحال في قراءة سورة كاملة بعد الحمد في الثنائية والاولتين من غيرها واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وفاقا للشيخين والاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل ربما ظهر من بعضهم كالمحكي من عبارة نهج الحق وغيره انها كذلك بل في صريح الغنية وعن الانتصار والوسيلة وشرح القاضي لجمل العلم والعمل الاجماع عليه كما عن الامالي نسبته الى دين الامامية وفي ظاهر مصابيح الطباطبائي او صريحه الاجماع عليه ايضا وقيل والقائل كما قيل الكاتب والحسن والشيخ في نهاية والديلمي في المراسم والمص في المعتبر والفاضل في المنتهى لا يجب ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين ولا ريب ان الاول مع كونه احوط اقوى لما سمعته من الاجماعات المعتضدة بعمل الفرقة في سائر الاعصار والامصار وبتلك الشهرة العظيمة بل العمل المخالف في غاية القلة اذ المحكي عن الكاتب ظاهر في وجوب البعض وهو غير ما نحن فيه كما ان المحكي عن الحسن انه قال في المتمسك اقل ما يجزي في الصلوة عند آل الرسول عليهم السلام من القراءة فاتحة الكتاب وربما يريد بيان المجزي ولو في بعض الاحوال كالضيق ونحوه واما النهاية فمع انها ليست معدة للفتوى نعم في الرياض قد رجع عنها جملة من كتبه المتأخرة كالخلاف ويط مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذاهبهم قد حكي عنها ايضا ما هو ظاهر او صريح في الوجوب كقوله ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم متعمدا قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها فهي مشوشة لا ينبغي التعويل عليها بل يقطع من نظر فيها ان المراد التعبير عن مضمون كل خبر بصيغة الفتوى وان كانت متعارضة فانحصر الخلاف في الديلمي وقبل المص مع ان المحكي عن الابي ان المذهب المتاخر يلوح من كلام المفيد في سلار واما المص فقد صرح في النافع باختيار المختار بل لعله ظاهر هنا ايضا والمحكي عن المنتهى صريح في الوجوب في عدم جواز التبعيض نعم قال بعده للشافعي قولان في ذلك التبعيض وابتنائهما احدهما جواز الاقتصار على البعض والاخرى المنع كان وجها ويحمل المنع على كمال الفضيلة وهو كما ترى قد ذكره وجها لا يناسب الفتوى الاولى بل في الرياض ان وجوب السورة واجزاء البعض مسئلتان مختلفتان لا تنافي القول بالاجزاء في الثانية منهما الوجوب في الاولى كما يظهر من المحكي عن ط حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير انه من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان صلوته قال وقريب منه الفاضل في المنتهى حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر من علمائنا حكى المخالفة فيه عن جماعة ثم نقل عن الاسكافي وط عبارتيهما المتقدمتين ومال الى قولهما بعده معربا عن تغاير المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم بطلان الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى وفيه ان المعروف بين القائلين بالوجوب عدم الفرق في البطلان بين الكل والبعض بل ربما ادعي اجماعهم عليه حتى عمم ويرد لان النصوص المتضمنة لوجوب البعض على المطلوب بل هو مقتضى دليل الوجوب ايضا اذ احتمال ارادة التعبدي من وجوب كمال السورة والشرطي من البعض بعيد لا يرتكبه فقيه فلا بد ح من حمل تلك العبارات الموهمة لذلك على ارادة وجوب البعض كما هو ظ المحكي عن الاسكافي او على ارادة الاستحباب المؤكد من لفظ الوجوب في نحو عبارة ط كما وقع له في نهاية وغيره في بحث المواقيت لكن بنا في ذلك كله ما يحكى عن ط من التصريح بحرمة التبعيض كالقران مع قوله بعدم البطلان فلا بد ح من ارادة الوجوب التعبدي حالا وظ المنتهى من التخيير بين البعض والكل وان كانا معا كما ترى بل لم اجد هذا الذي حكي اخيرا عن ط فيما حضرني من نسخه ويقوى ح ارادة ما سمعته منه فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ندرة المخالف فيما نحن فيه او عدمه فالاجماعات المحكية ح بعد اعتضادها بالتتبع لا ينبغي التامل في حجيتها في المقام مضافا الى تايدها مع ذلك بانه المتعارف المعهود من صلوات اهل الحق والعوام بالتاسي بها كما دلت عليه جملة من النصوص المتضمنة لفعل امير المؤمنين ع وفعل الرضا ع وغيرهما بل في المنتهى انه قد تواتر النقل عن النبي ص انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وهو بنفسه مشعر بالوجوب فضلا عن قوله صلوا كما رايتموني اصلي وبقول الصادق ع في صحيح منصور بن حازم لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وواحدها في صحيح العلاء في الرجل يقرء السورتين في الركعة فقال لا لكل ركعة سورة ومكاتبة يحيى بن عمران لابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي وخبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ومنه صحيح الحلبي عن الصادق ع قال لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا اذ البأس اما بمعنى العقاب كما عن القاموس او المراد منه هنا ذلك للشهرة ولعدم ظهور القول بالكراهة من القائل بعدم الوجوب والتقريب على الاشتراط في خبر الصيقل ايجزي عني ان اقرء في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس والمفهوم من جهة في خبر ابن سنان يجوز للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وما عساه يظهر من سؤال علي بن جعفر اخاه كبعض الاخبار السابقة وغيرها من معلومية عدم الاجزاء بها اختيارا وانه مفروغ منه عند الرواة قال سألته عن الرجل يكون مستعجلا يجزيه ان يقرء في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها فقال لا باس واشعار لفظ البدعة في الموثق سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات ونحوه في التعبير بالبداة المروي عن العلل الى غير ذلك من النصوص والنصوص الصريحة او الظاهرة او المشعرة المذكورة في تضاعيف جملة من المسائل كعدم القراءة بالسور الطوال وبالعزائم والكف عن القراءة في حال المشي كما نص على ذلك في المصابيح وفي باب الجماعة والاذان وفي قراءة الجمعة والمنافقين والتوحيد في صوت الغلط بغيرها وعدمه ونحوها من سور القرآن خصوصا الدالة على الجمع بين

عثمان

كذا في النسختين

في وجوب بعد الحمد سورة كاملة في الاوليين اختيارا

الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف فلو مع الاتمام بعدم القول المعتد به بالفصل بخو بل قيل والنصوص والاجماعات الدالة على وجوبها في صلوة العيد بناء
على ظهورها لك الادلة في مساواتها للفريضة في الكيفية عدا زيادة التكبير او على عدم القول بالفصل فتم بل قيل والاخبار القران وما دل على تقديم مراعاة
السورة على الصلوة وغير ذلك مما هو محل النظر او معلوم البطلان فما عسا يظهر من بعض متاخرى المتاخرين من الميل الى الاستحباب خصوصا بالنسبة الى البعض لبعض
النصوص وكثرتها وصراحتها بذلك لا ينبغى الالتفات اليه بعدما عرفت على انها جميعها لا تأبى الحمل على النافلة او الضرورة او التقية او نحو ذلك
بل ربما كان صراحتها خصوصا نصوص البعض اكبر شاهد على بعض ما ذكرنا ضرورة معروفية كونه شعار العامة كما ان الاكمال من شعار الخاصة وربما
كان في خبر اسمعيل بن الفضل اشارة اليه قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال
اما انى انما اردت ان اعلمكم وكذا خبر سليمان بن ابى عبد الله قال صليت خلف ابى جعفر ع فقرء بفاتحة الكتاب وآى من البقرة فجاء ابى فسئل فقال يا بنى انما
صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم بل اعتذارهم مع شمولهما الخبر الثانى كالصريح فى ذلك انما الكلام فيما عسا يظهر من القيود فى المتن من عدم وجوبها التولد
وضيق الوقت وحال عدم امكان التعلم وعدم الاخبار اما الاول فلا اجد فيه خلافا فتوى نعم قد يقيد باشتراطها فى خصوص بعض النوافل التى ورد
الامر بها فيها بالخصوص كصلوة جعفر ونحوها على اشكال فيه ايض بحثا من وجوب حمل المطلق على المقيد عدمه فى المستحبات ولو عرض وصف الفرض للنافلة
وبالعكس ففى سقوط السورة ووجوبها وعدمها بحث اشبعنا الكلام فيه فى احكام الخلل واما الضيق فقد يدل عليه الاجماع المحكى عن سقوطها حال
الضرورة فى الرياض وعن المعتبر وكرة مع زيادة الاستعجال والمفاتيح معتضدا بنفى الخلاف فيه فى التنقيح وبين اهل العلم فى مجمع البرهان بل فى المحكى عن البحار
من الاجماع على الضرورة التمثيل به وبالخوف والمرض لها كالذى فى معتقد نفى خلافه وفى التنقيح لا كلام مع الضيق ويدل عليه ايض فحوى ما سمعته من نصوص
عدم وجوبها على المستعجل بخو ضرورة او لو بمراعاة الوقت من ذلك بخو بل قد يستدل له ايض باطلاق ما دل على اجزاء الفاتحة وحدها فى بعض الصحاح
وان قيد فى بعض اخر بالاستعجال بخو كما انه قد يوميء اليه ما ورد فى باب الجماعة من امر المسبوق بقراءة الفاتحة دون السورة اذا خاف عدم اللحوق ولا اقل
من ان يكون ذلك كله سببا للشك فى شمول ما دل على وجوبها لمثل الحال لكن مع هذا كله جزم الكركى بعدم سقوطها لذلك قال لانه لا يعد ضيق الوقت
ضرورة خصوصا بالنسبة الى الحائض اذا طهرت وقد بقى من الوقت ركعة بدون السورة وفيه منع انحصار المسقط فى الضرورة اولا لما سمعته من نصوص المستعجل
ونحوه ومنع كون الضيق ليس بضرورة ثانيا وقد تقدم سابقا منا كلام فى ذلك عند البحث عن وجوب الصلوة على الحائض ونحوها بادراك الركعة نعم قد
يتامل فى سقوطها للضيق لعدم ادراك الركعة بل الباقى اجزاء الصلوة خصوصا التسليم ونحوه بمعنى ان قراءتها مفوت لوقوع مثل هذا الابعاض فى الوقت
فان فى عدم وجوبها لذلك نظرا بل منعا واما السقوط لعدم امكان التعلم فقد اشبعنا الكلام فيه انفا واما الاخبار فقد عرفت دعوى الاجماع من
غير واحد على عدم وجوبها حال الضرورة كما انك قد سمعت النصوص التى قد تشهد لذلك فى الجملة كالمرض والاستعجال ونحوهما بل فى كشف اللثام الاجماع
على عدم وجوبها فى خصوص هذين الحالين بل قد يقوى بكفاية مطلق الحاجة التى تعجله اضر بفوتها دينا او اخروا ولا بل وبكفاية مطلق المرض شق عليه قراءتها
او لا اللهم الا ان يدعى انه المنساق الى الذهن من المرض او الاستعجال ما شق عليه القراءة معهما ولعله لذا قيد الكركى المرض المسقط لها بذلك ثم لا يخفى ان
السقوط فى اكثر هذه المقامات رخصة لا عزيمة فيجوز لو جاء بها بنية الجزئية نعم قد يفسد الصلوة بناء على فسادها بخو ذلك للضرورة انه يتم فى موضع كان سقوطها
عزيمة كما فى الضيق والخوف مثلا ونحوهما كما يتم انه البطلان ايض فى محل الفرض لو نوى بها الوجوب ان قلنا ان فعل الاجزاء المندوبة بعنوان الوجوب مبطل ان
المقام منه بعد الرخصة فى الترك قطعا فتامل جيدا وكيف كان فهى انما تجب بعد الحمد بلا خلاف اجده بل لعله موفى معقد بعض ما حكى من الاجماع على وجوبها
بل هو صريح المحكى عن فقه الرضا ع كما هو ظ اخبار البداة بل لعله المنساق الى الذهن من سائر النصوص خصوصا البعض والمعهود فى الوقوع منهم ومن اتباعهم بل يمكن
دعوى تحصيل الاجماع عليه فح فلو قدمها اى السورة على الحمد عمدا اعادها او غيرها بعد الحمد ان لم نقل ببطلان صلوته الذى صرح به الفاضل والشهيد
والمحقق الثانى وغيرهم بل لم اعرف احدا صرح بالصحة قبل الاردبيلى فيما حكى من مجمعه بعض اتباعه نعم ربما استظهر من اطلاق عبارة المتن وط الذى
يمكن تنزيله على غير صورة العمد بنية الجزئية اما منها فالمتجه البطلان للزيادة وللقران وللنهى المستفاد من الامر بالترتيب فى البداة ونحوهما ما دل على الترتيب ضرورة
اقتضائه الفساد اذا تعلق بجزء العبادة لرجوعه الى النهى عن الصلوة المقدم منها السورة مثلا لكن قد يناقش بدعوى رجوعه الى خصوص الجزء واقتضائه فسادها
خاصة لا الصلوة فان اقتصر عليه بطلت لاستلزام بطلان الجزء بطلان الكل اما اذا تداركه اذ ليس فيها الا الزيادة والتشريع ويمنع ابطالهما للصلوة مط
بناء على الاعتبار كما سمعته سابقا تنزيلا لما دل على الامر باستقبال الصلوة بالزيادة من النصوص على الركعات والركوعات ونحوها او على غير القران
لاطلاق ما دل على نفى الباس عنه فى الصلوة ولذا كان الاقوى كراهة القران عند المصنف ان ظاهر الافراد الاتيان بالسورتين مثلا للصلوة
والتشريع محرم خارج عن الصلوة بل النهى فيه حقيقة عن الاعتقاد ودعوى كونه ح من كلام الادميين لان الفرض حرمة القراءة بدعها منع حرمة
القراءة اولا بل الاعتقاد خاصة ومع التسليم فيه يمنع كونه من كلام الادميين بل هو قران قطعا نعم يمكن منع شمول ما دل على نفى الباس عن القران فى
اثناء الصلوة لظهوره فى غيره فهو مع التسليم يخص وجه البطلان بالزيادة التى عرفت الكلام فيها وان مقتضى القول بالاعتبار عدم ابطالها وفرض
المقام فى السورة الطويلة كى تكون ح من الفعل الكثير خروج من محل البحث ضرورة كونه من حيث تقديم السورة ومن ذلك كله يظهر لك ما فى تعليل البطلان
بالزيادة او القران ونحوهما بل قد يمنع حصول الثانى للفصل الثانى فى الحقيقة القران اللهم الا ان يراد به قراءة الاكثر من سورة وان فصل بينهما الحمد
فقد يتخلص منه باعادتها نفسها اذ دعوى صدق القراءة بالاكثر من سورة ح ممنوع على مدعى ظهوره فى التغاير بين السور كما انه ظهر لك ايض ولو بنية عدم
البطلان اذا لم يقصد الجزئية اذ ليس فيه ح الا احتمال القران الذى عرفت الحال فيه هذا وفى كرى بعد ان حكم بالبطلان فى صورة العمد قال ولو

في سقوط السورة عند الضرورة

في عدم جواز القران بين السورتين

يجب السورة لم يصر التقديم على الاقرب لانه اتى بالواجب في ما سبق قرآن لا يبطل الصلوة نعم لا يحصل له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤديا للمستحب
فيه انه بناء على البطلان للزيادة بنية الجزئية لا فرق بين القول باستحبابها ووجوبها كما ان الظاهر تحققه بمجرد الشروع في السورة المقدمة لتحقق المقتضي
للبطلان ح بين الظاهر انه كذلك حتى لو كان مستلزما له ولو فيما ياتي كما لو قلنا ان المانع القران مثلا الذي لا يتحقق الا بعد ان يقرا السورة في محلها مثلا لا
بعد ان جاء بما هو مستلزم للبطلان لم يتصور مرة بعد ذلك يبلى اجزاء الصلوة واحتمال السهو لا يجدي بعد عدم معقولية التكليف حال التذكر الذي هو الاصل
حكم السهو فرعه كما هو واضح ولو كان التقديم للسورة سهوا فلا بطلان قطعا ما ظاهر الاطلاق وما دل على اغتفار وعدم بطلان الصلوة بزيادة في كشف اللثام
ان كانت المقدمة طويلة بحيث انه يحتسب في الفعل الكثير ولعله للاصل من غير معارض مع تجويز العدول من سورة الى اخرى وصحيح علي بن يقطين اسئل الباب عن تبرك
بين السورتين وتمطق الاخبار بانها لا تعاد الامن الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود وخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
انه سال اخاه عن الرجل يفتتح سورة فيقرا بعضها ثم يخطئ فياخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطا هل له ان يرجع في الذي افتتح وان كان قد ركع وسجد
قال ع ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض وخبر ابي بصير عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ومضمر سماعة سئلته عن الرجل يقوم
في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز
قراءة القران في اثناء الصلوة المنافي للبحث ظاهرها او صريحها للسور الطويلة والقصيرة ولعله لان الكثير منها غير مناف للصلوة ولا ماح لصورتها فاعتبار من
بطلان الصلوة بمطلق الكثير سواء كان قرانا او غيره لا طلاق ما دل عليه الذي لا ينافيه ما دل على نفي الباس في القران بعد اعتبار الحيثيتين في كل منهما كما هو
المفتاح لبيانها خصوصا التعارض بينهما بالعموم من وجه لا يخفى بعد ما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا فيما لو فرض محو صورة الصلوة به بل لعله يتعين
بناء على تحقق الفرض المزبور فتجد او كيف كان فان ذكر بعد ان اتم قراءة الحمد اعاد تلك السورة او غيرها الاصالة بقاء التخيير واطلاق ادلته الشاملة عن المعار
في مثل الفرض ولا يعيد الحمد لو فرض محلها ح حصول الترتيب باعادة السورة خاصة كما في كل ما اعتبر فيه الترتيب من الوضوء وغيره اللهم الا ان يدعى اعتبار
الهيئة في مجموع قراءة الصلوة وان تقديم السورة كما قدح في عدم الاجتزاء بها كذلك يقدح في الفاتحة لعدم تحقق البداءة بها عرفا فلا امتثال الا ان ياتي
بمجموع القراءة مبتدا بالفاتحة وفيه من الضعف ما لا يخفى وان نسب الى جماعة كما عن البيان وربما كان ظاهر القواعد وغيرها مما عبر كعبارة المتن او مستثنيا في القراءة كما
حكي عن نهاية الاحكام والالفية بل ينبغي القطع ببطلانه بعد التامل ضرورة كونه كما لو ذكر بعد الفراغ من قراءة السورة لا ان نية الابتداء وعدمها
لا تاثير لها ولا مدخلية للترتيب بين الفاتحة والسورة على الترتيب في ابعاض الفاتحة مثلا التي يكتفي باعادة المقدم منها مع فرض عدم فوات الموالاة اللهم الا ان يلتزم
عدم الاكتفاء بذلك فيها ايضا لكنه على كل حال ضعيف كضعف احتمال عدم وجوب اعادة السورة ايضا لان الفرض كون الفائت سهوا صفة الترتيب في
تلافيها مستلزم للزيادة الممنوع منها في الصلوة فهي كالجهر والاخفات المنسيين ضرورة الفرق بين الصفتين باطلاق ما دل على اغتفار النسيان في الثاني
من غير امر بالاعادة وعدمه هنا على ان وجوب قراءة السورة في الفرض ليس لتدارك المنسي كي يلزم ما عرفت بل هو لاصل الامر بها الذي لم يصلح الفعل
الاول امتثالا له فليس هو الا زيادة وقعت لا تصلح لاسقاط ذلك الامر حتى لو كان قد نوى المكلف سهوا بما قدمه امتثال الامر بالسورة اذ نيته لا تصيّر ما ليس
فرد المامور به فرد المورود عوى تحليل التكليف امر بلا شاهد لها بل الشاهد على خلافها واما خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سال اخاه
عن رجل افتتح الصلوة فقرا سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلوته ويقرا فاتحة الكتاب فيما يستقبل فظاهره قراءتها
فيما يستقبل من الركعات وهو مخالف للاجماع على الظاهر فلا بد من طرحه او حمله على ما اذا ذكر بعد الركوع او غير ذلك واحتمال حمله على ارادة قراءة الفاتحة
اذا ذكر مجتزيا بما قدمه من السورة لا شاهد له كي يكون من المؤول الذي هو حجة كما هو واضح والله اعلم ولا يجوز ان يقرا الركعات في الفرائض شيئا من سور العزائم
كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في الغنية وكرة وعن الانتصار ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية بل لا اجد
خلافا الا من المحكي عن الاسكافي الذي لا يعتد بخلافه بين الاصحاب كبعض متاخري المتاخرين مع ان المحكي من عبارته لا صراحة فيه فلا يقدح ح في المحصل
من الاجماع فضلا عن منقوله الذي هو الحجة في المقام مضافا الى حسن زرارة عن احدهما لا تقرا في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وموثق
سماعة من قرا اقرا باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرا فاتحة الكتاب ويركع قال فان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع الى ان قال ولا
تقرا في الفريضة اقرا في التطوع وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وكتاب علي بن جعفر نفسه سالته عن الرجل يقرا في الفريضة سورة
والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرا بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرا بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرا في الفريضة بسجدة ضرورة
كون المراد من النهي هنا التحريم قطعا سيما مع عدم المعارض لهم في خصوص المكتوبة انما البحث في البطلان الذي قد اعترف في كشف اللثام بعدم المصرح به قبل
الفاضل عدا ابن ادريس واقصى ما يحتج به له بظاهر النهي المقتضي للفساد اما في الصلوة واما في الجزء فلا يكتفي به في سقوط وجوب السورة ضرورة كونه مقيدا
بغير هذه السورة فتبطل الصلوة ح بتركه الجزء او بالزيادة التي دلت النصوص على استلزامها الصلوة معها خصوصا اذا كانت محرمة وبتحقق القران ح مع
الفرض المزبور وبان قراءة العزيمة توجب السجود حتى في اثناء الصلوة كما يومي اليه مضافا الى اطلاق ادلته الفورية في نفسها جميع اخبار المسئلة خصوصا الخبر
الاول المشتمل على التعليل ومنه يعلم ترجيح ح على ما دل على حرمة الابطال او وجوب الاتمام وضعف ما احتمله في كرة من سقوط الفورية هنا للتلبس في
الصلوة ومن وجوب السجود يبطل الصلوة بعد ان دلت هذه النصوص وغيرها على انه زيادة مبطلة للصلوة اذا وقعت فيها عمدا بل في التنقيح الاجماع
على بطلان الصلوة بالسجود عمدا فالبطلان ح لازم للخطاب به لا لفعله ضرورة عدم تصور امر الشارع بالاتمام مع خطابه بالمبطل اذ هو ح كامر
من وجبت عليه الجنابة للاربعة اشهر او القى كل المغصوب بالصوم وليس من مسئلة الضد لعله هو المراد بترتب التعليل في الخبر المزبور على قراءة العزيمة

على معنى لا تقرا فتخاطب بالسجود الذي هو زيادة في المكتوبة ولا يجامعه الامر بالاتمام الذي يتوقف عليه الصحة بل لعله هو الذي اراده في المحكي عن غ
من تعليل البطلان بانه مع فعل السجود تبطل الصلوة به ومع عدمه تبطل بالنهي عن الضد وان كان لا يتم بناء على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد
وليس من مسألة الضد المعروفة التي يكون فيها احد الواجبين مضيقا والاخر موسعا الا انه اولى من التعليل في الذكرى بل نسبه في الرياض الى الاصحاب بانه ان
ترك السجود اخل بالواجب وان فعل بطلت الصلوة ضرورة عدم اقتضاء البطلان على كل حال اولى منهما ما ذكرنا الذي يتم وان لم نقل باقتضاء النهي عن
الضد خصوصا بملاحظة ما ذكرناه في التعليل بالخبر الاول ومن ذلك يظهر انه لا فرق في الحكم بين قراءة جميع السورة وبين قراءة نفس اية السجدة منها
بل ولا بين القراءة وبين الاستماع كما صرح به بعضهم لو احتمال قصر ترجيح فورية السجود على حرمة الابطال على خصوص القراءة دون الاستماع مثلا
بل هو يبقى على مقتضى قاعدة تعارض المضيقين في ترجيح الصلوة كما ترى اذ لا اقل من اخراج الصورة الاولى مرجحة لمراعاة فورية السجود على وجوب الاتمام
بل يمكن بذلك الترجيح في صورة السماع ايضا بناء على الوجوب معه بل يمكن دعوى عدم المعارضة له اصلا بناء على ما قررناه من تحقق البطلان بنفس
الخطاب بالسجود لا بالفعل ضرورة عدم اقتضاء النهي عن الابطال عدم اتفاق صدور المبطل كي يعارض ما دل على وجوب السجود وفوريته لكن في
كره لو سمع في الفريضة فان اوجبناه بالسماع او استمع اومأ وقضى وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت نعم قد يناقش في الدليل الاول بما سمعته سابقا
في الزيادة وان ابطالها على كل حال محل نظر اللهم الا ان يخرج السجدة من بينها بالدليل من الاجماع المحكي وغيره وفي الثاني بانه لا يتم على المختار من كراهة
القران وبانه لا ينطبق على تمام الدعوى بناء على انه في السورتين الكاملتين خاصة وان الدعوى حرمة قراءة العزيمة كلا او بعضا وفي الثالث بانه
لا دلالة في الخبر المعلل على ازيد من النهي عن القراءة الموجبة للسجود الذي هو زيادة في الصلوة من غير تعرض للابطال وعدمه بل مقتضى التدبر في النصوص
خصوصا خبر علي بن جعفر وقوله فيه وذلك زيادة في الفريضة كما رواه في الوسائل والحدائق من نفس كتاب علي بن جعفر ع منها لا ابطالها ويرجح جميع
النصوص من غير تجشم بحمل بعضها على النافلة والاخر على السهو خصوصا خبر علي بن جعفر اذ هو مع انه خلاف ظاهر قوله يقرا بل خلاف قوله ولا يعود اذ
لا معنى للنهي عن الاعادة مع فرض وقوع ذلك سهوا منه لا يوافق ما سمعته من الاصحاب من عدم جواز السجود في الاثناء ان كانت القراءة منه سهوا
ودعوى طرح الخبر المزبور بالنسبة الى ذلك مع انه معتبر قد رواه الحميري والشيخ بل رواه في الوسائل والحدائق عن كتاب علي بن جعفر نفسه لا مقتضي لها
ولا شاهد فالمتجه في جميع النصوص الحرمة لا الابطال ان لم يحصل اجماع على خلافه كما سمعته من التنقيح بناء على ارادة ما يتم المقام منه وان كان
هو محلا للنظر لعدم التصريح به قبل الحلي الذي بناه على مسألة الضد الممنوعة عندنا كما عرفته سابقا فاحتمال الحرمة خاصة قوي بل كانه
يلوح من كشف اللثام ويؤيده خلو سائر النصوص عن التصريح به بل لا يفوح جميعها على فعلها في الاثناء وصحة الصلوة وفيها ما هو صريح او كالصريح في
الفريضة كالصحيح بناء على بعض الوجوه في منتهى عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو
وقد تمت صلوتهم الى اخره وغيره وكذا يؤيده انه ليس للسجدة العزيمة من الزيادة بعنوان الجزء من الصلوة ودعوى اطلاق نصوص الزيادة بحيث يشمل
ذلك يدفعها مضافا الى ما سمعته سابقا من دعوى ظهور تلك النصوص في ارادة زيادة الركعات او الركوعات كما هو خصوصا بعد ان دلت
نصوص اخر على ان الصلوة لا تعاد من سجدة وانما تعاد من ركعة خصوصا بعد ان كان ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان بل كاد يكون ذلك صريح قوله
اذا استيقن في بعضها وهو لا يتم الا في الركعات او الركوعات ان المراد منها بعد التسليم الزيادة عمدا على انها من الصلوة كما هو وقوع فعل في اثناء
الصلوة وان لم يكن بعنوان انه منها والا لزم خروج اكثر الافراد بل قد يدعى ان ما ذكرنا هو الظاهر من لفظ الزيادة ضرورة انسياق الاتيان بالصلوة
زائدة على اجزائها الشرعية الى الذهن من ذلك والتزام خروج ذلك كله بالدليل والا كان مقتضى هذه النصوص مطلق الزيادة وان لم يكن
بعنوان الصلوة كلام قشري بل ظاهر في ان متكلمه لا دربة له في الفقه نعم لا يجتزي بهذه السورة للنهي بل لا بد له من سورة اخرى ولا باس به بعد البناء
على كراهة القران واما احتمال الاجتزاء بهذه السورة بحمل النهي عنها لامر خارج عنها هو السجود لا لنفسها ففيه ما لا يخفى واوضح من ذلك منافشة ما
ذكره ثاني الشهيدين من انه على تقدير التحريم تبطل بمجرد الشروع في السورة اذ قد عرفت ظهور الخبر المعلل ودليلهم السابق في تمام السورة او خصوص
اية السجدة منها نعم هو لازم لمن اوجب تمام السورة وحرم القران حتى بين السورة وبعض سورة اخرى اللهم الا ان يدعي ظهور النهي عن قراءة العزيمة
في غير الخبر المعلل في تحريم الابعاض كما في كثير من الاحكام المعلقة على اسماء الجمل نحو الكلب نجس او حرام ولا ينافيه التعليل في غيره من الاخبار وفيه ما لا يخفى
او يقال ان الفرض قراءة البعض على نية الجزئية وهو محرم للتشريع وفيه ما سمعته سابقا في نظائره وكيف كان فالبطلان في المسألة بعد القول بكراهة
القران مبني على وجوب السجود في الاثناء وانه مبطل للصلوة والاولى وان امكن اثباتها عندنا بالادلة السابقة المعتضدة بعدم الخلاف الا من
الاسكافي في نقله الى الايماء ثم السجود بعد الصلوة وكانه يلوح من الذكرى لكن الثانية محل النظر ان لم يثبت الاجماع الذي قد سمعت دعواه من التنقيح
خصوصا على ما ذهب اليه في المعتبر فتجيد والله اعلم هذا كله اذا قرا او استمع عمدا اما اذا كان سهوا فلم اجد خلافا في صحة صلوته وعدم
بطلانها وانه يسجد بعد الفراغ من الصلوة وكانه لرجحان ما دل على اتمام الصلوة وحرمة ابطالها على ما دل على فورية السجود ويمكن ان العكس اولى
بمعرفية تقديم الشارع له في صورة العمد ضرورة اشعاره باهميته بل قد سمعت عدم صلاحية النهي عن الابطال لمعارضته دليل الفورية اذ
هو بطلان لا ابطال لما عرفته من ان البطلان يحصل بمجرد الخطاب به بناء على ان السجود في الاثناء مبطل على ان الصلوة الوجوب عليه بعد الصلوة
مبني على احد الوجوه في الواجبات الفورية وفيه بحث ثم لا يكون المتجه في الفرض الانتقال الى الايماء لتعذر السجود عليه بعد ترجيح تمام الصلوة
لانه هو البدل عنه في كل مقام يتعذر وبها يناسب له ما في خبر سماعة وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وبقول الصادق

بجمع ثم

بجعل م

كتاب الصلوة

في خبر ابي بصير ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم ايماء والمروي عن كتاب المسائل لعلي بن
جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسألته عن الرجل يكون في صلوة
فيقرأ آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء ولعله لذلك وما دل على وجوب السجود جمع بعضهم بينهما
بالايماء ثم السجود بعد الفراغ لكنه لا يخلو من نظر كالقول بالانتقال الى الايماء بوجوب بفتية زيادة في الصلوة ضرورة عدم الفرق بين البدل والمبدل منه
كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ويسجد الداخل في نفل وفي فريضة يومي له ويكتفي للنص والقول به قد يشكل اذ كان في حكم السجود البدل حتى وجهه
لختار التأخير فقال والاصل بالتأخير فيه يقضي اذ منع البدل حق الفرض لكن قد يجاب عنه بعد امكان كونه اجتهادا في مقابلة النص بالفرق بين
ما يكون فريضة الايماء سابقا كالمرض ونحوه وبين ما كان سببه الفرار عن السجود في الصلوة الذي قد سمعت الدليل على انه زيادة في المكتوبة او يكون السجدة
فعلها في اثناء الصلوة ولا بطلان ولا حرمة كما هو ظاهر نصوص المقام واختاره الاستاذ في كشفه ولا يخفى عليك قوته بعد الاحاطة بما ذكرنا سابقا
فلاحظ وتامل وكيف كان فان ذكر قبل ان يتجاوز النصف ومحل السجود عدل الى سورة اخرى قطعا حتى لو قلنا بحرمة القران بين السورة والبعض وقوفا
كون المقام من السهو وان كان حال السورة الثانية عامدا فاحتمال البطلان ح لانه لا يخلو من احد المحذورين اما ترك السورة او القران ضعيف او باطل
فما في كرة من الاشكال في العدول في الفرض المزبور في غير محله كما ان ما في كرى ايضا من الوجهين فيه الناشئين من ان الدوام كالابتداء او لا كذلك ايضا وان شئت
هو ما ذكرنا ولقد اجاد المحقق في قوله ينبغي الجزم بالعدول لوجوب الشروع المنهي وانتفاء المقتضي للاستمرار الى آخره ولو تجاوز النصف ولم يتجاوز محل السجود عدل ايضا
على الاقوى لوجوب السورة عليه والنهي عن العزيمة فهو في عهدة التكليف والمنع عن العدول مع تجاوز النصف انما هو حيث يكون العدول عنه مجزيا كما
هو الظاهر من تلك الادلة لكن في كرة اشكال قال فان منعناه قراها كملا ثم اومى او يقضيها بعد الفراغ لقول الصادق ع وقد سئله عمار عن الرجل يقرأ في المكتوبة
سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة رجع الى غيرها وفيه انه لا
يوافق القول بوجوب السورة ولا يقوى على تخصيصها فلا بد ح من طرحه او تأويله او الالتزام بما في ذيله مع رفع اليد عن ظهور قوله وان احب فما في كرى من ان
في الرجوع في الفرض وجهين من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مط والثاني المنع من زيادة سجدة في غير محله وان قال فيهما ان الثاني
اقربهما لو قرء السجدة وقد تجاوز النصف فيحتمل تعين الاتمام عليه لانه قد وقع فيما يخشى منه والاقوى العدول ايض لظهور النهي عن العزيمة في عدم
كونها مما يتحقق به الخطاب بالسورة ضرورة كونه من المطلق والمقيد ومن هنا يقوى العدول ح مع التذكر قبل الركوع وان كان قد اتمها كما اعترف به اول
الشهيدين وثاني المحققين بل عن البيان الجزم به اللهم الا ان يخص عدم اجزائها عن كلي السورة في صورة العمد التي هي محل النهي وفيه بحث او منع ومثله
بحثا ومنعا جعل المدار في العدول وعدمه على تجاوز السجدة وعدمه كما عرفت هذا وفي الروضة ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم
يعتد بها على الاقوى وفيه ان الامر في التقية اوسع من ذلك ثم قال والقائل بجوازها منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء به من هذه
الجهة بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الابطال به وهو لا يخلو من بحث ايض وان كان الوجه فيه ظاهرا بسبب عدم تحمل الامام القراءة عنه وغيره فتجد
والله اعلم واما لو سمعها اتفاقا فلا بطلان ولا الانتقال الى الايماء او القضاء بعد الصلوة او السجود فيها وجوه تعرف مما قد تقدم وكذا لا يجوز ان يقرأ ما
يفوت الوقت بقراءته بلا خلاف معتد به اجده فيه وان اختلف التعبير عنه بما في المتن او بالنهي او بالحرمة لقول الصادق ع في خبر ابي بكر الحضرمي لا تقرأ شيئا من الحم
منضما الى خبر عامر عنه ايض من قرأ شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت وفي الرياض من آخر قال ولاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها
المأمور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا وفيه انه مبني على ان مستلزم المحرم محرم وان لم يكن علة وفيه بحث بل منع خصوصا
بناء على ما ذكره تبعا للمحكي عن الروض من عدم الفرق في التعليل المزبور بين ما اقتضى قراءته فوات الثانية كالظهرين وبعض الفريضة كما لو قرأ سورة
طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك اذ ليس هو بالنسبة الى الفريضة الثانية بل والاولى الا من مسئلة الضد التي يقوى فيها عدم
النهي عن الاضداد نعم يقوى البطلان في المقام لو فرض تشاغله بسورة طويلة في الفريضة حتى خرج الوقت ولم يحصل له ركعة لانها اقتضت اداء ولم يحصل
وانقلابها قضاء في الاثناء لا شاهد عليه اذ ادلة القضاء ضرورة ظهورها في المفتتحة عليه او التي كانت في الواقع كك وان لم يعلم المكلف كما لو صلى بزعم سعة
الوقت ركعة مثلا ثم بان ضيقه قبل احرازها فان الصحيح بناء على عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية صحتها بخلاف المقام الذي فرض فيه
سعة الوقت في نفس الامر لكنه فات بعد تلبس المصلي بتقصير من المكلف اما لو كان قد ادرك ركعة وكان تشاغله بالسورة مفوتا لما عداها فقد يقوى
الصحة وان فعل محرما بتفويت الوقت الاختياري كما انه يمكن الصحة لو فرض تشاغله بها حتى ضاق الوقت عن قراءة سورة فركع بدونها لما سمعته من سقوطها
في الضيق الذي لا يتفاوت فيه بين ما يكون بسوء اختيار المكلف وغيره لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقصد الجزئية بما قراءه من تلك السورة والا بطلت بناء
على ما عندهم من البطلان بمثل هذا التشريع ضرورة خطابه بسورة غير السورة الطويلة لمكان ضيق الوقت الذي لا مانع من ان يرفع بعض افراد التخيير
فيكون مامورا بالصلوة بقراءتها سورة قصيرة دون الصلوة فيها السورة الطويلة اذ الشارع لا يامر بفعل في وقت يقصر عنه بل في كشف اللثام احتمال
الصحة اذا لم يقصد الجزئية وان لم يدرك ركعة قال في تعليل الحكم للنهي المبطل الا ان لا يجب اتمام السورة فيقطعها متى شاء فان لم يقطعها حتى فات او
وقصد الجزئية او ضاق الوقت عن ان يدرك بعد الحمد فقرأ معها سورة قاصدا بها الجزئية بطلت الصلوة لانه زاد فيها ما لم يأذن به الله تعالى وان ادرك ركعة في
الوقت احتملت الصحة وان لم يقصد الجزئية احتملت الصحة وفيه نظر بعد ما عرفت كما ان بناء بعضهم البطلان في اصل المسئلة على القول بوجوب
السورة وعدم جوازه للبعض لا يخلو ايضا من نظر قال اما على الاستحباب فلانه يجوز له قطعها واما مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة وما الى

ولا يجوز ان يقرأ ما يفوت الوقت بقراءته

من النظر

من القراءة غير مضر وفيه ان البحث هنا من حيث قراءة ما يفوت الوقت من غير فرق بين الوجوب والاستحباب ولا بين جواز الزيادة وعدمها اذ الفرض
انه اشتغل به حتى فات الوقت عن الكل او البعض وليس الغرض الشروع فيما يفوت الوقت على تقديره تماما حتى يقال انه قبل بلوغ المفوت يقطع
ويركع بناء على الاستحباب او يبدل ما يضيق الوقت عن سورة قصيرة بعد البلوغ اليها بناء على عدم حرمة الزيادة ضرورة ظهور كلام الاصحاب في هذه
المسئلة وغيرها من المسائل السابقة في ان المانع حيثيتها لا الحيثية الاخرى كالقران ونحوه ومن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه للحكم بالبطلان بمجرد
الشروع في السورة الطويلة المفوتة اللهم الا ان يجعل دليل المسئلة النهي المستفاد من الخبر السابق لا قاعدة الضد ونحوها فتأمل جيدا ولو ظن
السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق ففي جامع المقاصد وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها كما
ان فيه ايضا العدول اذا ذكر لو قرأها ناسيا ولا اظن بعد الاحاطة بما ذكرناه في هذه المسئلة والمسئلة السابقة يخفى عليك الوجه في ذلك ولا
غيره فيه وفي باقي الفروع المتصورة في المقام بل ولا يخفى عليك التشقيق ايضا في هذه الفروع فضلا عن غيرها فتأمل والله العالم وكذا لا يجوز ان
يقرن بين سورتين في قراءة ركعة واحدة عند كثير من القدماء بل المشهور وبعض المتأخرين ومتأخريهم بل عن الصدوق انه من دين الامامية كما عن المرتضى
في انتصاره انه مما انفردت به عن مخالفيهم بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه وقيل والقائل اكثر المتأخرين يجوز للاصل والاصول وعموم قراءة
القران واطلاق اوامر الصلوة وانها لا تعاد الا من امور مخصوصة وصحيح علي بن يقطين سئلت اباعبدالله (ع) عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال
لا باس نعم يكره للموثق الذي رواه في الوسائل عن الكليني والشيخ ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر (ع) انما يكره ان يجمع
بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة
فلا باس واما الفريضة فلا يصلح وخبر زرارة المروي عن مستطرفات (ئر) نقلا من كتاب حريز بل هو صحيح بناء على وصول الكتاب المزبور اليه بالتواتر مثلا او
بطريق كاف بل ظاهر نسبته اليه ذلك عن ابي جعفر (ع) لا تقرن بين السورتين في الفريضة فانه افضل ومنه يعلم ان المراد بالكراهة المزبورة اقلية الثواب بل منه يعلم
ان المراد بالنواهي في غيره المجردة عن التعليل المزبور ذلك ايضا لتعبيره بالنهي مؤكدا مع التصريح بالافضلية فلا استدلال حينئذ بالنهي عنه في صحيح محمد بن مسلم

على الحرمة

عن احدهما قال سئلته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وخبر المفضل بن صالح عن ابي عبدالله (ع) المروي عن تفسير العياشي لا تجمع
بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف كالخبر المروي في المعتبر ومجمع البرهان نقلا من جامع البزنطي على ما قيل فيه منع واضح بل قد
يشعر قوله في الخبر الاول لكل سورة ركعة بان ذلك ضرورة ارادة الوظيفة وشبه الاستحقاق كالخبر المروي عن الخصال بسنده عن علي (ع) اعطوا كل سورة
حقها من الركوع والسجود اذا كنتم في الصلوة وخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبدالله (ع) اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع
والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس بل خبر زرارة كالظاهر في ذلك خصوصا مع رواية نفسه الكراهة قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل
يقرن بالسورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا باس فان الظاهر ارادة الرخصة في قطع السورة
التي يحصل بها القران ونفي الباس عن ذلك كالصريح في عدم وجوبه وخبر المفضل مع ابتنائه على اتحاد السورتين كما هو احد القولين والا كان دالا على
المطلوب في الجملة لاصالة الاتصال في الاستثناء ولانها كذلك في المصاحف الذي قد سمعت دعوى التواتر فيها بحيث لا يعارضها اخبار الاحاد هو ضعيف السند
وليس فيه الا النهي الذي لا يمتنع حمله على الكراهة بالقرينة واضعف من ذلك كله الاستدلال ببعض الاشعار او من مفهوم الوصف ونحوه في مثل قول الصادق (ع)
في خبر ابن ابي يعفور لا باس بان يجمع في النافلة من السور ما شئت وفي خبر عبيد بن زرارة عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد قال
اذا كنت تدعو بها فلا باس مع ان ثبوت الباس فيهما يمكن منع ظهوره في المطلوب واحتمال ارادة اعتبار الدعاء فيها لتحصيل وظيفة القنوت الموضوع
لذلك لا لقراءة القران دون منافاة القران والمراد من الدعاء اما الدعاء المعروف الذي دعا به ابراهيم (ع) يوم القي في النار وهو على ما في بالي يا الله يا الله يا واحد
يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الى اخره بل كان في بالي اطلاق الدعاء بقل هو الله عليه في بعض النصوص ويراد به جعل السورة
مقصودا بها وعلى كل حال لا يدل على المطلوب بل الخبر الثاني منهما انما هو في القنوت والقران بناء على حرمته او كراهته انما هو في محل القراءة دون باقي
افعال الصلوة كما نص عليه شيخنا في كشفه اذ هو المنساق من النصوص خصوصا المفصلة بين الفريضة والنافلة ضرورة قراءة السورتين للركعة مقابلا للسورة
الواحدة اللهم الا ان يدعى بقاء محل قراءة الركعة الى ان يركع وفيه ما لا يخفى كما ان المراد منه بحسب ظاهر النصوص الجمع بين سورتين لا الاكثر
من سورة مطلقا حتى تكرير السورة او بعض الكلمات منها او الفاتحة وان اختاره المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه بل ربما حكي عن الخلاف والانتصار
والكافي ورسالة عمل يوم وليلة والارشاد ادراج تبعيض السورة في القران ولعله لاحتمال تعميم القران بين السورتين لما يشمل ذلك كما في كشف
اللثام خصوصا مع وصل الاخير بالاول وفيه بحث ومنع اذا اريد صدق القران بين السورتين لا اصل القران والخبر منصور بن حازم لا تقرأ باقل من
سورة ولا باكثر وهو مع امكان منع دلالته على التكرار الذي هو بعض الدعوى ومعارضته باخبار الرجوع عن السورة الى غيرها ما لم يتجاوز
النصف واخبار جواز ما يشاء من قراءة القران وترديده كل الذي قد تقدم بعضها سابقا يمكن ارادة السورة من الاكثر فيه وللمناقشة في اخبار
العدول بان المراد بالقران الجمع بنية واحدة ومنه قرن الحج بالعمرة ولا يدخل فيه يدفعها ان الظاهر من الفتاوى بل وبعض النصوص السابقة الاعم من
ذلك ومن تجدد النية ولو بعد تمام السورة والامر بالعدول والمنع عنده من منع القران تخصيصا به اذ الاخطر امتثال الامر بالنية نعم الظاهر
كما اعترف به في الحدائق وكشف الاستاد وعن البحار وغيرها ان محل البحث في القران ما اذا جيء بالسورة الثانية على حسب السورة الاولى من كونها
قراءة للركعة كما يومي اليه التأمل في النصوص بل قوله لكل سورة ركعة منها والتفصيل بين الفريضة والنافلة وغيرهما كالصريح في ذلك منها

كتاب الصلوة

بالثانية بعنوان قرائتها قرآنا ونحوه لم يكن اشكال في جوازه لاطلاق ما دل عليه في الصلوة خلافا لما يظهر من المحكي عن الثاني وبعض من تاخر عنه فجعلوا
النزاع خاصة دون الاول بل ادعى القطع بالبطلان معه وانه لا يدخل في كلامهم وكان الذي اوهمهم تحقق الزيادة بنية الجزئية التي قد نقل
الاتفاق على البطلان معها ودلت النصوص عليه كما سمعته سابقا ضرورة حصول الامتثال بالسورة الاولى فالثانية مثلا مع فرض نية الجزئية
زيادة محضة وفيه ان القائل بجواز القران لا زيادة عنده لتخيير المصلي في الاجتزاء بقراءة سورة واحدة او ازيد فالزائد عنده من الصلوة
ليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر اما لان الامر بالطبيعة يوجب امتثال المكلف عرفا بالواحد فما زاد وان كانت تدريجية مع فرض قصد المكلف
الامتثال اولا ولان ادلة الجواز السابقة ظاهرة في جزئية السورة والزيادة عليها فالسورة حينئذ التي يعلم الله ان المكلف لا يقتصر عليها ليست هي تمام الجزء
بخلاف التي يعلم الله الاقتصار عليها والتخيير بين الاقل والاكثر انما يمتنع اذا فرض الاجتزاء بالاقل حال الكون في ضمن الاكثر فلا يكون حينئذ عند التحقيق من
التخيير بين الاقل والاكثر مع فرض اعتبار صفة الوحدة مقابلا لها مع الزيادة ضرورة عدم حصولها في الزائد كما هو واضح وليس هذا من التفريق بين
الفردين بالنية كي يخرج عن الاقل والاكثر وان التزمه بعضهم في كل خطاب ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر الا انه قد بينا ضعفه في محله وانه مجرد دعوى
بلا شاهد مع ان التزامه في المقام يقضي بخروج ما اذا استقلت السورة الثانية بالنية عن القران نعم هو متجه بناء على اعتبار النية في القران كما
ذكرناه سابقا ويوهمه مختصر ظنا بنية الاثنتين والاولى خلافا لغيره انه لا فرق بين ان يجمعهما بنية واحدة او لا وانه متى جمعهما على نية الجزئية احتسب كل
وربما يومي اليه في الجملة اخبار العدول عن السورة ما لم يتجاوز النصف ضرورة حصول معنى الجزئية بالشروع فيه لان جزء الجزء جزء وعدم الابطال به
ما وقع من الجزئية بل الشارع سوغ له مع ذلك الاتيان بسورة اخرى فتكون الجزء حينئذ سورة ونصفا ودعوى ابطال الشارع جزئية ما وقع من السورة
الاولى بسبب عدم حصول مسمى السورة يمكن البحث فيها كدعوى اعتبار قصد المكلف بطلان ما وقع منه من بعض السورة في جواز العدول الى سورة اخرى
ضرورة اطلاق النصوص وانه انما يرفع يده عن باقي السورة لا ما وقع منه على انه يمكن منع حصول البطلان لما وقع منه بمجرد قصده وارادة بطلانه
اذ هو من الاحكام الشرعية التوقيفية هذا مع امكان التخلص كما ذكره غير واحد من الاصحاب في بعض الخطابات الظاهرة في التخيير بين الاقل والاكثر من جعل
الواجب الاقل والزائد مستحب صرف لا ينافي جزئيته من الصلوة كالصبر وتركها كالقنوت بل يمكن جعله جزءا من القراءة ايضا بنوع من التامل نعم قد يناقش فيه بما سمعته سابقا
من ان المراد بالاجزاء المندوبة في نحو الصلوة الواجبة كلية الفرد المشتمل عليها والا فهو من افراد الصلوة ايضا فيرجع حينئذ الى افضل افراد الواجب التخييري وفرض
في المقام الكراهة وان قلنا انه بمعنى اقلية الثواب فلا يتصور فرض استحبابه كالقنوت مع ان المجرد منه افضل منه واكثر ثوابا اللهم الا ان يقال انه لا مانع منه
هنا بعد فرض ملاحظة الفرد المشتمل عليه ونفسه ولا يتوهم ورود نحو ذلك على التقرير الذي ذكرناه اولا في المقام ضرورة الحاجة الى ان الشارع امر في
الركعة بقراءة سورة معتبر فيها الاتحاد او السورتين مثلا المعتبر فيهما المقابلة للاولى لا الداخلة فيهما وجعل الفرد الاول افضل كما هو نص خبر زرارة في المتعدد
مع انه يمكن دعوى ارادة المعنى المصطلح من الكراهة في المقام كما هو صريح المحكي عن مجمع البرهان بان يكون كراهة اتيان المكلف للسورة الثانية بعنوانها الكلي
وان كان لا يأثم ولا تبطل صلوته ولا تكون هي بهذه النية جزءا من الصلوة فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك من التامل فيما ذكرناه اولا ان القول بالكراهة الذي
قال المصنف انه هو الاشبه قوي اذ اقوى معارض له ما تقدم من لفظ النهي في بعض النصوص التي لم يصح بعض اسانيدها وهو مع شيوعه في الكراهة حتى قيل
بمساواته للحقيقة يجب حمله عليها في المقام بقرينة تلك الاخبار التي لا ينبغي انكار صراحة بعضها او مجموعها اذ هو الموافق لما دل على العمل باخبارهم
الجامعة للشرائط ولما دل على ان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يشهد بعضه لبعض وان لكلمة منهم لتنصرف على سبعين وجها وانكم افقه الناس اذا
عرفتم معاني كلماتنا التي منها العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها فما وقع من بعض الاعلام في المبالغة في انكار الجمع المزبور وانه لا دليل عليه بل يخالف
للادلة الامرة بالاخذ بما خالف العامة ونحوه في غير محله ضرورة الاكتفاء في الاستدلال عليه بوجوب العمل باخبارهم عليهم السلم وان كلامهم بمنزلة كلام متكلم
واحد اذ لا ريب في استلزام هذين المقدمتين الجمع المزبور ونحوه مما ينتقل اليه من نقل اللفظ بعد تاليفه وجعله كالكلام الواحد مثلا ونحوه ما وقع من
بعض خرائطه ايضا ان الجمع المزبور شرطه المكافئة المفقودة في المقام باعتبار موافقة اخبار الجواز للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها خصوصا وعمدتها
صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن الذي يناسب التقية باعتبار شدتها في زمانه وكون علي وزير الخليفة مع ان ظاهره نفي الكراهة وهو مما اجمع العلماء على
خلافه فيجب طرحه وحمله على ارادة نفي الحرمة خاصة خلاف ظاهر النكرة في سياق النفي فيكون مؤولا وهو ايضا ليس بحجة ودعوى الاجماعين على القول الاول
وكثرة النصوص المشتملة على النهي وغيره مما يدل على المطلوب والاعتضاد بعمل النبي والائمة عليهم السلم والتابعين وتابعي التابعين وجميع العلماء في
الاعصار والامصار والاحتياط في العبادة التوقيفية بل منه ومن النهي المزبور ونحوهما يتوجه الحكم بابطاله الذي صرح به بعض القائلين بالحرمة كالشيخ
وابن البراج فيما حكي عنهما والعلامة في قواعده والطباطبائي في منظومته وغيرهم لاصالة عدم الاتيان بالمامور به ولظهور النواهي في الفساد ولان المعتبر في
السورة الجزئية الاتحاد ومن هنا علل بعضهم البطلان بانه لم يات بالمامور به على وجهه لانه قد اعتبر فيه عدم القران فما في الرياض من انه على تقدير الحرمة
لا وجه للبطلان لكون النهي عن امر خارج في غير محله قطعا كما لا يخفى على من لاحظ ما استفاده الاصحاب من الشرائط والاجزاء والموانع من مثل هذه الاوامر
والنواهي في سائر المقامات وفيه اولا انه لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وجود المقاومة وزيادة وثانيا نمنع اعتبارها بمعنى ملاحظة المرجحات
الموجودة في النصوص في مثل هذا الجمع الذي ينتقل اليه من مجرد تاليف الكلامين كالعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما بل يكفي فيه جمع شرائط
الحجية والا لزم طرح الدليل المعتبر من غير مقتض بل هو في الحقيقة مناف لكل ما دل على الحجية ومن هنا حكمنا بالخاص ولو بالاحاد على عام الكتاب و
نحوه من المتواتر سندا وان المحقق انه ليس من المخالفة للكتاب التي امرنا بطرح الخبر بها كما هو واضح من طريقة الاصحاب في سائر الابواب ومن العجيب قوله في المقام

في الاخيرة

مطلع

بطرح نصوص الجواز مع عمل مشهور المتأخرين بها بمجرد احتمال انها للتقية التي لم تكن لتخفى على خواص الاصحاب والبطانة بل كانوا يعرفون ذلك بمجرد
سماعهم من بعض الرواة ويقولون قد اعطاه من جراب النورة كما ان الظاهر تصفية هذه الاصول من مثل هذه الاخبار وغيرها وانهم بذلوا الجهد مع
قرب عهدهم وشدة معرفتهم في تعرفة ذلك وطرح ما كان من هذا القبيل نعم ربما ابقوا فيها ما هو واضح انما انه ورد مورد التقية وان فيها ما يدل
على ذلك لذا كان الحمل على التقية في مثل هذه النصوص المجردة عما يشعر بورودها موردها لا يرتكب الا عند الضرورة ويذكر احتمالا لا بعد ان رجح
الخبر المقابل له بالتباين بحيث يلحق الامر بين طرحه راسا وبين ذكر وجه له كالتقية ونحوها على ان احتمال مراعاة التقية في المقام في غاية الضعف لانه
انما نقل عن الشافعي منهم محتجا بفعل ابن عمر والذي يتقى منه غالبا في مثل تلك الازمنة ابو حنيفة باعتبار كون مذهبه مذهب السلطان والاتباع
على ان بعض النصوص السابقة من الباقر الذي كانت التقية في زمانه في غاية الضعف باعتبار كثرة مراجعته جابر الانصاري حتى قال قائل منهم حدثنا انه
هو كان يعلمه مع ان جابرا او غيره لا يستطيع الكلام بحضرته وانما كانت مراجعته لامر النبي له بذلك وابلاغ السلام اليه وانه يبقر العلم بقرا وكان العامة
يعرفون ذلك من جابر ولذا ضعفت التقية في زمانه مع ان بني امية وبني العباس كان بعضهم مشغولا ببعض ويومي الى ذلك كله قول الصادق ع كان
اصحاب ابي يأتونه ويفتيهم بمر الحق ويأتوني شكاكا فافتيهم بالتقية على ان نصوص المقام قد تضمنت الكراهة والتفصيل بين النافلة والفريضة ونحو
ذلك مما لا ينقل عن الشافعي بل كان يمكن الامام ع ذكر الحق والتخلص عن فتوى الشافعي بفعل النبي ص والخلفاء والتابعين وتابعي التابعين وبالجملة من نظر
بعين الانصاف الى تلك النصوص المعمول بها بين كثير من المتأخرين وانه لا معارض لها الا مجرد نهي فيها يستعمل غالبا في الكراهة وبعض الاشعارات
التي لا ينبغي الالتفات اليها يجزم بعدم صدورها مصدر التقية وكيف يجعل الامر مسلم رفع اليد عنها وطرحها مع اعتبار اسانيدها او بالعمل بها
بين المتأخرين بمجرد موافقتها للمحكي عن الشافعي وليس في التقية الا ورود الخبر بلا معارض لانه موافق للعامة والتسرع في ذلك يؤدي الى هدم قواعد
المذهب نسأل الله تشييدها وتسديدها وانما ذكرنا هنا بعض الكلام والا فتمام البحث فيه وفي امثاله يحتاج الى رسالة نسأل الله توفيقنا لها واما
ترجيح تلك النواهي على النصوص المزبورة بشهرة القدماء واجماعي الصدوق والمرتضى فيعلم اولا ان المحكي عن ابن الجنيد انه قال لم يتعرض اصحابنا لذكره
لم يعدوه من المبطلات للصلوة فان كان الامر كما ذكره على الخبار ثانيا ان الموجود في عبارات القدماء لفظ النهي كالنصوص وعدم الجواز ونحوهما ولا
صراحة فيه بل ولا ظهور في البطلان خصوصا وقد صرح الشيخ بالبطلان بعكسه بل يمكن ارادة الكراهة منه كالنصوص لغلبة تعبيرهم بمتون الاخبار على
ان القدماء وقع ما وقع منهم في كثير من المقامات مما تضمن المذاهب الفاسدة لعدم اجتماع تمام الاصول عند كل واحد منهم وعدم تأليف ما يتعلق بكل باب
منها على حدة فربما خفي على كل واحد منهم كثير من النصوص فيفتي بما عنده من غير علم بالمنافي كما لا يخفى على الخبير الممارس المتصفح لما تضمن تلك الآثار
على انه يمكن ارادة الصدوق والمرتضى من النسبة الى دين الامامية ومنفرداتهم ان في الامامية من صرح بالمنع بخلاف العامة فان الشافعي الذي
قد تعرض له ذكر الجواز وليس المراد اجماع الامامية عليه وربما يشهد لذلك خصوصا بالنسبة الى الاول منهم وقوع هذه اللفظة المزبورة فيما لا
يقول به من الامامية الا قليل ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا عما يقتضيه المقام وان كنا لم نستوف ايضا تمام النقض والابرام الا انه بالله قصدنا بذلك
تنبيه الذهن الى بعض هذه الامور لينتقل منها الى غيرها فان الاشباه تحضر بنظائرها ولو انصف المتأمل فيما ذكرنا لاهتدى به الى امور كثيرة وفوائد
خطيرة لا تختص بالمقام والله اعلم بحقائق الاحكام ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اولتي المغرب والعشاء والاخفات بهما في الظهرين من غير يوم الجمعة و
بالحمد خاصة في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الغنية وعن الخلاف وعن
ظاهر غيرهما بل يمكن تحصيل الاجماع اذ لم نجد فيه خلافا ولا حكي الا من الاسكافي والمرتضى في المصباح مع معلومية نسبهما بل لم يعتد بخلاف
الاول منهما في كثير من المقامات كما ان الاستاذ الاكبر انكر ظهور المحكي عن الثاني فيما نسب اليه كما يومي اليه نقل الشيخ وابي المكارم الاجماع مع عظمة السيد
عندهما واعتنائهما خصوصا الثاني منهما باقواله ويؤيد ذلك بعض ما عن السرائر من نفي الخلاف بيننا في عدم جواز الجهر بالقراءة والاخفات في غير ذلك
لكن الانصاف ان انكار ظهور كلامه في ذلك تعسف قال انه من وكيد السنن حتى روي ان من تركها عامدا اعاد لا يقدح في تحصيل الاجماع بناء على
كثير من طرقه على انه قد تحقق انعقاده في كثير من الازمنة المتأخرة عن زمانه حتى استقر المذهب وانتقلت الكلمة الى هذه الازمنة المتأخرة فصدر من بعض
اصحابنا ما يقتضي الميل اليه والتعويل عليه لكنه قد سمعت غير مرة ان خلاف امثالهم غير قادح بعد معلومية ان صدور ذلك لتخلل في الطريقة وكيف
كان فالحجة عليه مضافا الى ما سمعت صحيح زرارة عن ابي جعفر ع في رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال
اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ضرورة ظهور النقض
بالفساد المعجزة كما هو الموجود في كتب الاصول والفروع في البطلان الذي هو لازم الوجوب كالامر بالاعادة بل هو كذلك ان قوم بالصحابية كما احتمله بعض
متأخري المتأخرين لانه هو مقتضى النقض حقيقة خصوصا بعد تعقيبه بما عرفت ولا ينافيه لفظ ينبغي في السؤال بعد ظهوره فيما في ارادة القدر
المشترك بين الوجوب والاستحباب والا لم يحسن مثل زرارة السؤال فلا ينبغي التأمل ح في دلالة الصحيح المزبور على ان الاستاذ الاكبر في حاشيته
قال لا ينحصر وجه الدلالة فيه بذلك بل الموجود في الخبر المزبور بعد لا اخفاء فيه او ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه
قد اجاب عن الجميع بما سمعت وهو من ضروريات المذهب بل الدين ان ترك القراءة عمدا مبطل للصلوة واما فعلها في موضع لا ينبغي فمثل قراءة
السورة في الركعة الثالثة والرابعة او خلف الامام او نحو ذلك والمراد بقصد انه وظيفته شرعية في اي موضع كان فيكون ح دلالة الصحيح المزبور
على المطلوب بمنطوقه ومفهومه ما فيه من [illegible] جدا الا ان الذي عثرنا عليه من صحيح زرارة مجردا عن تلك الزيادة نعم له صحيح اخر عن ابي جعفر ع

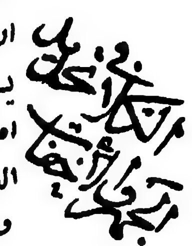
في وجوب الجهر والاخفات

كتاب الصلوة

ايضا في المتن المزبور لكن الجواب فيه اي في تلك الفعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه لعله من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه وكثير من المروي في كتب
الجمع جعله جزءا واحدا والامر سهل اذ هو اما كالثاني والصحيح الثانية دليل اخر على المطلوب مضافا الى ما ورد من الاخفات في صلوة النهار وانها
عجماء والجهر في صلوة الليل حتى شاع ذلك وذاع في ذلك الزمان ولاجله سئل يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقرائة
وهي من صلوات النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي ص كان يغلس بها فقربها من الليل وفي خبر رجاء ابن الضحاك عن الرضا ع المروي
عن العيون مسندا انه كان يجهر بالقرائة في المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال يخفي القرائة في الظهر والعصر وهو ظاهر في استمرار فعله ذلك
في الصلوة التي امرنا بالتاسي به بفعلونه فيها بل في كرة في ولكل اصحاب النبي ص كان يفعل ذلك مشيرا الى نحو ما في المتن وقد قال صلوا كما رايتموني
اصلي بل قال في اخره فيما حضرني من نسخة كره وقال المرتضى ما في الجمهور كافة بالاستحباب عملا بالاصل وهو غلط للاجماع ومداومة النبي ص و
جميع الصحابة والائمة ع عليه فلو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان وهي صريحة في نقل الاجماع والعمل الذي يجب به التاسي لكن لعل المحكي عنها
للاجماع على مداومة النبي ص الى اخره فيكون نقلا للعمل خاصة وعلى كل حال فهو شاهد تام على ما قلنا بل يصلح ان يكون دليلا مستقلا وفي
خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع الذي رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل كما في الوسائل انه في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في
بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى
لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج الى السماع
وفي خبر محمد بن حمران الذي رواه هو سئل ابو عبد الله ع لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر
الصلوة مثل الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال فقال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز
وجل الملائكة تصلي خلفه فامر نبيه ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم
يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بينه للملائكة فلهذه العلة يجهر والمراد بالظهر فيه
يوم الجمعة صلوة الجمعة بقرينة السؤال وفي الوسائل انه رواه في العلل عن حمزة بن محمد العلوي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد
عن محمد بن حمزة عن ابي عبد الله ع مثله الا انه ذكر صلوة الفجر موضع صلوة الجمعة وترك ذكر صلوة الغداة وكيف كان فلا يخفى وجه الدلالة على
الى غير ذلك من النصوص المشعرة او الظاهرة المذكورة في باب الجماعة وغيرها بل المستفاد من مجموعها معروفية الجهرية والاخفاتية في تلك الاوقات كما لا
يخفى على من لاحظها بجمعها ما منها ما لا في وصفها بالجهرية والاخفاتية في بعضها وما يجهر او يخفت فيها في اخر من العجيب بعد ذلك كله وسوسة بعض متاخري
المتاخرين في هذا الحكم للاصل الذي يكفي في قطعه بعد القول بجريانه في مثل هذه العبادة بعض ما ذكرنا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته
عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من وجوه خصوصا
مع شذوذه وموافقته للتقية وعدم وضوح المراد منه الا ان يجعل عليه فيه بمعنى له كما روي كذلك ايضا في بعض كتب الفروع او يقرا ان بالكسر ونحو
ذلك بل قد يحتمل ارادة الجهر والاخفات في غير القرائة كما في خبره الاخر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه ع سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد
والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر او الفرد العالي من الجهر او صلوة الجمعة بناء على استحباب الجهر فيها لا وجوبه كما استدل
به هناك في كشف اللثام وغيره في ذلك المناقشة في حمله على التقية بانه قد عمل به السيد والاسكافي كما وقع من المص فيما حكي من معتبره وحكي عن الشيخ الى الحكم في
المحل المزبور لذلك يدفعها ان مثل عملهما خاصة لا يمنع من الحمل على التقية بل لا يخرجه عن الشذوذ ايضا واظرف شيء ترجيح الصحيح المزبور على ما ذكرنا
بموافقة الكتاب العزيز وفيه بعد الاغضاء عن مقاومة المرجح المذكور لبعض ما ذكرنا فضلا عن جميعه ان المراد من الاية بعد ملاحظة بعض النصوص
الواردة في تفسيرها الوسط في الجهر فيما يجهر فيه والاخفات فيما يخفت فيه بل يقوى في نفسي ان المراد من الاية بقرينة بعض ما ورد في تفسيرها ايضا عدم الجهر
بالصلوة مخافة اذية المشركين وعدم التخفي فيها مخافة التساهل فيها او ظن نسخها او غير ذلك له شواهد كثيرة ومؤيدات عديدة ليس المقام مقام
ذكرها كما انه ليس المقام مقام ذكر جميع ما قيل في الاية مما يخرج بذكره عما نحن فيه ومن اراده فليلاحظ مجمع البيان وكنز العرفان وغيرهما مضافا الى كون المحكي
من الواضحات التي لا يعتريها شيء من هذه التشكيكات اما يوم الجمعة فقد يتوهم انه لا فرق بين الظهر فيه وغيره من مقتضى اطلاق الفتاوى هنا ومعاقد الاجماعات
وسائر الادلة المزبورة لكن لا يخفى عليك ما للاصل والبداية والنصوص الدالة على الجهر بالقرائة فيها كصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصلي الجمعة
اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحه الاخر وحسنه سألت ابا عبد الله ع عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقرائة
فقال نعم الحديث وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر
فقال اجهروا بها والحمل على ارادة الظهر مقصورا عن الجمعة فيه كخبر محمد بن مروان سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها
في السفر ركعتين والقرائة فيها جهرا لعل معارضها بما سمعت وفي خبر جميل سألت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم
الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة وخبر محمد بن مسلم سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر
ولا يجهر الامام بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة حملت على التقية لكن في الوسائل ان الشيخ حملهما بعد ابن الجنيد على حال التقية والخوف وعن المنتهى
الوجوبية قال هو ويحتمل نفي تاكد الاستحباب في الظهر اثباته في الجمعة وهو جيد وعلى كل حال فالقول بالمنع مطلقا كما حكاه في الذكرى عن ابن ادريس في غاية
الضعف حتى على اصله ضرورة تعدد النصوص في المقام وصحتها والعمل بها من طائفة كما يومئ اليه ما في الرياض عن الخلاف من الاجماع على الحكم المزبور

مع ان المحكي عن الحلي في الرياض ما حكاه في فهي عن المرتضى من التفصيل بين الامام وغيره فيجهر الاول دون الثاني للصحيح المروي عن قرب الاسناد عمن صلى
العيد وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام ومن هنا قال فيه ان القائل بالمنع مط بعد ان لم يظهر نعم حكاه في المعتبر قائلا انه الاشبه
بالمذهب واستقربه بعض من متاخري وكيف كان فقد عرفت ما فيه كما انه لا يخفى عليك ما في التفصيل المزبور لما سمعته من التصريح بالمنفرد في بعض
تلك الصحاح التي يقصر هذا الصحيح عن معارضتها بل يجب الجمع بينها بنفي التاكد او عدم الوجوب او نحوهما خصوصا وقد عرفت عدم وجوب الجهر
والاخفات عند المرتضى في غير محل البحث فضلا عنه فلا ومع التفصيل المزبور بالنسبة الى الاستحباب وعدمه لا اصل الجواز بل لم يحك عنه فيه الا الشبه
الجهر مط والتفصيل الى الرواية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الاستحباب مط وفاقا للشيخ والفاضلين وغيرهما ويأتي تمام البحث فيه ان شاء الله
عند تعرض المص له في باب الجمعة وهل المراد بالقراءة فيها جميع ركعاتها او يختص الحكم بالركعتين الاخيرتين لم يحضرني للاصحاب نص عليه بالخصوص ويحتمل
منهما وجها اما التسبيح في الاخيرتين فالظاهر انها كغيرها من الفرائض لا تختص عنها بالحكم وتمام القول فيه ان الاصحاب قد اختلفوا في وجوب اخفاته وعدمه
فعن كري وجامع المقاصد وحاشية الارشاد الاكبر والمنظومة والرياض وظاهر التنقيح وعن الدروس والالفية والجعفرية والتكليفية والطالبية وعيون
المسائل والاثني عشرية والمقاصد العلية والتعليقات الكركية على الالفية والروض الوجوب بل حكي عن غير واحد دعوى الشهرة عليه بل في الحدائق
او عن بعضهم الاجماع عليه بل قد يظهر من الرياض اتحاد حكمه مع القراءة بل فيه الظاهر الاتفاق عليه كما عساه يظهر من الارشاد الاكبر ايضا بل عن الشيخ
نجيب الدين الاستدلال عليه بصريح الاجماع على الاخفات فيما عدا الصبح واولتي العشائين كما عن الانوار القمرية ما وجدت لوجوب الاخفات في التسبيح
دليلا الا ما دل على الاخفات في مواضعه من الاجماع ولعلهما ارادا اجماعي المختلف والغنية لكن المحكي عن اولهما دعواه على خصوص القراءة كما ان المحكي عن
الثانية ظاهر فيها قال فيها ويجب الجهر بجميع القران في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلاة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه وببسم الله الرحمن الرحيم
في اولتي الظهرين من الحمد والسورة التي تليها عند بعض اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع
المشار اليه فالظاهر حذف متعلق الاخفات اعتمادا على الاول والمراد الركعات من قوله فيما عدا ما ذكرناه الا للحقيقة ومن هنا يظهر انه لا ظهور
في المتن ونحوه كالمبسوط وغيره من عبارات الاصحاب التي ذكرت القراءة متعلقا للجهر في القول المزبور بل يمكن دعوى ظهوره في المقابل بناء على اعتبار مفهوم
اللقب في عبارات الاصحاب نعم قد يتوهم ظهور عبارة النافع ونحوها مما ترك فيها ذكر المتعلق فيها ان لم يقل ان المنساق من لفظ الجهر والاخفات
في عبارات الاصحاب تعلقهما بالقراءة خصوصا مع ذكرهم ذلك في احكامها ولعله لذلك كله لم يذكر الطباطبائي مع سعة باعه وجودة ذهنه نحو هذه
العبارات او معاقد الاجماعات من اهل هذا القول صريحا او ظاهرا وكيف كان فيشهد له مضافا الى احتمال اندراجه فيما سمعته من الاجماع المحكي فهو
التسوية بينه وبين القراءة في ذلك من مثل العبارات الواردة فيه في النصوص كقوله ان شئت سبحت وان شئت قرأت هما سواء والقراءة او التسبيح
افضل ونحو ذلك خصوصا مع عدم اشارة في شيء منها على كثرتها الى المخالفة بينهما فيه بل قد يؤيد ذلك ما في خصوص صحيح عبيد بن زرارة منها المعلل
للقراءة بانها تحميد ودعاء ضرورة ظهورها في ان جواز القراءة لانها تحميد ودعاء لا من حيث انها قراءة فهي اوضح شيء في اتحادهما وانهما معا من جنس واحد
وينتقل منه الى اتحادهما في ذلك على ان اخبار التسبيح ليس فيها عموم بل ولا اطلاق الذي يرجع الى العموم اذ لم يسق الا لبيان الذي هو احد الافراد
وهو في المقام تمم مضافا الى ما ورد في خصوص الاخفاتية مما هو ظاهر في الاخفات فيها جميعها بل يتجه بعدم القول بالفصل ولعله اليه اشار في كري اذا
على السر حيث انكر النص على الاخفات بقوله عموم الاخفات في الفريضة بمنزلة النص فتدبر والى ما عساه يشعر به ما في صحيح علي بن يقطين سأل ابا
الحسن عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأ فلا بأس وان صمت فلا بأس بناء على ان المراد الركعتان
الاخيرتان كما اعترف به في الحدائق لا اولتا الظهرين ونحوهما ووصفهما بذلك ظاهر في بنائهما على الاخفات فيتجه ح في صحيح زرارة السابق اجهر او خفت
فيما لا ينبغي الجهر او الاخفات فيه نعم يحتمل حمله على التقية لموافقته للمحكي عن ابي حنيفة بناء على ان المراد بالصمت فيه السكوت والى ما سمعته في القراءة
من دعوى معلومية اسرار النبي والائمة والصحابة في غير الصبح واولتي العشاء وقد عرفت مما تقدم افضلية التسبيح عندنا اذ هو مع اولى من غيره في المواظبة
على الافضل فيعلم ح ان ديدنهم كان الاسرار بالتسبيح فيجب التاسي بهم لقوله صلوا كما رايتموني اصلي وغيره والى السيرة المستمرة والطريقة المستقيمة
في سائر الاعصار والامصار ولعله الى ذلك اشار العلامة الطباطبائي بقوله ويلزم الاخفات في الذكر البدل بالاصل والنقل وظاهر العمل مضافا
الى موافقته للاحتياط ايضا ضرورة انه لم يقل احد من معتبري الاصحاب بوجوب الجهر وان ظن من عبارة الصدوق لكنه وهم واضح نعم افتى به بعض الحشوية
المخلطة في عصرنا وما قاربه كما ان بعضهم ايضا واظب على الجهر بالقراءة في الاخيرتين للامام المعلوم عند الامامية بطلانه كما عرفته سابقا وكان
الذي اوهمهم ما ورد انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله ونحوه مما هو ظاهر عند من له ادنى تدبر في ان سياقه ما يجوز الجهر فيه وانه مساق
لبيان خصوص الاسماع للمامومين لا لاصل جواز الجهر وعدمه لكن هذا مضافا الى ما في النفس من الشوق الذي يدعو الى محبة الخلاف لما انزلهم عنه غفلة
الاصحاب منضمين الى الجهل المحض وعدم المعرفة بالفقه دعاه الى هذه البدعة وغيرها من البدع القبيحة اجارنا الله منها ومن اهلها نعم الانصاف
انه لا يتم جميع ما ذكرناه بالنسبة الى التسبيح من المناقشة خصوصا بناء على المختار من عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد ومن ان اسم العبادة للاعم القاضي بان ملتزم
لعباده فيها يحكم بعدمه ولعله لذا او غيره لم يرجح بين القولين في المحكي عن المهذب في غاية المرام وكشف الالتباس بل اختار التخيير في كرة والحدائق بل حكاه
في مصابيح العلامة الطباطبائي عن صريح ير ايضا وظاهر نهاية الاحكام والتحرير والمحرر والموجز وغاية الايجاز ومصباح المبتدي وبحار الانوار والكفاية
والذخيرة بل هو ظ ك والمحكي عن الحدائق وتلك الجامعية وان قيل فيهما ان الاخفات احوط بل لعله ايضا ظاهر التنقيح وان

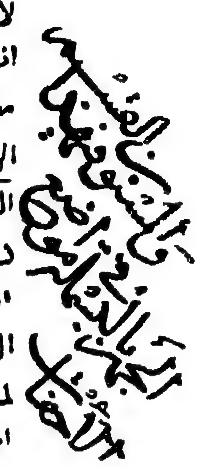
قال فيه الاولى الاخفات فيه لانه اشد بقيا للبراءة بل لعل ظاهر كل من اقتصر على ذكر القراءة في الجهر والاخفات كما سمعته سابقا بل في المحكي عن ابجاد الحكم بان النهار اتوى وتدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولم ار به قائلا وفي مفتاح الكرامة وجدت في هامش رسالة تلميذ ابن فهد ان بعض الاصحاب ذهب الى استحباب الجهر قلت لعل المجلسي رحمه الله اراده لما في خبر رجاء ابن الضحاك من انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله ضرورة ظهور في انه حكاية ما كان يسقط منه حال الصلوة ولا يتم الا مع الجهر الذي ستعرف ان ادناه عند الاصحاب اسماع الغير ان الاخفات ليس الا اسماع النفس خاصة حتى نقلوا الاجماع على ذلك واوضح منه ما في خبر احمد بن علي المروي عن العيون من انه صحب الرضا عليه السلام فكان يسمع ما يقوله في الاواخر من التسبيحات وهما مع الاصل اطلاق بعض اخبار الجهرية وما فيه من التعليل وما عساه يشعر به التقييد فيما روى من ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقرء في الاولتين الظهر سرا او غير ذلك مما يستفاد منه اصل الجواز ايضا بل الاخير مشعر برجحان الجهر المدعي سابقا فما عن جيد افلس العدل رحمه الله من شدة الانكار على القول بجواز الجهر فيه بل وكذا ما في الرياض هنا من نظمه التسبيح تارة في البحث عن القراءة مشعرا باتحاد البحث فيهما وقوله عند البحث على اقل الجهر الظاهر الاتفاق عليه اخرى وكانه لم يظفر بما ذكرناه في المسئلة والله اعلم واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السامع بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى بل اجماعهم كما في ظاهر كرة او صريحها وعن المعتبر وحد الاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع اجماعا كما في كرة وهي ايضا وعن المعتبر وقال الشيخ فيما حكي عن تبيانه حد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وخط الجميع حتى المتن وغيره ممن عبر كعبارته اذا لم يعطف لفظ الاخفات فيه على المضاف اليه كما صرح به في كرة حيث قال وحد الاخفات الى اخره انه لا يدخل اسماع الغير في الاخفات اصلا كما عن ابن ادريس التصريح به قال وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه وشماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته ونحو المحكي عن الراوندي في تفسير القرآن اقل الجهر ان تسمع من يليك واكثر المخافتة ان تسمع نفسك نعم لا عبرة بالغير الذي يفرض قربه الى سماع اللفظ من الانسان نفسه كما لو وضع اذنه قريبا من فم المتكلم مثلا بل يمكن دعوى ظهور لفظ القريب المأخوذ في تعريف الجهر في غير المجتمع معه بل يكون بينهما مسافة في الجملة وان قلت تحقيقا للمعنى القريب المعتاد للعبد ضرورة امكان قربيته سماع مثل المفروض من النفس اما لان اذن السامع في جهة هواء الحرف بخلاف اذن الانسان نفسه فانها منحرفة عنه او لغير ذلك وربما ينبه عليه في الجملة قول الباقر عليه السلام في المرسل في تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اي لا تجهر الاجهار ان ترفع صوتك تسمعه من بعد عنك والاخفات ان لا تسمع من معك الا يسيرا ضرورة ارادته بان المنهي عنه من الجهر فلا بد من حمل من معك فيه على المساوي للنفس دون غيره لا ينافي ما دل على ان الاخفات المنهي عنه دون سماع الانسان نفسه كما في موثق سماعة وكذا يجب ارادة البعد المفرط من قوله فيه من بعد عنك كما هو واضح ايضا والمدار في الظاهر على سماع تمام اللفظ وجواهر الحروف لا خصوص بعض الحروف ما ابهها من الصغير ونحوه فلا يقدح حينئذ في صلق الاخفات سماع القريب مثل ذلك كما انه لا يكفي في تحقق معنى الجهر مثلا اما اذا لم يسمع الانسان نفسه ما يقوله من جواهر الحروف لضعف الصوت او لعارض الماء او الهواء فالظاهر عدم الاجزاء كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو ظاهر معقد الاجماعات السابقة بل صرح بها حصول بعضها هو الحجة مضافا الى صحيح زرارة او حسنه لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما ورد في موثق سماعة وغيره من تفسير الاخفات المنهي عنه في الاية بما دون السمع مضافا الى ما في كرة وغيرها من عدم صدق القراءة مثلا عليه ولعله لاعتبار هذا المقدار من الصوت في حصول ماهية اللفظ ومن حيث نعم يمكن ان يجعل ذلك مقدمة لليقين بحصول اللفظ المأمور به فعلى هذا لو حصل اليقين بذلك هو لا يخرج من حيث ايضا وفي الاول غنية فما في الرياض من احتمال الاجزاء بالهمهمة لصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرء في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة ضعيف جدا خصوصا بناء على الوجهين الاخيرين ضرورة قصوره عن افادة مثل ذلك على ان الهمهمة الصوت الخفي كما عن القاموس فلا ينافي فهم جوهر الحروف وقيل وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه في الموجود فيما حضرني من نسخة نهايته انها كلام خفي لا يفهم ولعله لا يريد لا يفهمه الغير فلا يكون منافيا ايضا وعلى كل حال فلا ريب في قصوره عن الحكم على غيره من وجوه خصوصا مع احتمال ارادة القراءة مع القلب بحيث لا يفتدي به تغيير كما يؤمي اليه ما فيه من جعل الثوب على فيه كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن الرجل يصلي له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما بل هذا هو الخبر الاخر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس والصحيح ايضا معهم اقرا لنفسك وان لم تسمع فلا بأس هذا وربما ظن من المتن ونحوه مما يحتمل عطف الاخفات على المضاف اليه اتحاد الجهر والاخفات في بعض المصاديق فيكون بينهما العموم من وجه بل لعله يحكى عن البحار وبعض شيخ التلخيص كما يعم حتى في ذلك البحث عبر فيهما باقل الاخفات المشعر بان له فردا اعلى وهو ليس الا اسماع الغير الذي هو اقل الجهر بل هو صريح المحكي عن الموجز من ان اعلى الاخفات ادنى الجهر ولا يعترض بظهور التفصيل التقسيم الى الجهرية والاخفاتية في النصوص والفتاوى في عدم الاشتراك وانهما ضدان لا يجتمعان في فرد وفيه انك قد عرفت ظهور كثير من عباراتهم في ان لا تحديد للاخفات بغير الا قلة كما سمعته من صريح ابن ادريس وغيرها ويومي اليه ذكر الاقل في تعريف الجهر ولفظ الحد في تعريف الاخفات مع العطف في عبارة المتن ونحوها على الجملة فانحصر الايهام المزبور في التردد من العبارة والضد يرجح مخففة لا عتبا واسماع الغير القريب عرفا في اقل الجهر وعدمه في الاخفات والمراد بالنفس حينئذ المعتبر في تعريفه نفي ذلك الغير المعتبر في تحقق اقل الجهر فليس مطلق اسماع الغير منافيا خصوصا بعض الحروف ونحوها فلا دلالة لا الرح في المحكي عن نهاية الاحكام من انهما حقيقتان متضادتان على ما يقوله المتأخرون وقد عرفت حصوله على التقدير المزبور كما انه لا دلالة في بعض العبارات الظاهرة في ان للاخفات فردا اعلى من اسماع النفس عليه ايضا اذ هي اما منافية واعتناها على ان بينهما العموم من وجه او يكون المراد منها ما ذكرناه من بعض صور اسماع الغير التي لا يتحقق بها الجهر فافهم



ح اسماع النفس واعلاه اسماع الغير الذي يكون بعدا عن النفس في الجملة على انه يمكن القول على الابهام المذكور بعدم اجزاء الاجماع في شيء
منهما وان التقابل انما هو في فردي الافراد ضرورة استلزام اجتماع الامر والنهي فيه وظهور اقتضاء التقابل خلافه لا انه يجري به في كل
منهما كي يأتي الاعتراض السابق ولكن الاقوى على الاول خطا انه ينطبق على ما ذكره المحقق الثاني وتبعه عليه من تأخر عنه كما اعترف به هو ان ما محصله
ان المرجع فيهما الى العرف كما هو الضابط في كل ما لم يرد به تحديد شرعي والجهر يتحقق فيه باسماع القريب عرفا مع فرض عدم المانع من هو او ريشا
بسبب اظهار جوهر الصوت والجرس منه اللذين بهما يتحقق الجهر عرفا والاخفات باسماع النفس مع الغير لكن باخفات الصوت وهمسه وعدا ظهور الجرس
منه فهما ح ضدان وانه لا يعتبر في الجهر اسماع الغير وان امكن دعوى لزومه له كما انه لا يعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير ضرورة حصول سماع ما
بالنفس المزبور وان اسمع الغير بل في كشف اللثام عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق وكانه يريد بيان شدة العسر والحرج لو
اعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير بل في الرياض انه يعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به قيل ويظهر من القاموس ذلك ايضا قلت
في المجمل الجهر الاعلان بالشيء والخفت اسرار النطق ويقرب منه ما في مختصر النهاية الاثيرية ويدل عليه ايضا مع ذلك ما في العيون من ان احمد بن علي صحب
الرضا (ع) فكان ما يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيحات وما تقدم من خبر رجاء بن الضحاك بناء على الاخفات في التسبيح ومن ذلك كله استوجه غير
واحد جعل المدار على العرف الذي قد سمعته ولكن قيل الاحوط مع ذلك ما ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة
البيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا به الا انه يحتمل احتمالا قريبا بشهادة سياق عبارتهما كون متعلقه خصوص لزوم
اعتبار اسماع النفس في الاخفات فهم من السياق الشاهد على ذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما
في بعض كتبهما في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر اعلى من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت
والا تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض الصلوة وجوبا او استحبابا الا ان ذلك
خبير بان ذلك الاحتمال لا ينافي الظهور الحاصل من متون تلك الاجماعات المحتملة لان يكون المعتبر شرعا في الجهر والاخفات ذلك لا ان المدار على
صدقهما عرفا اذ لا يبعد ان يراد منهما خصوص بعض الافراد كما نفي عن الفرد العالي للجهر وهو ما لا يسمع النفس من الاخفات بناء على تحقق اللفظ و
القراءة به فصدق الاخفات عرفا ح على بعض ما اسمع الغير لا يستلزم الاجتزاء به شرعا ودعوى العسر والحرج بذلك ممنوعة اشد المنع ولعل منشأها
دعواهما جريان العادة في الاخفات باخراج الصوت بقوة وعدم بصوت المبحوح فصار يصعب عليه غيره والا فالوجدان شاهد بامكان القراءة من دون
اسماع الغير تمام ما يقوله بحيث يفهم اذا فرض عدم قربه ليس من يسمع اليه من غير عسر كما هو غير واضح والمروي عن العيون مع ابتنائه على الاخفات في التسبيح
الذي قد سمعت البحث فيه لم يتضح سنده بل قد ينكر كون اللغة بل والعرف كما ذكروه ضرورة كون الجهر فيهما الاظهار الذي يتحقق بمطلق حصول
طبيعته ولا ريب في حصولها بما قاله الاصحاب من اسماع القريب حتى على ما في كشف اللثام من ان المراد بالقريب الذي لا اقرب منه والاخفات الاسرار الذي
هو من قبيل الاخفاء بل هو منه عند التامل ولا ريب في منافاته لاسماع القريب المعتبر في الجهر اذ لا يزيد باعتبار عدم اسماع الغير فيه بما يتناول الغير
الذي هو مساو للنفس او كالمساوي قطعا فان اراد المتاخرون امرا زائدا على ذلك كان للبحث فيه مجال والا فمرحبا بالوفاق ومنه يعلم ان ما يستعمله
كثير من المتفقهة من الاخفات بصوت الصوت المبحوح يسمعه منهم من كان ابعد من انه بمراتب بل ربما كان اماما ويسمعه اهل الصف الثاني بل من اشكال بل هو
كالجهر حتى على كلام المتاخرين ضرورة حصول مسمى الرفع به بل ولا الجهر اذ لا منافي بها مثل هذا الاخفاء فانها مراتب عديدة بل لو اعطى التامل حقه امكن
نفي تسمية اهل العرف مثله جهرا كما انهم لا يسلبون عنه اسم الاخفات لا اقل من ان يكون ذلك مشكوكا فيه او واسطة لا يندرج في اسم كل منهما الذي يجري
به ولا ينافي ضديتهما لعدم المانع من ارتفاعهما ح وربما يشهد لثبوتها قولهم ودون الجهر من القول بناء على ارادة ما فوق السر ودون الجهر فالاحتياط
لا يترك هذا الفرد في امتثال كل من الاخفات والجهر لازم كما انه يجتنب الفرد المفرط من الجهر الذي صرح به بعض الاصحاب كالعلامة الطباطبائي
وغيره بل نسبه الفاضل الجواد في ايات احكامه الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه للنهي عنه في الاية المفسرة بذلك في موثق سماعة وغيره مضافا
الى خروج الصلوة عن الكيفية المتعارفة فيظن عدم اجزائها او يعلم مع محوها لصورة الصلوة ولا اقل من الشك في حصول الامتثال بها بسبب الشك
في شمول الاطلاقات لمثلها او الظن بخلافه من جهة انصرافها الى المتعارف وظهور بعض البطلانات ولا يجديه التلافي ولو اكتفينا به في غيره من صور
المخالفة كما سمعت البحث فيه سابقا فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فليس على النساء جهر للاجماع بقسميه ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
سئل اخاه (ع) عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها ولفظ الجهر فيه مع الاستثناء
دليل ان ما عرفت من خبري علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه (ع) في المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال (ع) بقدر ما تسمع
النساء من الاسماع ومقتضاه الوجوب حال الامامة ولم اظفر بفتوى توافقه كما اعترف به في كشف اللثام فلا باس ح في حمله على الندب بحيث لا اجنبي
معها لان صوتها عورة يجب اخفاؤه عنه باتفاق الاصحاب كما في كشف اللثام وعن غيره ومن هنا استدل به بعضهم على المطلوب بان اعلى ما ذكرنا
وصحيحته فساد الصلوة معه كما صرح به هو ايضا وفيه امكان منع حرمة الاسماع والسماع مع عدم الفتنة والتلذذ للاصل والسيرة المستمرة في
الكتاب والسنة معروفة فيه قصة فاطمة (ع) وغيرها ونحو ذلك مما يطول ذكره ودعوى ان جميع ذلك للحاجة يدفعها مع معلومية خلافها انه قد يحق
تقييد الحاجة بما يسوغ لها رفع مثله الحرمة ان المقام مما ضرورة وجوب الجهر في الصلوة مثلا على انه اخص من الدعوى الا ان يراد كونه
عورة يجب سترها في الصلوة وان لم يكن اجنبي وفيه منع واضح خصوصا والمستدل به لا يحرم بما بينه وبين الاخفات اذ لم يكن اجنبي مضافا الى
ما تقدم

كتاب الصلوة

معارضته لما دل على وجوب الجهر من وجه فيحتاج في تحكيمه عليه الى الترجيح والى امكان اختصاص الحرمة بالسامع دونها والى ما في الحدائق
وحاشية الاستاد الاكبر من انه على تقدير الحرمة لا وجه للفساد ضرورة كون النهي عن امر خارج وفيه ان ليس الجهر الا الحروف المقروة ضرورة كونها
اصواتا مقطعة غالبا كانت تسمع او خفيا فليس هو حينئذ امرا زايدا على ما حصل به طبيعة الحروف مفارقا لها كي يتوجه عدم البطلان كما هو واضح نحو
الغنا في القراءة ولعل ذا هو مراد الاصوليين بجعل الجهر والاخفات من الصفات اللازمة لكن على كل حال لا يتم الدليل المزبور على تمام المطلوب
كما انه لا يتم الاستدلال عليه ايضا بما في الرياض من اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر من سياق اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجال
فتبقى على الاصل ح قال ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في موضعه ايضا كما صرح مرجع ولكن ينافيه ظاهر العبارة ككثير حيث خصوا الجهر بالنفي
ووجهه غير واضح اذ فيه اولا منع اختصاص النصوص بالرجل بل فيها الفعل المبني للمجهول ونحوه مما يشملها معا وثانيا بعد التسليم فليس هو
الا مورد لا ايماء وضوح عدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره بل الواجب التمسك بها الا ان يعارضها ما هو اقوى منها بل لا يقدح وقوع
الخلاف في التمسك بها في محله فضلا عن غيره وان كان الاجماع عمدة دليلها ضرورة انعقاده على القاعدة التي هي في نفسها حجة من غير حاجة
اليه ومن هنا بان لك ان المتجه ملاحظتها عن ظاهر كثير من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بين من يعتد بخلافه من الاصحاب من وجوب الاخفات عليها في مواضعه
لا التخيير لعدم المعارض لها فيه بخلاف الجهر الذي قد عرفت الاجماع على عدم وجوبه عليهن في مواضعه نعم الظاهر تخييرها بينه وبين الاخفات
اذا لم يكن ثم اجنبي بناء على ما عرفت كما هو ظاهر تعبير الاصحاب بانه ليس عليهن جهر فالاصح لا معارض له الا ظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات
معاضدا له وبه صرح غير واحد بل لم اجد فيه خلافا صريحا كما لم اجد خلافا في دليلها كما في الخنثى المشكل بناء على الزامها بالاحتياط فتخفت في محل



الاخفات وتجهر في محل الجهر اذا لم يكن اجنبي بل لا ابدل الخنث والمتجه التكرير مع انحصار الطريق فيه تحصيلا للاحتياط والله اعلم والمسنون في هذا
القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في التذكرة
نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالمحكي عن المعتبر بل في كنز العرفان دعوى بلا خلاف اجماع عليه صريحا بل في كري وغيرها ان من شعار
الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة وزاد في ك حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار ان لا تقية في الجهر بالبسملة وذلك كله مع الاعتضاد بالتتبع
الشاهد لصدق هذا الاجماع حجة على ما انفرد به الحلي كما في كري وغيرها من تخصيص الاستحباب بالاوليين للاحتياط الذي يمكن منعه في المقام
لما ستعرفه من القول بوجوب الجهر ولا يجب مراعاته حينئذ في الصلوة بناء على الاعمية على ان الدليل المستنبط متحقق فلا معنى للوجوب معه ولان القراءة
انما تتعين في الاوليين وفيه منع ودوران الجهر بها على تعيين القراءة لما سمعته من اطلاق معاقد الاجماعات والفتاوى ولذا قال في كري بعد
نقله القول المزبور وهو قول مرغوب عنه لانه لم يسبق اليه وهو بازاء اطلاق الروايات والاصحاب قلت وهو كذلك وان حكي انه حمل عليه عبارة
الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر بالقراءة في الموضعين لكن لعله يريد بالموضعين اول الحمد حيث كانت والسورة كما احتمله
الفاضل والشهيد فخرج ح تفرده بذلك ان الاجماع قد سبقه بل لحقه نعم قد يظهر من عبارة الغنية موافقته بل وانه اجماع لكن التتبع يشهد بخلافه
ويحمل على ان لا يريد هذا الظاهر كما يومي اليه عدم ذكر احد من الاصحاب له خلافا واما النصوص فمنها الاخبار المستفيضة الدالة على ان الجهر بها
احد علامات المؤمن الخمس ومنها الظاهرة كمال الظهور كما لا يخفى على من لاحظها في ان المراد الجهر بها لانها بسملة كما يومي اليه بالجملة قول الصادق ع في
خبر هرون كتموا بسم الله الرحمن الرحيم نعم والله الاسماء كتموها كان رسول الله اذا دخل الى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن



الرحيم ويرفع بها صوته فتولي قريش فرارا فانزل الله عز وجل في ذلك واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا بل من لاحظها
اي تلك النصوص مع التامل والتدبر يشرف على القطع بهذا المسألة فيها بانها الا تقية فانها من العامة من يتركها ومنهم من يخفيها في الجهرية
فالجهر بها فيها علامة للايمان ضرورة ظهورها فيما ذكرناه من ان المراد الجهر بها لانها بسملة بل لعل المراد بالمؤمن فيها كما يومي اليه ذكر
باقي العلامات كامل الايمان لا المقابل للمخالف لمضمون الحث وزيادة التاكيد على هذا المندوب نحو ما ورد في غيرها من صفات المؤمن
وحقوق المؤمن على المؤمن ونحو ذلك ومنها خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم الله
الرحمن الرحيم ولحضرة ارادة الاستحباب المؤكد منه كما ستعرف ومنها كتاب الرضا ع الى المامون في خبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون
والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة كخبر رجاء بن ابي الضحاك المروي عنها ايضا ان الرضا ع كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته
الليل والنهار الى غير ذلك من النصوص ومن الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى القول المزبور قال لان انقسام الصلوة الى الجهرية والاخفاتية
انما هو باعتبار الاوليين لا الاخيرتين لبقاء التسبيح فيهما فما في النصوص من قوله صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها انما هو بالنسبة اليهما وفيه انه
بعد تسليم ذلك قد عرفت ظهور نصوص المقام في ان الجهر بها من حيث كونها بسملة كما هو واضح مضافا الى ان العمدة في اخفات قراءة الاخيرتين
الاجماع خصوصا بعد ان نزل النصوص على ما عرفت وهو هنا غير معلوم بل العكس المعلوم خلافه ودعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع يدفعها
انه ان اريد المنقول منه على الاخفات في المسألة السابقة فالحلي مع انه لا يقول بحجية اخبار الاحاد فضلا عن الاجماع المنقول قد عرفت ان ناقله هناك
نقل الاجماع هنا على المطلوب فلا اقل من ان يكون من قبيل المطلق والمقيد وان اراد المحصل ففيه ان تحصيل الاجماع المصطلح على وجه يتمسك بالاطلاق
حتى في المقيد ثم او في غاية الصعوبة على انه قد عرفت المقيد واحتمال كون التعارض بالعموم من وجه مع فرض ملاحظة دليل الاخفات في قراءة الاخيرتين
مستقلا عن دليل الاخفات في غيرها بعد التسليم يدفعه وجود المرجح من جهات عديدة فظهر ح ضعف القول المزبور كضعف المحكي عن ابن

الجنيد

الجنيد من تخصيص الاستحباب وان في الاخيرتين بالامام دون غيره من المنفرد ونحوه اذ جميع ما سمعت حجة عليه بل وعلى غيره من ظاهر اجماع الغنية والمحكي عن
غيرهما مع انه لا شاهد له من النصوص على كثرتها اصلا وفي عدم النهي عن الجهر في خبر صفوان صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكانت صلوة فكانه
يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك عن الكليني زيادة وكان يجهر في السورتين جميعا وخبر ابي حفص الصائغ المروي عن المجالس
صليت خلف جعفر بن محمد ع فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وخبر ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين
الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران
قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل وبما اسند لعبادة الجزيري الاولين على التعميم ما العدم عثا مثل هذه المحتملات في
اصل وليل التناسي لصدقه ليلة علية بلسنة او في خصوص التناسي بالصلوة اما سل من نحو قوله صلوا كما رايتموني اصلي ضرورة صدق الصلوة
لصلوته وان لم يكن المصلي اماما فتم فانه دقيق نافع وعلى كل حال فقد ظهر ضعف ابن ادريس كما ظهر بل ونحوها ما يحكى عن القاضي من القول بالوجوب
والمطلق كما عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها بل قد يستظهر ذلك
من الامر به في المحكي عن الفقيه وبعض عبارات الشيخ وما عن المجلسي من القول به في خصوص اولتي الظهرين وكان ظاهر الغنية وان نقل بعده ذلك ان الاحوط
اذ لا ريب في ضعفها لقضاء الاصل وخصوص خبر الحلبيين كما في كشف اللثام سئل الصادق ع عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال
نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا وجميع الادلة السابقة صريحا في البعض وظاهرا او لوما من السياق والتعداد في جملة المندوبات ونحو ذلك في الاخر فانهما
عدا الخبر السابق المشتمل على لفظ الوجوب وهو مع ضعف سنده يجب حمله على ارادة غير المعنى المصطلح او على الوجوب التخييري بل لعل عبارة الصدوق
تحمل على ذلك كما لا يخفى على من مارس عبارات القدماء وغلبة تعبيرهم بما في النصوص من بعض الالفاظ الباقية على العرف الاول ومن هنا احتمل
في الذكرى حمل عبارات الموجب على التخيير كما سمعته في الخبر بل ينبغي الجزم به او بتاكد الاستحباب بالنسبة الى عبارة الامالي الذي حكاه الشهيد
عنه عن تصريح الصدوق بالاستحباب فهو قرينة اخرى على ارادته ذلك من المذهب بل معلومية الاستحباب بين الامامية قرينة ثالثة اذ يبعد عدم معرفة مثل
الصدوق بمذهب الامامية حتى ينسب اليهم الوجوب ولئن اغضينا عن ذلك كله كان موهونا بجميع ما عرفته مع انه يمكن المناقشة في افادته العبارة
المذكورة الاجماع لان الظاهر ارادة معتقد الامامية في الجملة منها في مقابلة المطابق لعامة لا اجماع الامامية بل لعل العبارة لا تفيد ذلك لغة لظهور الطبيعة
منها لعدم كونها من الجمع المحلى باللام من الملحق بالمفرد في وجه فتامل واحتمال ترجيح الوجوب بان المستفاد من الادلة انما هو مطلق رجحان الجهر بالبسملة
فنقول به في صحيح زرارة السابق الذي عبر فيه عن الاخفات بالا ينبغي الاخفات فيه ضرورة عدم ارادة الوجوب من لفظ ينبغي في سؤال الصحيح
لعدم حصول السؤال المعهود بعد ما عرفته من ان المستفاد من الادلة خصوص الاستحباب لا مطلق الرجحان بل قد عرفت صراحة جملة منها فيه كما هو
واضح ثم ليعلم ان المراد بالاستحباب في المقام افضل الفردين للزوم القراءة لاحد الوصفين وقد تقرر في الاصول ان الاستحباب الخصوصي لا ينافي الوجوب
التخييري عقلا ولا عرفا فلا يحتاج الى ما عن قواعد الشهيد من رجوع الاستحباب الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا اللهم
الا ان يريد ما ذكرنا على ان استحباب اختيار فرد استحباب المختار وافضليته عند التامل لكن في الذكرى ان التخيير انما يتم ان قلنا بتباين الصنفين فان قلنا
بان الاخفات جزء الجهر فلا وفيه مع ضعف الاحتمال في نفسه يمكن القول بتماميته ضرورة تعقله بين الجزء والكل مع فرض عدم حصول الجزء
الكل تحت بما كما في المقام اذ الصوت الجهري ان حصل باسماع النفس مع الغير لكنه يحصل فيتحقق تخيير بين اسماع النفس وحدها وبين اسماعها
مع الغير واللذين في المكنة لا يجوز عليها الاحكام الشرعية وكذا ينبغي ان يعلم ايضا ان الظاهر بقاء حكم التقية في المقام كغيرها من الاحكام ودعوى
التواتر يبعد عدم ثبوتها عندنا فهو بالنسبة الينا احاد لا تصلح لمعارضة ادلة التقية المعتضدة بالعمل وغيره مع ان المجلسي قد اعترف على ما
حكي عنه بعدم وصول خبر يدل على ذلك الا خبر الدعائم روينا عن رسول الله ص وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ع
انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة الكتاب واول السورة وفي كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت
فيه من السورتين جميعا قال المحسن بن علي اجتمع ولد فاطمة على ذلك وقال جعفر بن محمد ع التقية ديني ودين ابائي ولا تقية في ثلث شرب المسكر و
المسح على الخفين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وانت خبير بقصوره عن المكافئة لادلة التقية من وجوه فيجب حمله على ما لا ينافيها او طرحه كما هو واضح مع
انه كما ترى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عندهم من الاخفات بها في محل الاخفات وكفى به مسقطا للخبر المزبور عن الحجية فتامل والله اعلم ومنه ترتيل
القرائة اجماعا محصلا ومنقولا والحال اني لم ار من صرح بالامر في الكتاب المحمول على الندب بقرينة الاجماع المتقدم وغيره مما ستعرف والمرسل كالصحيح عن
الصادق ع ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا ونبه بما فيه الى مناسبة الترتيل للخشوع والتفكر في القرائة الذي هو امارة اخرى على استحبابه بل في
كشف اللثام ولذا استحب في الاذكار وكان فيه ايضا شهادة على ارادة الندب من غيره من الاخبار ولذا استدل عليه بها في الكشف ايضا هكذا
والمراد بالترتيل الترسل والتاني بالقرائة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات بحيث يتميز ويفصح ويتضح ويكون كالثغر المرتل الذي
حسن بضده بسبب ما فيه من الفلج حتى شبه بنور الاقحوان بخلاف غير المرتل من الكلام الذي يشبه حينئذ بالثغر الالص والشعر الذي فيه تبرع
في مادته او الرمل المنثور الذي بعضه على بعض كالدقل من التمر المتراكم وقيل سقوطه وبعده اذا تساقط متتابعا واليه اومي خبر عبد الله بن
سليمان انه سئل الصادق ع عن قوله عز وجل ورتل القران ترتيلا فقال قال امير المؤمنين ع بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل

في استحباب ترتيل القراءة

كتاب الصلوة

ولكن تزعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة وعن عائشة الاسلام عنه ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه
وحركوا به القلوب ولا يكن هم احدكم آخر السورة وعن ابن لا تهذه كهذا الشعر ونثر كنثر الدقل اذ لا تسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر والهذ
سرعة الدقل ردي التمر أي كما يتساقط الرطب اليابس من النخلة اذا هز وهو ظاهر في ان المراد بالفقرتين معا الاسراع كما ذكرنا ويحتمل حمل
نثر الدقل في خبر الدعائم على كثرة التأني والفصل بين الحروف وكثيرا ما يكون الدقل المنثور واحدا هنا وآخر في موضع آخر بل ونثر الرمل في خبر غيره على
مده مترسلا متفاصلا كالرمل المنثور فيكون المراد حينئذ من كل من الفقرتين غير الاخرى ولعله اليه اومى العلامة الطباطبائي بقوله وترتل القرائة تسلكه
هذا تمد مترسلا وكان قرائة الشعر في الزمن السالف تعتبر الطرق المتعارفة في هذا الزمان والا كان كثرة التأني والمد في هذه الفقرة اولى
من الفقرة الثانية واحتمال التزام منافاة تفسير الهذ بسرعة القطع اللهم الا ان يراد منه هنا مطلق اللفظة وعلى كل حال فالمراد بالترتيل ما ذكرنا
والظاهر ان المراد لأكثر اللغويين والفقهاء وان اختلفت عباراتهم كما هو دابهم في تعبير الالفاظ لحصول معنا ما من المحاورات في المقامات ضرورة
كونها ليست تعاريف حقيقية مستفادة من العقل كي ينضبط حدها بالجنس والفصل فما بين من فسره بالترسل والتبيين بغير بغي او زيادة وطغيان
مع ان التبيين لا يتم بالتعجيل كما عن الزجاج الترتيل بضم البيان في الاداء كما عن التبيان وغيره وآخر بالترسل والتؤدة بتبيين الحروف واشباع
الحركات وثالث بالتأني والتمهل وتبيين الحروف والحركات قال تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان ورابع بان لا يعجل في ارسال الحروف
بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع ومن غير اسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوي النبت وحسن التنضيد ومنه تنسق
الشيء ثغر رتل حسن التنضيد ورتل مفلج وقد رتلت الكلام ترتيلا اذا امهلت فيه وأحسنت تأليفه وهو يترتل في كلامه ويترسل اذا فصل بعضه من بعض
سادس بحسن التأليف والجميع كما ترى متقارب جدا فما عن مجمع البيان نقله اي بينه بيانا واقرأه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه ترسلا وقيل
معناه تثبت فيه تثبيتا وروي عن امير المؤمنين ع بينه بيانا الى آخر الخبر السابق وروى ابو بصير عن ابي عبد الله هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك
فيه ما لا يخفى اللهم الا ان يريد ذكر خصوص الالفاظ التي ذكرت في تفسيره لا انه مستظهر منها الخلاف في معناه ضرورة اتحاد المراد منها جميعها بل و
عبارات الفقهاء وان فسره في المنتهى والمحكي عن المعتبر وقال الشيخ بتبيين الحروف من غير مبالغة وفي المحكي عن نهاية الاحكام وكره بيان الحروف
واظهارها وبان لا يمده بحيث يشبه الغناء وكانه اراد بذلك الاشارة الى البغي في كلام الجوهري وفي المحكي عن ارشاد الجعفرية بتبيين الحروف
واظهارها والجميع كما ترى متحد مع اللغة حتى في الفاظ التفسير ولذا لم حكي في تفسيره بالترسل والتبيين حمل المنافي مشيرا بالجمع المزبور الى
اتحاد المراد من هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك حتى مما ذكره في الذكرى وفوائد الشرائع وعن تعليق النافع من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف ضرورة
ارادة البيان من الاداء كما عبر به في المحكي عن المفاتيح تبعا للمروي عن امير المؤمنين ع او في احدى الروايتين عنه كما ان التعبير بالاداء تبعا للمروي عن ابن عباس
وفي فوائد الشرائع اي كمال الاداء وفي جامع المقاصد المراد بالتبيين المأخوذ في تعريف الترتيل ما زاد على القدر الواجب من التبيين فعلم من ذلك كله
اتحاد المراد من البيان والاداء وقد يراد ما يشمل الوقوف من الترسل والتؤدة والتشبيه بالثغر المفلج قال في كشف اللثام كانه عنى بحفظ الوقوف ان لا
يهذه هذ الشعر ولا ينثره نثر الرمل قلت ويؤيده روايتهما معا في تفسيره عن امير المؤمنين ع فالمناسب الجمع بينهما بارادة معنى كل منهما من اللفظ
فما في الروضة من ان معناه لغة الترسل والتبيين بغير بغي وشرعا ما في الذكرى بل في المحكي عن الروض انه اختلف العبارة عنه شرعا وذكر ما في
المعتبر وتبعه الذكرى بل عنه في الكتاب التصريح بان له ثلثة معان وذكر في الكتب الثلاثة فيه ما لا يخفى كما ان ما في النفلية من تفسيره تبعا للعلماء بالتجويد
بتبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا لا يخفى من نظر اليه
ضرورة عدم دليل على استحباب الوقوف المصطلح عند القراء بالحسن والتام فضلا عن ان تكون داخلة في مفهوم الترتيل وان ذكر المص وغيره انه
يستحب الوقوف على مواضعه المقررة المعروفة عندهم بالحسن والتام وقد قالوا ان في جميع القرآن خمسة الاف وثمانية وعشرين وقفا والظاهر ارادتهم التام
عشرة منها مخصوصة مضبوطة فمتى وقف عليها لما روي عنه ان من ضمن لي ان يقف على عشرة مواضع ضمنت له الجنة والوقوف الواجبة ثلثة وثلاثين
وقفا منها الوقف على لفظ الجلالة في قوله لا يعلم تأويله الا الله مما هو معلوم البطلان بل رووا عن الامام ابي منصور انه جعل الوقف الحرام ثمانية و
خمسين وقفا وان من وقف على واحد منها متعمدا كفر فجعل منها الوقف على صراط الذين وعلى ملك سليمان الى غير ذلك مما زخرفوه واختلفوا في
تقسيمهم الوقف الى التام والحسن والكافي والقبيح ان المراد بالتام ما لا تعلق له بما بعده لا لفظا ولا معنى واكثر ما يوجد في الفواصل ورؤس الآي وربما
وجد قبلها نحو اذلة الذي هو آخر قول بلقيس وبعدها نحو مصبحين وبالليل الذي هو معطوف على المعنى اي بالصبح وبالليل والحسن ما له تعلق من جهة اللفظ
نحو الحمد لله والكافي ما له تعلق من جهة المعنى فحسب كقوله تعالى لا ريب فيه ومما رزقناهم وربما اشترط فيه ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا
تعلقا اعرابيا والقبيح الذي لا يفهم معنى مستقلا كالوقف على الشرط والمضاف والوقف التام في الفاتحة اربعة على البسملة والدين ونستعين و
الضالين والحسن عشرة بسم الله والرحمن ولله والعالمين والرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم احد عشر بادخال الصراط
وتعليل ذلك بانهما معا بعيد لان تحسين الكلام فيهما كما ترى كالاستدلال عليه بكراهة قرائة الشيء منقطعا ضرورة اعمية ذلك من هذا
الاصطلاح الحادث الناشئ مما تخيلوه في المراد بالآيات التي لا يعلم تفسيرها الا الله فربما اتفقوا في مكان لا ينبغي الوقف فيه لتخيلهم التمام وكان الواضع علم
كوقفهم على لفظ الجلالة التي في آية الراسخين ودعوى ان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن فلا يقدح اشتباههم في بعض مواضعه لتخيلهم وجود
المعنى يدفعه انه لا دليل على ذلك ايضا ضرورة حدوث هذا الاصطلاح فلا يتجه ارادتهما من هذا اللفظ الواقع في المروي عن امير المؤمنين ع في تفسير

الترتيل بانه حفظ الوقوف واداء الحروف بناء على صحة الرواية والاقتصار قال في الحدائق اني لم اقف عليها في كتب الاخبار ويحتمل ان يكون من طرق العامة
وان استعملها اصحابنا في هذا المقام على ان ذكر المص وغيره استحبابه ذلك بعد الترتيل يؤمي الى عدم دخوله فيه ولعله لجاد والد المجلسي فيما
حكي عنه وان كان لا يخلو من النظر في بعض ما حكى بعضهم عما ذكرناه قال لم يثبت عندي استحباب رعاية ما اصطلح عليه اهل التجويد من الوقف
اللازم والتام والحسن والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لانها من مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمان امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه
عليه الا ان يقال غرضه ع رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى وعلى ما يفهم القاري ولا ينافي حدوث تلك الاصطلاحات ثم قال يرد عليه ان
هذه الوقوف التي وضعوها على حسب ما فهموه من تفاسير الآيات وقد وردت الاخبار الكثيرة في ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت الذين نزل عليهم
القرآن ويشهد له انا نرى كثيرا من الآيات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على ما فهموه وورد الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا
الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله على اخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تاويل المتشابهات وقد وردت الاخبار
المستفيضة في ان الراسخين في العلم هم الائمة وهم يعلمون تاويلها مع ان المتاخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما
اصطلحوا عليه في الوقوف انتهى وان اجيب عن ذلك الكلام يمكن دفعه بان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن لا خصوص ما تخيلوه وما ورد من اختصاص
علم القرآن بهم لا ينافي اتباع الظاهر لنا مما لم يرد فيه نص منهم ولعل التحقيق قصر الندب في الوقوف على ما يندرج منه في الترتيل الثابت في القرآن
وغيره بل ربما كان ذلك هو المراد بالموضع والمحل ونحوهما المعبر بها في المتن والقواعد وغيرها لا الوقوف القراء كما صرح به جماعة وهو الذي ادعى
البهائي في كشف اللثام حيث فسر المحل بما يحسن الوقف فيه لتحسين الكلام ودخوله تحت الترتيل والامر سهل بعد اتفاق الاصحاب والنصوص كما في مجمع
البرهان على عدم وجوب الوقف في محل وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم فمتى شاء وصل ومتى شاء وقف
لكن في كشف اللثام يجوز الوقف على كل كلمة اذا قصر النفس اذا لم يقتصر على غير المضاف ما لم يكثر فيخل بالنظم ويلحق به ذكر الاسماء المعدودة وكذا
في استثنائه منه تامل مع فرض عدم المانع المزبور كالمحكي عن الشهيد من منع السكوت على كلمة ولعل مراده المخل بالنظم منه والمفوت للموالاة
واما مراعات صفات الحروف التي استفادوها من قوله في تفسير الترتيل تبيين الحروف في احد الروايتين فما له مدخلية في اصل طبيعة الحرف فلا ريب
في وجوبه واما الزائد فقد يشكل استحبابه لولا التسامح فضلا عن وجوبه وقد ذكروا ان الصفات الجهر والهمس والشدة والتوسط بين الشدة والرخاوة
والاستعلاء والاستفال والاطباق والانفتاح والانذلاق والاصمات اما حروف الهمس فعشرة يجمعها فحثه شخص سكت والجهر فيما عداها وحروف الشدة
ثمانية يجمعها اجدت طبقك والمتوسطة خمسة يجمعها لن عمر والرخاوة ما عداهما وحروف الاستعلاء سبعة ق ص خ ض غ ط ظ سميت بذلك لاستعلاء اللسان
عند النطق بها الى الحنك وحروف الاستفال ما عداها سميت بذلك لانخفاض اللسان عند النطق بها الى قاع الفم والاطباق ص ض ط ظ سميت
بذلك لانطباق اللسان على ما حاذاه عند خروجها والانفتاح ما عداها لانفتاح ما بين اللسان والحنك وخروج الريح من بينهما عند النطق بها
والانذلاق فر من لب والاصمات ما عداها فالضاد ليس حرفا شديدا وانما هو رخو كالظاء بل عن البهائي ان ابا عمرو بن العلاء وهو امام في
اللغة ذهب الى اتحادهما واقاما على ذلك الادلة والشواهد وهو وان كان خلاف التحقيق ضرورة كونهما متقاربي المخرج لا متحدين لكنه واضح شاهد
على بطلان ما يحكى عن عوام الخاصة وعلماء العامة من المصريين والشاميين من النطق بها ممزوجة بالدال المعجمة والطاء المهملة معرضين عن
الضاد الصحيحة الخالصة التي نطق بها اهل البيت واخذ عنهم العراقيون والحجازيون وهذا الاختلاف على قديم الدهر وسالف العصر بين علماء
الخاصة والعامة وان حكي عن جماعة منهم موافقة الخاصة في ذلك كالشيخ علي المقدسي الذي قد صنف في ذلك رسالة رجح فيها ضاد العراقيين
والحجازيين وورد عليه الشيخ علي المنصوري في رسالة الفها ايضا وكان مما ورد فيها عليه ان النطق بالضاد قريبة من الظاء ليس من طريق اهل السنة المتبعة
وانما هو من طريقة الطائفة المبتدعة وهي شهادة منه على طريقتنا المأخوذة يدا بيد الى النبي ص القائل انا افصح من نطق بالضاد ومن اشعارهم
ما المطلوب ضرورة تيسر ضادهم لكل احد حتى النساء والصبيان فلا يناسب ذكر اختصاصه بالافصحية بخلاف الضاد الذي ذكرناه فانه مما يعسر فعله
بحيث يتميز عن الظاء كما اعترف به بعضهم قال الجزري والضاد والظاء لقرب المخرج قد يؤذنان بالتباس المنهج وقال اخر ويكثر التباسها بالضاد الا على
الجهابذة النقاد ويقرب من ذلك المحكي عن السخاوي والجزري وابن ام القاسم بل قال الاخير منهم ان التفرقة بينهما محتاجة الى الرياضة التامة الى غير ذلك
مما ليس هذا محل ذكره نعم ينبغي ان يعلم ان المدار في صدق امتثال الامر بالكلمة المشتملة على الضاد صدق ذلك عليه في عرف العرب كغيره من الحروف
فوسوسة كثير من الناس في الضاد وابتلاؤهم باخراجه من غير مخرجه في غير محلها وانما نشأ ذلك من بعض جهال من يدعي المعرفة بعلم التجويد من بني
فارس المعلوم صعوبة اللغة العربية عليهم والا فمتى كان اللسان عربيا مستقيما خرج الحرف من مخرجه من غير تكلف ضرورة والامر يصدق عليه اسم ذلك
الحرف عرفا كما هو واضح وعلى ذلك بنوا وصف المخارج للحروف وتقسيمهم لها الى شفوية مثلا وغيرها لبعض الاغراض المتعلقة لهم بذلك لا انه المقصود
منه معرفة النطق بالحروف قطعا فان ذلك يكفي فيه صدق الاسم وعدمه ولا يحتاج الى هذا التدقيق الذي لا يعلمه الا الاوحدي من الناس بل لا يمكن
معرفته على وجه الحقيقة الا للخالق الذي اودعهم قوة النطق والله اعلم ومن المسنون ايضا قراءة سورة بعد الحمد في النوافل بل في الذكرى وعن
المعتبر الاجماع عليه والنصوص المستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة في قراءة السورتين وما شابه من السور فضلا عن السورة الواحدة ولا
معارض لها الا ما لا ينافي حمله على ما لا ينافي المطلوب من اختلاف مراتب الاستحباب وجهاته كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وكذا من المسنون
ان يقرأ في الصلاة بسور المفصل وهو كما نسبه الى اكثر اهل العلم في المحكي عن التبيان من سورة محمد ص الى اخر القرآن لكن في الظهرين والمغرب بسور

اصطلح

الفضائل منه كالقدر والجحد وما شابههما من الضحى الى الناس وفي العشاء متوسطاته كالاعلى والطارق وما شاكلهما من عم الى الضحى وفي الصبح
مطولاته كالمدثر والمزمل وما ماثلهما من سورة محمد الى عم كما هو المشهور بين الاصحاب حكما وتفصيلا لكن انكر بعض متأخري المتأخرين علمهم بذلك وانه
لم يرد في نصوصنا هذا الاسم فضلا عن التفصيل المزبور بل في الحدائق ان الظاهر انهم تبعوا العامة فيه مع ان كلامهم ايضا مشوش فيه قلت روى الكليني
بسنده الى سعد الاسكاف انه قال قال رسول الله اعطيت السور الطوال مكان التورية والمئين مكان الانجيل والمثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل
ثمان وستين سورة وهو مهيمن على سائر الكتب ولعله هو الذي اشار اليه في المحكي عن مجمع البحرين وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة وصرح بعد قوله
ايضا وفي حديث وفضلت بالمفصل مثل ما العدد المزبور منطبق على ما ذكرناه من البداية والنهاية ومنه يظهر ضعف القول بانه من ق او من الضحى او
من الحجرات او من الجاثية او من الصافات او من الصف او من تبارك او من الفتح او من الرحمن او من الانسان او من سبح ولا خلاف اجده في اخره وفي المحكي
عن دعائم الاسلام لا باس ان يقرء في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة باواسطه وفي العصر والمغرب بقصاره وهو مخالف للمشهور في الظهر
خاصة كما ان صحيح ابن مسلم عن الصادق ع كذلك ايضا قال اما الظهر والعشاء الاخرة يقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول اما الظهر
والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم
يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر فزاد بنحوها ح فيه الانسان الى الضحى المزبور
كخبر عيسى بن عبد الله القمي عنه ايضا كان رسول الله ص يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل
هو الله احد واذا جاء وكان يصلي العشاء بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب لترجيح ذلك على المشهور بصحة السند في غيره اختار العلامة الطباطبائي
في منظومته فقال واختر طوال سور المفصل للصبح والقصار للعصر اجعل ونحوها المغرب واختر الوسط للظهر واسلك للعشاء ذا النمط هذا ولكن
قد ورد في بعض النصوص ان افضل ما يقرء في سائر الفرائض القدر والتوحيد كخبر علي بن راشد قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن
الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال ع لا يضيق صدرك بهما فان
الفضل والله فيهما بل في المروي عن كتاب الغيبة للطوسي والاحتجاج من التوقيع انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان فيما كتب
وسئل عما روي في ثواب القران في الفرائض وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت
صلوة لم يقرء فيها بقل هو الله احد وروي من قرء في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرنا
مع ما قد روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما التوقيع الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا
انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين وتكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل الى
غير ذلك مضافا الى ما ورد في وصف الثواب بقرائتهما من غيره في الافضلية ولعله لذلك قال الصدوق فيما حكي عنه افضل ما يقرء في الصلوات في اليوم
والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب ذلك
لان القدر سورة النبي ص واهل بيته فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو قنوت
وكان الاولى الاستدلال بما عرفت لعدم اقتضاء التعليل المزبور الافضلية والامر في ذلك كله سهل اذ الظاهر اختلاف ذلك بحسب الضمائم التي
تضمها المكلف والاعتبارات التي تعرض له لكن ينبغي المحافظة على ما ورد في خصوص الايام من الجمعة وغيرها مما ذكره الاصحاب وفي غداة الخميس
والاثنين هل اتى وفاقا للشيخ واتباعه كما في الذكرى والمسالك في الحدائق الا انا لم نتحققه بل ظاهر اقتصار المنتهى على نسبته الى الشيخ خلافه كما انا لم نتحقق ما
يدل على استحباب السورة المزبورة في الركعتين معا على وجه يكون ذلك افضل من غيرها وقول ابي جعفر ع في المروي عن ثواب الاعمال مسندا من قرء
هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب حوراء من الحور العين وكان مع محمد ص
لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اعمية ذلك من الافضلية اللهم الا ان يدعى ظهور تعرضه لبيان خصوص ذلك فيها او المراد الافضلية من حيث
معرفة مقدار ثوابه دون غيره ولا ريب في رجحان اختيار ذلك على غير المعلوم لكن لا دلالة فيه على اعتبار قرائتها في الركعتين معا في حصوله فلعله
يكتفي بقرائتها في الركعة الاولى مع قراءة الغاشية في الركعة الثانية كما دل عليه غيره وافتى به في الفقيه والبيان والدروس واللمعة والنفلية والموجز
الحاوي وارشاد الجعفرية والروضة والفوائد الملية والمنظومة الطباطبائية وكشف اللثام على ما حكي عن البعض بل في الاخير تفسير كلام المتن به
على ارادة قرائتها في الركعة الاولى منها ففي خبر رجاء ابن ابي الضحاك ان الرضا ع كان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل اتى
وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية وقال في المحكي عن الفقيه فان من قرأهما فيهما كفاه الله شر اليومين وقد حكي من صحب الرضا ع الى خراسان
لما اشخص اليها انه كان يقرء في صلوته بالسور التي ذكرناها مشيرا بذلك الى الخبر المزبور المتضمن لقراءة السورتين في الغداتين ولغيرهما من السور
في غيرهما كما انه لعله اشار بما ذكره من التعليل اولا الى المروي عن مجالس ابي علي ولد الشيخ الطوسي مسندا بل قيل صحيحا الى علي بن عمر العطار
قال دخلت على ابي الحسن العسكري ع يوم الثلثاء فقال لم اركم امس قال كرهت الحركة يوم الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين
فليقرء في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى ثم قرء ابو الحسن ع فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا والله اعلم وفي المغرب والعشاء
ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفاقا للمرتضى والصدوق والشيخ واكثر الاصحاب كما في الذكرى والاشهر الاظهر وعليه الفتوى كما في كرى والمسالك كما في الحدائق
بل عن الانتصار الاول انه مما انفردت به الامامية وعليه اجماعها وهو الحجة بعد قول الصادق ع في خبر ابي بصير اقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم

فقلت الاعلى والرضا في خبر البزنطي المروي عن قرب الاسناد تقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وخبر منصور بن حازم المروي عن ثواب الاعمال
عن الصادق الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى الى ان قال فاذا فعل ذلك فانما يعمل بعمل رسول
الله وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة والمناقشة فيها بعد تخصيصها على قراءة الاولى في الاولى والثانية في الثانية ولا على ذلك بالغيبة الى
كل منهما تندفع بانسباق الترتيب والترتيب الى الذهن منها وان لم نقل ان الواو للترتيب خصوصا مع ملاحظة عبارات الاصحاب المفهوم منها ذلك ولذا
جعله من معقد الشهرة في الحدائق ومع المحكي من فعل الرضا في خصوص العشاء الاخرة كما انه لا وجه لعدم الالتفات اليهما تخصيصا لهما بدعوى اختصاصهما
بما عرفت فما عن مصباح المرتضى والشيخ والاقتصاد وكتاب عمل يوم وليلة من قراءة التوحيد في ثانية المغرب لخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق انه اذا
كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد المعتضد بما دل على زيادة فضل قراءتها في الصلوة وخصوصا المغرب لانهما من وصايا
المفضل بل قال الكاظم لعلي بن جعفر فيما رواه الحميري عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن انه ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد
وغير ذلك لا ريب في ضعفه الا ان يراد به تخييرا انه مستحب ايضا ويرجح على غيره الفرد المزبور واما بالنسبة اليه فلا ريب في رجحان اخبار عليه بما سمعته
وكذا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من قراءة المنافقين في ثانية العشاء الاخرة للمرفوع عن حريز وربعي الى ابي جعفر انه كان ليلة الجمعة يستحب ان تقرء في العتمة
سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون المعتضد بغيره ايضا خصوصا بظاهر مداومة علي بن جعفر عليه قال له اخوه في المروي عن قرب الاسناد يا علي بما
تصلي ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة والمنافقين فقال رأيت ابي يصلي الى آخر الخبر الذي نقلناه انفا ونحو ذلك انه هو ايضا ضعيف الا ان يحمل على ما
عرفت ضرورة اشتراكهما فيما سمعت ولعله لذلك كله قال انه لا يتعرض عليه غيره وهذا المقام مقام استحباب ولا مشاحة في اختلاف الروايات فيه
كالعلامة الطباطبائي بعد ان ذكر ما عن غيره وغيره مما اختلفت فيه الرواية قال الكل حسن وفي صبيحتها بها وبقل هو الله احد وفاقا للشيخين واتباعهما
في ذي بل الاكثر كما في جامع المقاصد وغيره بل المشهور كما في الحدائق وعن الروض بل عن الخلاف الاجماع عليه بل لعله محتمل السورة الاولى ما الثانية فعن
الصدوق والمرتضى وابن البراج المنافقين مدعيا ثانيهما الاجماع عليه وانه مما انفردت به الامامية والتتبع يشهد بخلافه كخبر ابي الصباح وابي بصير وابن
ابي حمزة وان كان مقتضى الجمع بينها وبين مرفوع عندي يحيى وحريز وصحيح زرارة المروي عن العلل والرضوي والمحكي من فعل الرضا في طريق خراسان
التخيير بينها وبين المنافقين كما عن الحسن بل والاصل للمروي عن قرب الاسناد من فعل الصادق على التسوية والتفاوت ان لم تشترط المقاومة في
المقام وان لم اجد من ذكر الاخير فهو التخيير فضلا عن التعيين الا ان الاول متعينا ثم لا يخفى ان المراد قراءة الاولى في الركعة الاولى والثانية في الثانية
كما نص عليه في بعض نصوص المقام وفي الجمعة والظهرين منها بها وبالمنافقين على المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه كما عن الغنية على
خصوص الجمعة فيهما مع اعتضاده بالشهرة والاصل والاطلاقات ونفي التوقيت للقراءة في بعض النصوص المحمول على ارادة نفي التعيين وخصوص
نفي الباس عن قراءة غير الجمعة في صلوة الجمعة متعمدا في صحيح علي بن يقطين وخبر سهل والحكم باجزاء الاعلى والتوحيد فيها ايضا في خبر يحيى الازرق كالامر
بالمضي في الصلوة مع تجاوز النصف من غير سورة الجمعة في المحكي من فقه الرضا واشعار قوله لا ينبغي ان يقرء بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر
في يوم الجمعة في صحيح زرارة المروي عن العلل والامر بقراءة الجمعة في السفر في خبر ابن يقطين في ظهور سنتها ولا ينبغي في صحيح ابن مسلم او حسنه عنهما التوحيد ثم
بقوله من قول الصادق في صلوة الجمعة لا بأس بان يقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وغير ذلك يخرج عما يظهر منه الوجوب كالامر
بالاعادة في صحيح عمر بن يزيد او حسنه لمن صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين في سفر او حضر والمراد في السفر الظهر ونفي الصلوة لمن تركهما متعمدا في
صحيح زرارة والمروي عن العلل كنفي الجمعة لمن لم يقرأهما فيها في خبر عبد الملك والامر بقراءتهما في يوم الجمعة في صحيح الحلبي او حسنه بعد ان سئله عن
القراءة في الجمعة مع صلوتها منفردا او بعد الامر بالاتمام ركعتين لمن قرء التوحيد في صلوة الجمعة ثم الاستيناف في خبر صباح بن صبيح وقول الصادق
في صحيح منصور بن حازم لا شيء موقت في القراءة في الصلوة الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وقوله ايضا في صحيح سليمان بن خالد جوابا عن السؤال الجمعة
القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين الى غير ذلك ويحمل على تأكد الاستحباب كما ورد نظيره في باب الاذان والاقامة وصلوة جماعة
المسجد ونحوهما خصوصا مع شهادة بعضها على بعض بل في الخبر الواحد منها ذلك كما يظهر بادنى تامل فيها عن الصدوق والتقي بل عن الفوائد الملية
نسبته الى جماعة وان كنا لم نتحققه من ايجاب السورتين المذكورتين في ظهر الجمعة جمعا بين الاخبار ويلزمهما الجمعة بالاولى كما قيل ويرد انه بعد تسليمهما
لتضمن كثير من الادلة اياها بل عن المرتضى في مصباحه ايجابهما فيهما من غير تعرض للظهر ضعيف وان كان الاحوط عدم تركهما الا للعذر كالمرض
السفر ونحوه وفوات الحاجة بل احوط منه الاقتصار على الاعذار الصالحة لاسقاط الواجب ولعله الى هذا القول اشار المصنف بقوله ومنهم من
يرى وجوب السورتين في الظهرين ولكن ليس بمعتمد لكن فيه انا لا نعرف من قال بالوجوب بهما في العصر اذ المحكي عن الصدوق الظهر دونه بل هو صريح في عدم
وجوبهما فيه ولذا انكر بعض من تاخر عنه ما يحكى عن معتبره من نسبة ذلك الى الصدوق وقد يدفع بان المحكي عن بعض نسخ المعتبر عدم هذه النسبة ولعله
اراد بما في المتن غيره فلا يتم الانكار عليه بل يريد بالظهرين صلوة الجمعة والظهر وان كان بعيدا والامر سهل وكذا من المسنون ايضا القراءة في نوافل النهار
بالسور القصار كما في ط والتحرير وكره في غيرها عن سر وظاهر جامع الشرايع ومن المفضل كما في عد والنفلية ولعله لان القصار فيه لا غير كما انه لعل المستند
في اصل الحكم بعد فتوى من عرفت به انه مما يتسامح فيه مراعاة ضيق وقت نوافل النهار لوقت الفريضة المامور بالمحافظة عليها خصوصا في نافلة الزوال التي
هي افضل النوافل وصلوة الاوابين وقد ذكر النبي الوصية لعلي بها ثلثا فخذ منها ما استطعت كما انه ورد فيها القراءة بالتوحيد وفي ط انه افضل
وفي مصباح الشيخ روي انه يستحب ان يقرء في كل ركعة يعني من الزوال الحمد وانا انزلناه وقل هو الله احد واية الكرسي وفي خبر الميثمي الطويل تفصيل ما يقرء
نوافل

كتاب الصلوة

في كل ركعة من نوافل الزوال والليل ونحوه ذكر السور الطويلة بل لعل الافضل وبعض الاوقات فلاحظ هذا كله مضافا الى العمل في ساير الاعصار والامصار
بالنسبة الى نوافل الظهرين من نوافل النهار ولعل غيرهما اولى بذلك منهما ان كان المراد من نحو المتن مطلق ما يصلى في النهار من النوافل وقد يستظهر
خلافه وان المتن فيها من نحو العبارة مخصوصهما وكيف كان فيستحب ان يقرأ بها بلا خلاف اجده فيه بل في الذكرى وعن جامع المقاصد والمعتبر وغيرهما
الاجماع عليه مضافا الى النصوص والمسنون في نوافل الليل القراءة بالطوال كما في التحرير وغيره وعن المراسم ونهاية الاحكام وغيرها ومن
المفصل كما في القواعد والنفلية وفي خصوص الثمان والثمان من صلوة الليل كما عن غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى ومصابيح الطباطبائي نسبته
اليهم مشعرين بالاجماع عليه بل في الثاني نسبته مع ذلك الى فعل السلف ولعله الحجة مؤيدا بالاستعانة بذلك على حفظ القرآن والتدبر في
معانيه وقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل يتلون آيات الله اناء الليل وهم يسجدون
وما ورد في تمثل القرآن يوم القيمة وقوله للقاري انا الذي اسهرت ليلك واضنيت عينك وخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام من قرأ مائة آية
يصلي بها في ليلة كتب الله له بها قنوت ليلة ومن قرأ مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة آية في يوم وليلة في
صلوة الليل والنهار كتب الله له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد وخبر جابر بن اسمعيل
المروي في الفقيه وغيره المشتمل على جواب السؤال عن قيام الليل بالقرآن وتفصيل فضل الصلوة في الليل وما روي في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه
محمد بن الحنفية عليك بتلاوة القرآن والتهجد الى غير ذلك من النصوص الدالة على فضل الاكثار من قراءة القرآن في الصلوة وزيادة فضلها على
القراءة في غير الصلوة مما يطول ذكره وكفى بذلك كله دليلا على مثل المقام الذي يتسامح فيه لكن في الذكرى وغيرها واما استحباب قراءة السور القصار
في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيح محمد بن القاسم سألت عبدا
صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار
فلا تقرأ الا بسورة سورة وهو كما ترى ضرورة اولوية نحوي غيره ومن كثير من المنصوص منه بالنسبة الى ذلك كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بالنسبة الى
بعض السور كالحواميم وتبارك والرحمن والواقعة ونحوها مما ورد الترغيب على قراءتها في الصلوة بل عن مصباح الشيخ انه روي استحباب قراءة مثل الانعام و
الكهف والانبياء في الثمان من صلوة الليل وعلى كل حال فينبغي ان يجهر بها عكس صلوة النهار فرضا اجماعا محكيا فيما سمعته من الكتب السابقة في الاسرار
ومع ضيق الوقت عن التطويل يخفف بالتبعيض او قراءة القصار للنص عليه بخصوصه ومن المسنون ايضا ان يقرأ قل يا ايها الكافرون والتوحيد في المواضع
السبعة بلا خلاف اجده فيه للخبر المحكي كالصحيح عن معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين
قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف وفي المراسم بالاصباح
بالغداة انتشار الصبح ذهاب الغلس وعلى قول المص ولو بدء فيهما بسورة التوحيد جاز ان المستحب البدأة بالجحد وهو احد القولين في المسئلة اختاره الشيخ
في موضع من مبسوطه وعن نهايته والفاضل في ظاهر القواعد وغيرها والثاني العكس وهو المحكي عن الموضع الاخر من الكتاب والصدوقين وابن سعيد
بل في مصابيح العلامة الطباطبائي نسبته الى الاكثر ولعله الاظهر لقول الشيخ في رواية انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية
بقل يا ايها الكافرون الا في ركعتي الفجر فانه يبدء فيهما بالجحد وهو صريح في المطلوب ولا ينافيها الرواية الاولى بل ربما كان فيها باعتبار الترتيب الذكري اشعار
بتقديم التوحيد ويشهد لذلك ما عن فقه الرضا فانه قال في الركعتين الاوليين من صلوة الليل واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وكذلك في ركعتي الزوال وما عن المصباح عن الصادق عليه السلام اذا اردت صلوة الليل ليلة الجمعة فاقرأ في الركعة الاولى
قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وحسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم فصل ركعتين و
اقرأ في الاولى سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون نعم قد يعارض ذلك بما في حديث رجاء بن الضحاك المتضمن لما كان يعمله الرضا في طريق
خراسان انه كان يقرأ في الاوليين من نافلة الزوال والمغرب بالجحد والتوحيد في الثانية ولا ريب ان الاول اولى لو فرض المعارضة فتأمل وكذا يستحب ان
يقرأ في اولتي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفاقا للمحكي عن التحرير بل التمام المروي عن المجالس عن الصادق عليه السلام بل قيل انه رواه في الهداية والفقيه
وغيره لكن مرسلا قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله
عز وجل ذنب والمحكي من فعل الرضا في طريق خراسان في خبر رجاء بن الضحاك واما القراءة في البواقي من الثمان من صلوة الليل فبالسور الطوال كما
صرح به غير واحد فلما عرفته سابقا في سائر نوافل الليل انما الكلام في الجمع بين ما سمعته في الاوليين وما تقدم آنفا من قراءة الجحد في سبع مواطن
بل وما تقدم ايضا من استحباب قراءة الطوال في مطلق نوافل الليل التي هاتان الركعتان منها لكن قد يدفع الثاني بان الذي يظهر من ملاحظة كلام
الاكثر ارادة استثناء هاتين الركعتين من ذلك العموم خلافا للذكرى فاسند قراءة الطوال في الثمان الى الاصحاب والا فاحتمال العمل بهما جميعا في الفرضين
الكيفيتين بعيد بل المجد عن احتمل نعم قد احتمل اعمال الاول بل بارادة ركعتي الورد من خبر الثلثين كما عن الشهيد في النفلية وقيل وحكاه في بعض
فوائده عن شيخه عميد الدين ولا ريب في بعده واقرب منه ارادتهما من خبر الجحد لو فرض الموظف في تلك الصلوة من انها ركعتان خفيفتان تقرأ في الاولى
منهما بالتوحيد وفي الثانية بالجحد وان كان هو بعيدا ايضا واما احتمال التخيير لتعارض جهات الترجيح لشهرة الروايتين نقلا وعملا وان رجحت رواية
الثلثين لعظم الثواب ما ورد في فضل سورة التوحيد وانها تعدل ثلث القرآن وكونها احمز واشق مع سلامتها من الاختلاف الواقع في تلك الرواية
رجحت رواية الجحد من حيث السند لتردده بين ان يكون صحيحا او حسنا كالصحيح بخلاف الرواية الاخرى فانها مترددة بين الارسال والضعف بالحسن بن

احمد المالكي وهو مجهول ومنصور بن عباس وهو ضعيف كما قيل والعكس فان الروايات المطابقة لها اكثر من الاولى والعمل بوجوه منها في والعقبة و
والقرائن لثبوت الاستحباب في بقية التسبيع من غير معارض وفي الدلالة فان النهي عن الترك اول على التأكيد من الامر بالفعل فلا يبعد من حجر نعم قد يقال
ان الترجيح انما هو بعد المعارضة وليست بعد معلومية عدم ما يفيد القرآن في النافلة وعدم ظهور شيء من الروايات في ان كلا منهما كيفية مستقلة
فلعل الاقوى التخيير وفاقا لكشف اللثام وغيره بل لعل محمل المتن الجمع بينهما بتقديم قراءة التوحيد في الاولى احدى وثلاثين مرة بناء على المختار سابقا
من البداءة بها او قراءة الجحد ثلاثين مرة وقل هو الله احد في الثانية واما ما قيل من انه بناء على ما روى من الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد
في الاولى ثلاثين مرة يحصل القراءة التوحيد فيهما في الجملة فيقال لو روي قراءة التوحيد ثلاثين مرة في كل من الركعتين فالاشكال بحاله على ان الظاهر من تعدد
الاوامر تعدد المامور به فينبغي قراءة الاحدى وثلاثين لا الاجتزاء بالثلاثين اذ احتمال جعل الامر الاول للمطلق الطبيعة التي تحصل بوظيفة الثلاثين
بعيد لمعلومية اصالة عدم التداخل فظهر لك حينئذ من ذلك كله ما في المحكي عن ابن ادريس من وجهين او وجوه قال وقد روي في الثانية من الركعتين الاولتين
بدل الثلاثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد والاول اظهر في الرواية وهو مذهب شيخنا ابي جعفر قدس كما انه قد ظهر
للناظر مجموع ما ذكرنا امكان كيفية ثالثة لصلوة الليل الاولى ما سمعته من قراءة المجموع في الاولتين والباقي بطوال السور الثالثة الاقتصار على
السورتين في الاولتين والباقي بطوال المفصل كما هو ظاهر عدة ومعظم كالانعام والكهف والانبياء كما عن ... ويجري في موضع منها والوسيلة وتذكرة
ومن لعل ظاهر المتن او محتمله الثالثة قراءة التوحيد والجحد في الاولتين والسور الطوال في الست بعدهما كما عن جماعة من الاصحاب قيل واتفقوا اجمع
على السورتين في الاولتين وسكتوا عن الباقية وخيروا فيها بين الطويل والقصير واختلفوا في كيفية قراءة السورتين فعن المفيد وابن البراج وابن حمزة قراءة
التوحيد في الاولى ثلاثين مرة والجحد في الثانية كذلك ولم نقف له على مستند واطلق الباقون وظاهرهم الاكتفاء بالمرة فيهما واختلفوا في الترتيب فمنهم
من قدم التوحيد على الجحد ومنهم من عكس كما عرفته سابقا مفصلا وربما ذكرت كيفيات اخر منها ما عن المصباح من قراءة التوحيد في الاولتين
كالسابق وقراءة المزمل والنبأ في الثالثة والرابعة وقراءة مثل ... الدخان والواقعة والمدثر في الخامسة والسادسة وقراءة تبارك وهل اتى في السابعة
والثامنة ولم نعثر له في النصوص على ما يشهد له كالمحكي عن المقنعة من قراءة التوحيد ثلاثين في كل من الثمانية فيبلغ المجموع منها مائتين واربعين قال فان لم
يتمكن قراءتها عشرا عشرا ويجزيه ان يقرأها مرة واحدة الا ان تكرارها احب الينا ... افضل واعظم اجرا بل وكذا ما ذكره الشهيد ايضا من قراءة السور الطوال في الجميع
ومن العجيب نسبته ذلك الى قول الاصحاب ولم نعرف احدا صرح بذلك الا ما حكي عن سلار اللهم الا ان يكون اخذه من قولهم يقرأ السور الطوال في نوافل الليل
مع نصهم على في الثالثة جيدا ومنها قراءة خمس عشرة اية في كل ركعة مع اطالة الركوع والسجود بعد ذلك للصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام كان
رسول الله يقرأ في كل ركعة خمس عشرة اية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء اذ الظاهر ان ذلك
كان من صلوة الليل كما يشهد له الصحيح ان رسول الله كان يقوم بالليل فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال
متى يرفع راسه ... والعلامة في المحكي من التحرير ... هكذا كان رسول الله يقرأ في كل ركعة من صلوة الليل خمس عشرة اية وهو نص في المطلوب ومقتضى الحديث
ان قراءته في الثمانية مائة وعشرون اية ومعه لا تبلغ القراءة والركوع والسجود نحوا من اربع مائة وثمانين اية وقد يقال بان هذه ليست كيفية مستقلة
بل تضم هذه الايات الى السورتين بناء ان المستحب قراءة سورة كاملة بعد الحمد في النافلة فلا يجزي من الشيء استمرارا على خلافه خصوصا وقد روي
عنه انه كان يقرأ في اخر صلوة الليل سورة الدهر بل وكذا ما ذكرها من الكيفية ايضا من قراءة عشر ايات في كل ركعة على ما يقتضيه ظاهر الموثق من قرأ
خمسين اية في يوم وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد
بل وكذا الكيفية الاخرى ايضا وهي قراءة التوحيد والقدر واية الكرسي في كل ركعة للمروي عن ثواب الاعمال باسناده عن ابي الحسن العبدي عن الصادق
من قرأ قل هو الله احد وانا انزلناه واية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح الله له باعظم اعمال الادميين الا من اشبهه او زاد عليه خصوصا والذي فيه
من قرأ بل خصوصا مع قوله او زاد عليه خصوصا ما قيل ايضا من قراءة سورة المزمل في الجميع لخبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام من قرأ سورة المزمل في العشاء
الاخرة او في اخر الليل كان له الليل والنهار شاهدين مع سورة المزمل واحياه الله حيوة طيبة واماته ميتة طيبة واما الكيفية الاخرى وهي قراءة
التوحيد في الجميع لما رواه صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد فقد يحمل على ارادة الاجزاء
بخبر صفوان ايضا عنه قل هو الله احد تجزي في خمسين صلوة كما ان الكيفية الاخرى لها ايضا لم تعرف لها دليلا بالخصوص وهي قراءة احدى السور المنصوص
عليها في النوافل كالزلزلة والجحد والجوامع وفي مطلق الصلوة كالدخان والممتحنة والصف ون والحاقة ونوح والانفطار والانشقاق والاعلى والغاشية
والفجر والشمس والتكاثر وارايت والكوثر والنصر والتوحيد ولعل الاعتبار جعل العلامة الطباطبائي جميع ما سمعت كيفيات متعددة تنحو انهاها الى ثلاثة
عشر بعضها في خبر وجابر المعتمد معها هو الكيفية الواصلة الثلث الاخير من الليل قام من فراشه وعمل بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار
ثم توضأ ثم قام الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاولتين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة
ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب اربع ركعات الى ان قال ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد
وهل الى الحديث الامر في ذلك سهل حيث كان الامر منها مع تسامح فيه والله اعلم وينبغي ان يسمع الامام من خلفه القراءة الجهرية كما في الاذكار
ما لم يبلغ العلو المفرط وكذا الشهادتين استحبابا اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا ونصا قد تقدم سابقا وياتي في الجماعة ايضا والتقييد بما لم يبلغ
العلو الى المفرط للخروج عن الهيئة ولخبر عبد الله بن سنان كما سمعته فيما سبق مستقصى فيما ياتي ان شاء الله ومن المسنون ايضا اجماعا محكيا عن الخلاف ان لم يكن

كتاب الصلوة

محصلا ونضا انه اذا امر المصلي باية رحمة سالها وباية نقمة تعوذ منها كما في موثق سماعة ينبغي لمن يقرء القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة او تخويف
ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسئله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسل البرقي فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ
بالله من النار ونعم لا يبطل الدعاء بحيث يخرج عن هيئة الصلوة او نظم القراءة المعتادة والا ابطل صلوته كما عن المعتبر التصريح به واستحب في الذكرى والنافلة
جواز الاستحباب المزبور للماموم ايضا لخبر الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن رجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسئل
عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة ويستحب ايضا ان يتعوذ امام القراءة اجماعا في الذكرى وكشف اللثام والمحكي عن الخلاف والفوائد الملية
والبحار بل عن مجمع البيان نفي الخلاف فيه وهو مع بعض النصوص الحجة في حمل الامر في الاية والبعض الاخر من النصوص على الاستحباب فما عن ابي علي وولد الشيخ من
القول بالوجوب شاذ وغريب في الاولى الاقتصار عليه في الركعة الاولى وان كان تعدديته لكل ركعة يحتمل بها بل وللقراءة في غير الصلوة لا يخلو من
قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو ظاهر بعضهم كما ان الاولى الاسرار به في الصلوة للاجماع المحكي عن الخلاف والمنتهى وارشاد الجعفرية من
انه عمل الائمة ولعل الخبر الفعلي بالاجهار محمول على تعليم التعوذ فما عن بعض متاخري المتاخرين من التوقف في ذلك للخبر المحمول على الاجهار لا يخلو من نظر
وصورته عند المشهور كما قيل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي المحكي عن فقه الرضا وبعض كتب الاصحاب اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا بعد
في التخيير بينهما كما عن ط وجامع الشرايع وغيرهما وربما رجحت الثانية بالاخيرة بما فيها من الوصف بجوده وبدليلها الانهار واما البزنطي والحميري في قرب الاسناد
عن صاحب الزمان وهي التي قالها الامام العسكري في تفسيره والمروي في دعائم الاسلام عن الصادق بخلاف الصورة الاولى فليس فيها الا رواية الحلبي
والكل انها عامية وان رواها الشهيد في الذكرى والامر في ذلك كله سهل لجهولة الاتيان بهما على القاصد من زيادة ان الله هو السميع العليم الصواب ثا
قيل ولعل مستنده موثق سماعة الاتي فيما استعيذ كما عن بعض خطب امير المؤمنين وعن نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان
الله هو السميع العليم وعن حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم واساعلم وكذا يستحب ايضا الفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة اطول من الوقف على
الفواصل ونحوها وانتهى والوابة في تعليم الصادق الصلوة لحماد بها بنفس بين الحمد والسورة وبين السورة والتكبيرة ومحرر اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه
ان رجلين من اصحاب رسول الله اختلفا في صلوة رسول الله فكتبا الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام
القران واذا فرغ من السورة لكن عن ابي الجنيد انه روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد وفي المروي
عن الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن اسمعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن الحسن بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب
وعمران بن حصين تذاكرا الحديث سمرة انه حفظ عن رسول الله سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة
الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة وانكر عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب فكان
في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ وهو مخالف لما حكاه ابن الجنيد عنهما وكيف كان فالعمل على ما ذكرناه اولا نعم قد يتوقف في استحبابها
اذا عمل المكلف بما ورد من استحباب الحمد بعد الفراغ من ام الكتاب واستحباب بعض ما يقال اثر بعض السور كقول كذلك الله ربي بعد التوحيد ونحوه لكفاية
حصول الفصل بذلك فلا يحتاج الى السكوت ولفوات محله ح وعلى تقدير عدم السقوط فهل محل السكتة ح قبل القولين او بعدهما وجهان الى غير
ذلك من مسنونات القراءة المذكورة في الذكرى والنفلية وغيرهما من كتب الاصحاب والله اعلم بحقيقة الحال **مسائل** سبع بل تسع كما ستعرف **الاولى**
لا يجوز قول امين في اخر الحمد عند المشهور بين الاصحاب القدماء والمتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما اعترف به في جامع المقاصد بل في محكي
كشف الالتباس نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية والتحرير والمحكي عن الانتصار وقد بينا الاحكام وكرة الاجماع عليه بل في المعتبر
عن المفيد دعواه ايضا بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه اذ لم نجد فيه مخالفا ولا حكى الا من الاسكافي وابي
الصلاح في هامع كونهما غير واضحين فيه قد حكى عنهما في الذكرى انه لم يتعرض لذلك ينفي ولا اثبات كابي الفضل الجعفي وصاحب الفاخر ولا صراحة
في كلام اولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكي عنه الموافقة قال لا يصل الامام ولا غيره قراءته ولا الضالين بامين لان ذلك يجري مجرى الزيادة في القران
مما ليس منه وربما سمعها الجاهل فراها من التنزيل وقد روى سمرة وابي بن كعب السكتتين ولم يذكر وامينا فيستحب للمصلي ان يقول بعد ذلك لو قال الماموم
في نفسه اللهم اهدنا الى صراطك كان احب الي لان ذلك ابتداء دعاء منه واذا قال امين تامينا على ما تلاه الامام صرف القراءة الى الدعاء الذي يؤمن
عليه سامعه ويمكن ان لا يريد بالمحبة المقتضية لجواز قول امين لخالفه قبله الاولى واما قوله في حدود الصلوة ويستحب الجهر بها للامام بعض العلماء في جميع
الصلوات المؤمن من خلفه جلوس عائشة فلعله اراد فيه الدعاء بالاجابة بغير لفظ امين او ذلك الاجماع في الدعاء للتو ولا يحمل لا بجابة الاجابة بل ينبغي
القطع بذلك ونحوه والا كان قائلا بالندب المعلوم خلافه بين الشيعة على انه انما يتم بناء على تعميم المنع لسائر احوال الصلوة لا خصوص الاخر كما
هو ظاهر الكتاب بل هو الاقوى كما ستعرف البحث فيه ويؤيد ذلك كله انه لم يحك عنه في المعتبر مع شدة حاجته اليه لميله الى عدم الحرمة فتعجب الشهيد
في الذكرى من عدم استشهاده به يمكن دفعه بما سمعت فمن الك التعرف في قول المصنف هنا وقيل انه مكروه اذ لا قائل يحقق معلوم به ان كان تلميذه الابي
فيما حكي عنه بعد ان نسب الاول الى الثلاثة واتباعهم قال ولا اعرف فيه مخالفا الا ما حكى شيخنا دام ظله في شرح عن ابي الصلاح الى اخره لكن قد
عرفت انه لم يثبت فيه نعم هو ذكر ذلك في المعتبر احتمالا اوصافا سببا للحرمة بعض متاخري المتاخرين على الخلاف فمنهم من جزم به ومنهم من فصل بين
الحرمة والابطال وبين ذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال كما ان بعضهم في بعض مسائل الاصول والفروع من غير المقام صار سببا لجرأتهم على
هدمها حتى حصل بهم خلل في الطريقة المعروفة المالوفة كما لا يخفى على الخبير الممارس وكيف كان فلا ريب ان التحقيق الاول حرمة وابطالا لا اعرف

احدا من معتمدی الاصحاب فضلا عن غيرهم لا فاصل بينهما امنا وان عبر بعضهم بلا يجوز ونحوه الا ان من المعلوم ارادة البطلان من مثل ذلك مما يتعلق بالصلوة مثلا بل الحرمة فيه من جهة التشريع وتسبيبه لقطع العمل الا الذاتية والا فالذى هو الملحوظ فى النظر ويراد بيانه منها ما يتعلق بالصحة والبطلان و لذا عبر ابن زهرة وغيره بما يقتضى الحرمة واستدل بما يقتضى البطلان على ان جملة منهم عقد الاجماعات السابقة كالانتصار وكشف ونهاية الاحكام المفيد فعنونها البطلان بل هو المراد من الحرمة فى الغنية وعن كره بعد التسليم بل هو مقتضى النهى ايضا فى حسن جميل بابرهيم قال الصادق ع اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قرائتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبي سئلة ايضا اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا قال المصنف فى المنتهى ورواه احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى فى جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وفى حسن زرارة ايضا بابرهيم ايضا المروى عن العلل عن ابى جعفر ع ولا تقولن اذا فرغت من قرائتها امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين بل وهو من التحريم فى المروى عن دعائم الاسلام مرسلا عنهم ع انهم حرموا ان يقال بعد قرائة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد ع انما كانت النصارى تقولها بل بهما او سلم اجزاء وما حكى عن الفقيه من نسبة ذلك الى اليهود والنصارى يظهر وجه دلالة صحيح معوية بن وهب بسئل الصادق ع اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى وان المراد به التشنيع على المخالفين بان القائلين لذلك هم اليهود والنصارى بل لعل المراد المخالفون من اليهود والنصارى كما يومى اليه عدم القرائة عند اليهود والنصارى فهم السائل بعيرينية ما زاده فى الوسائل فى الخبر ولم يجب عن هذا هذا الجواب المراد بالضالين لا السؤال ليس بحجة فلا حاجة حج محمله على ترك الجواب للتقية بل يمكن رادمة الامام فى الجواب الجمع بين التقية وسؤال السائل بالابهام فى العبارة المزبورة لكن السؤال لا يفهم على انه لو سلم امكن استفادة المطلوب منه ايضا اذ لو كان الحكم مكروها لما حسن حينئذ عنها بالجواب المراد لا يترك الجواب الموهم ما بينها كما هو واضح والمناقشة فى ذلك كله بان النهى انما يقتضى الحرمة دون البطلان المحض فى المتعلق بها او جزئها او شرطها بخلاف الامر الخارج كما فى المقام يدفعها منع حصر اقتضاء الفساد فى ذلك بل العرف اكمل شاهد على اقتضاءه مع تعلقه ولو بالامر الخارج خصوصا من مثل الشارع المعد لبيان الصحة والفساد اما الذين المقصد الاهم فى العبادة وخصوصا مع ملاحظتها التى لا انكار على بيانهما فى مثل هذه المركبات بالامر والنهى بل لعله المتعارف فى بيان كل مركب حسى وعقلى كما لا يخفى على من اخبر العرف ولذا منع فالا تفعل هنا فى هذا عند ارادة البيان انتقل منه الى ارادة الفساد ولذا اسلفنا فى غير المقام انه يمكن دعوى ظهور الاوامر والنواهى فى باب المركبات فى الحكم الشرطى خاصة دون الشرعى فظهر ان هذه النواهى تخل الى النهى عن الصلوة او جزئها بمثل مقارنته لهذا المنهى عنه ومن خالطه شك فى ذلك رفعه باختبار الوجدان بعد فرض استفاده منه فيهما وانه لا لغالب الا ذهان على انه لو سلمنا ارادة الحرمة خاصة من النهى هنا امكن القول بالبطلان ايضا من حيث انه راجع اليهما كلام الادميين لو قلنا انها من الدعاء ضرورة ظهور ما لو رخصة المستفادة من الامر به فى المحلل منه مع امكان انكار اصل الدعائية منها فان فى كشف اللثام بعد ان حكى عن الخلاف تعليل البطلان بانها من كلام الادميين الذى لا يصلح فى الصلوة وهو مبنى على انه ليس دعاء كما هو المشهور المروى عن النبى ص وعن مع نوما فى معانى الاخبار عن الصادق ع وانما هو كلمة يقال لتكتب المختم كما روى انها خاتم رب العالمين وقيل انها ختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل النار وان كان من اسماء الله تعالى كما روى فى معانى الاخبار عن الصادق ع الخ بل لعل ذلك هو الظاهر من اخبار المنع اذ من المستبعد جدا استفاضة النهى عنها مع انها دعاء والفرض انه جواز فى الصلوة اجماعا والنصوص مستفيضة فيه وفى التحرير وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام وكشف الرموز والمهذب البارع والروض انه ليس قرانا ولا دعاء بل اسم للدعاء والاسم غير المسمى بل فى التنقيح اتفق الكل على انها ليست قرانا وانما هى اسم للدعاء والاسم غير المسمى وعن الغنية ان العامة متفقون على انها ليست قرانا ولا دعاء ولا تسبيحا ان كان لواحد منهما وعن الانتصار الاخلاف فى انها ليست قرانا ولا دعاء مستقلا وعن الكافى انها صوت سمى به الفعل الذى هو استجب كما ان رويدا وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التى هى امهل واسرع واقبل وعن حاشية الارشاد لو ان امين عند نحاتها من كلام الادميين واحق انها اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهى عندهم وفى كشف اللثام وبناء اى البطلان ابن شهر اشوب على انه ليس قرانا ولا دعاء او تسبيحا مستقلا قال ولو ادعوا انه من اسماء الله تعالى لوجدناه فى اسمائه ولقلنا يا امين كما اراد بذلك الرد على ما يحكى عن الواحدى فى البسيط والحسن البصرى من انه اسم من اسماء الله تعالى على انه لو سلم كونه اسما من اسمائه فانه انه مفرد او غير مركب مع شىء لم يعلم جوازه فى الصلوة ايضا بل الظاهر خلافه ودعوى انه من الذكر يمكن منعها بظهوره فى غير ذلك مضمرا كما انه لو سلم ان معناه معنى استجب واللهم استجب لا لفظه كما فى ساير اسماء الافعال على ما ادعاه بعض المحققين من اهل العربية لكنا استفضنا المتكلم بها الا الفاظ فى بعض الاحيان فيكون اسماء الافعال مرادفة لها او الاضافة بادنى ملابسة فضلا عن البطلان ايضا من حيث اعتبار وروده ما بعد الدعاء الا بعد القران فلا يكون حينئذ دعاء والبطلان من استدل على البطلان بانه لو قال اللهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه كما حكى عن الفاضلين وابى العباس اما لو قيل ان معناها كل مثله او كل فاعل على ما يستفاد من مجموع القاموس والنهاية من الاقوال فالمحصص عن اعتبار تعقيبها للدعاء وعدم صحتها منفردة بل تكون لغوا ودعوى الاكتفاء بتعقبها لما يصلح للدعاء وان لم يكن قصد به المتكلم ذلك منع اعتبار وقوعها بعده فيها على التفسير الاول لها وهو المعنى المعروف فانه لا مانع من ارادة طلب الاستجابة لكل ما دعى به فى الزمن السابق وبعده بعد وفى الزمن اللاحق او يلتزم بقصد الدعائية مع القرائة ولا تنافى بينهما وان حكى عن بعض ان الشيخ المنع من جمعهما بالقصد للزوم استعمال المشترك فى معنيين فانه المحقق ضعفه لما ذكره من ان المعنى هنا متحد وهو الدعاء المنزل قرانا ومن المعلوم ان اسمائها كلفظ هذه الصيغة لا ارادة الدعاء فكيف يبطل الصلوة بقصده فاذا صح وقوعها بعد المقصود به الدعاء من القران صح بعد غيره لعدم القول بالفصل بل ربما يمنع الاول منها شهادة متتبع استعمالها ومعلومية صحة وقوعها بعد غير المقصود به الدعاء من اللغو والهذيان وان كان صالحا الان يقصد به الدعاء على ان

معنى طلب الاستجابة فيستلزم فعلية السؤال بالاول قطعا بل والثاني ايضا وصحته مستقلا في اللهم استجب مثلا لا يقتضي صحته في امين والعرف شاهد
على ذلك وقد يمنع نفي الخلاف في الانتصار على عدم كونها دعاء مستقلا والثالث يمنع جواز القصد بها او لا بناء على ما تقدم من وجوب تعيين
المشترك بالقصد والنية كما ذكرت في البسملة وان كنا قد ناقشناهم فيه فلاحظ وتامل اللهم الا ان يفرق بينهما بانه لا بناء في القرآن بقصد الدعاء بالذي
منه ولا يوجب الاشتراك لاتحاد المعنى بخلاف غيره من المشترك بين القرآن وغيره فتامل وثانيا القلب على معنى عدم الصحة اذا لم يقصد كما هو الغالب في التأمين
من عرب وعجم ولا قائل بالفصل الى غير ذلك مما يمكن استفادة المطلوب منه مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا ومن العجيب مع ذلك كله ما في المعتبر فانه بعد
ان اقتصر على خبر الحلبي الذي رواه البزنطي من غير اخبار المنع قال ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين بان احدهما
رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فيكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها
لو تساوت الروايتان في الصحة يجمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع يحتمل منع المنفرد والمبيحة تضمن الجماعة فلا يكون المنع في احدهما
منعا في الاخرى وان المشايخ الثلاثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلاة بها ولست اتحقق ما ادعوه والاولى ان يقال لم يثبت شرعيتها
فالاولى الامتناع من النطق بها ولا يخفى عليك ما فيه من وجوه خصوصا بالنسبة الى اقتصاره على الخبر المذكور من بين اخبار المنع وخصوصا بالنسبة الى ترجيحه هذا
الخبر الذي ذكره بالتعجب كان مخالفا لاجماع الامامية ان لم يكن ضروريا لهم وموافقا للعامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم اذ لم يقل احد من الاصحاب
بالاستحباب ولذا حملوه على التقية خصوصا وقد امر بخفض الصوت بها وقد حكي استحبابها عندهم ايضا ولعل الامر قراءه بصيغة نفي التحسين واستفادة التجويز من الامر بخفض
الصوت بها على ان المستفاد من الاقتصار على نفي الحسن انتفاء القبح ايضا لكنه مع اقتضائه الثاني نفي الكراهة ايضا واحتمال القراءة واخفض بالماضي وان كان
محتملا بناء على عدم وروده منه كذلك لكنه من الراوي فيكون حينئذ مشعرا بالتقية ولا دلالة فيه على الجواز كما ترى خلاف الظاهر الا انه اقل من تعارض الاحتمالين فيه
بل يمكن قراءته ما احسنها من الاحسان بمعنى العلم على صيغة التكلم كقوله عليه السلام في الثوب ما نعرفه فلانا في خبر جميل واظهر منه قوله ان لم اخفض اذ هو ان
لم ينكر عليه في السمع ظهوره انكر عليه عبارات التحقق في جهته مثله وكذا قوله ايضا بالتفصيل بين المنفرد والمأموم مع ان صحيح جميل السابق الذي هو راوي الخبر
المذكور صريح في المأموم بل لعله هو المراد من اطلاق غيره ضرورة ظهور ان التعريض بهما في ايدي الناس على ما اومأت اليه ما في النصوص بل في الكر
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله لا تزال امتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما
كاهل الكتاب ولم تكن ضجة امين ولا ريب ان المراد التعريض بهم كما في النصوص ومن هنا امكن اختصاص المنع بناء على انها دعاء مما يجوز فعله في الصلاة لولا
الدليل بقولها كقولهم اخر الحمد كما يومي اليه الملتزم فيما ثابت في التقييد المزبور وقال العلامة الطباطبائي في مبطلات الصلاة ويبطل التكفير بها عن عمد
وهكذا التأمين بعد الحمد بل لعل ذلك هو المراد من اطلاق ضرورة انصراف كاطلاق النصوص الى ذلك لكن في المحكي عن الخلاف بعد دعوى الاجماع قال
سواء كان ذلك سرا او جهرا في اخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال ونحوه المبسوط وفي التحرير قول امين حرام يبطل به الصلاة سواء جهر بها
او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او مأموما وعلى كل حال للاجماع الامامية عليه النقل عن اهل البيت عليهم السلام الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة
في التعميم المزبور والنظر فيه يقتضي دعوى الاجماع عليه بالمجال الواسع بل يمكن قصر المنع على الاتيان بها كما يأتون بعنوان الاستحباب بدعوى انصراف الادلة
الى ذلك وان كان الاقوى خلافه لعدم صلاحيته مثله لتقييد ضرورة عدم تقييد السبب المورد والسبب للوارد نعم ينبغي تقييده ذلك بغير التقية مما معه
فلا باس بها والحال العدم مشروعيتها هنا باعتبار او لوية تخفى عندهم فلا ينكر حينئذ على الساكت لاحتمال الفعل بدونه قد تقتضي التقية الاجهار بها
للدفع ونحوها او كانوا يتبين منه مصغين اليه بحيث لا يعرف السكوت على ان هذا الزمان صار الاجهار بها عندهم هو الشعار فلا مخلص بالسكوت
كما في كثير من الامور اللهم الا ان يدعى عدم تناول ادلة التقية لامثال ذلك اذ المراد بها الفعل على مذهبهم وفاقا وصيرورة بعض الامور شعارا
وان لم يكن مذهبهم في ذلك خصوصا اذا كان شعار الجاهلين منهم لا يكفي في التقية المنزلة منزلة الدين فان كان ما يجب الفعل مع فرض الاضطرار كالتقية من
المخالفين في الدين نعم لا يجزي في الفراغ من التكليف وعنده بحث لا يخفى تفرع على تقدير وجوب الفعل للتقية لو تركها اثم بلا اشكال الا ان الاقوى صحة صلاته لعدم
كون ذلك من الكيفية اللازمة في نفس الصلاة عندهم ويحتمل الجهل اذ منهم اعتبارها فيها الا ان يتعلق عليه الحكم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في
البيت السابق مشيرا الى بعض ما ذكرنا ويلزم ما رعاه التقية ولا يعد ان من الكيفية فلو اخل بها لم يضر وان عصى بالترك عن تعمد والله اعلم بحقيقة الحال

المسألة الثانية الموالاة والمتابعة في القراءة شرط في صحتها كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل لا اجد فيه
خلافا بين ما عثرت عليه من المتأخرين منهم للتأسي بالنبي والائمة عليهم السلام وانها في العبادة التوقيفية التي اشتغلت بها الذمة يقينا على المتيقن المستعمل بين
المتشرعة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين المتلقى بالعمل به خلفا عن سلف لا ينصرف اطلاق الامر بالقراءة الى الفرد الشايع المعهود المتعارف
لو سلم صدق القراءة على غيره ولخروج القرآن عن كونه قرآنا او القراءة كذلك ببعض صور فوات الموالاة كالفصل بين المضاف والمضاف اليه والفعل
وفاعله ونحوهما مما يفوت بفوات الموالاة بينهما نظم القرآن واسلوبه الذي به اعجازه لكن في المحكي عن جده ان ذلك لا يتم على اطلاقه اذ القدر
المستفاد من ذلك القراءة لا تفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع الى العرف وفيه انه لم نعثر على نص مشتمل على اللفظ المزبور كي يرجع في مسماه الى العرف
بل العمدة في المذكور التأسي ولم يعلم انفصاله بالفصل اليسير فيحتمل والكثير على حد سواء اللهم الا ان يكون مراده الرجوع الى العرف في صدق القراءة الذي
يقدح فيه الكثير دون اليسير فيه منع او يكون المستند له في استثناء اليسير الاجماع عليه او غيره واحد من الاصحاب او ظن بعض النصوص من نحو الباب

بالدعا

بالدعاء المباح كسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك وان كان قد بينا فيما
لم يكن مورد دليله منها القراءة كالدعاء المباح وتسميت العاطس بان المراد من نفي البأس عنها في الصلاة رفع الحرج عنها من حيث نفسها لا من حيث انتفاء و
تفويت بعض افرادها الموالاة كنفي البأس عن قراءة القرآن في الصلاة ايضا والتمسك باطلاق تلك الادلة مع ان المنساق منه ما ذكرنا قطعا يوجب عدم
الفرق بين اليسير والكثير منه والتزامه كما يومي اليه ذكر بعضهم هذه الاشياء بعنوان الاستثناء من حرمة ما يقدح في الموالاة منه مما لا يخفى مع انه
لا ينبغي الاستشهاد به على استثناء اليسير الذي ادعى عدم قدحه في الموالاة لا استثنائه مطلقا واما ما كان مورد دليله خصوص القراءة كسؤال الرحمة
والتعوذ من النقمة فالمتجه الاقتصار عليه خاصة لا التعدي منه الى مطلق اليسير فهو مع انه قياس ليس باولى من التعدي الى مطلق الدعاء ضرورة اتحاد
معاني وجوب الجامع وعلى خصوص ما لا تفوت به الموالاة منها كما اومى اليه سابقا عند البحث عنهما في الحكي عن المعتبر والحظ ذلك لبيان السر في
ابدال الاستثناء المذكور بالمناقشة في اصل اعتبار الموالاة ان لم يقم اجماع عليه بعدم الاطمينان بدعوى الناس في مثل المقام اذ هو بعد الاغضاء
عن ثبوت هذا النقل عنه وعن الرواية المذكورة المتممة للاستدلال به وهي قوله صلوا كما رأيتموني اصلي قد بينا فيما تقدم بان هذا النزر منه بحريان لعله
بالتتابع في القراءة خصوصا اذا كان غرضه تعليم اصل الصلاة وبيانها ضرورة ان كل من تلبس بتعليم امر من الامور الدينية او الاخروية لا يخرج غالبا
اثنائه الى امر اخر غيره كما هو واضح لكل من لاحظ وتأمل ولعل موالاته كانت لذلك كموالاته بين الافعال وبين الاقوال غير القراءة من التشهد والاذكار
بل وبين الاقوال والافعال كاذكار الركوع والسجود ونحوهما لا لوجوب التوالي المزبور والاقتصار على المتيقن لا يتم على المختار من الاعمية وعلى التمسك بالاطلاقات
الكتابية والسنية ومنع الشيوع الاطلاقي كمنع فوات النظم بمطلق فوات الموالاة وثبوته في البعض لا يصلح دليلا للكل بل ينبغي جعل المدار على الماحي لصورة
الصلاة او القراءة او القرآن من فوات الموالاة من غير فرق بين القراءة وغيرها من افعال الصلاة وغيرها خصوصا مع ملاحظة اطلاق نفي البأس عن الدعاء و
قراءة القرآن في الصلاة حتى انه ورد في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يصلي له ان يقرأ في الفريضة فتمر الاية فيها التخويف
فيبكي ويردد الاية قال يردد القرآن ما شاء كما انه قدمنا سابقا عند قول المص ولو قدم السورة على الحمد ما يشهد له في الجملة ايضا وعند باقي البحث في بعض
المباحث في تلك البحث وبالجملة فلذلك كله تأمل في وجوب الموالاة الاردبيلي فيما حكي عنه وربما تبعه بعض من تأخر عنه لكن مع ذلك فالخروج عما عليه
الاصحاب او ارسالوه ارسال المسلمات بل ربما كان عند بعضهم من الواضحات ليس بحسن والله اعلم وح فلو فرض مثل اخلاله اي القراءة الواجبة من حمد وسورة
غيرهما مثلا استأنف القراءة من رأس ان كان عمدا وعدم فرض صدق القراءة او القرآن على ما وقع منه ولو وصله بما بقي له منها لعدم صدق الامتثال
فيتجه ح البطلان اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه اعادة القراءة بما انتهى اليه للاصل وصدق الامتثال ووجوب تدارك المنسي مع بقاء المحل الذي هو محل الذكر
في كونها هو واذا امكن تداركه بنفسه من غير حاجة الى اعادة شيء اخر غيره اما نحو المقام والجهر والاخفات وغيرهما من الصفات فقد يمنع وجوب تداركه
لمنع شمول ما دل عليه لمثله وقد يفرق بينه وبين تدارك الترتيب في نفس الحمد او السورة فيتوقف صدق اسم كل منها عليه بخلاف الموالاة التي
هي محل البحث نعم قد يشبه ما نحن فيه الترتيب بين الحمد والسورة ولعل الفارق بينهما الاجماع او غيره فتجد فاطلاق المص وغيره بل قيل انه المشهور
بل ربما نسب الى ما عدا الشيخ من الاصحاب استيناف القراءة بتحصيل الموالاة المتوقف على الاستيناف كاطلاق المبسوط والمحكي عن نهاية الاحكام وكره والموجز
وكشف الالتباس القراءة من حيث انه لم يحصل الامتثال بما وقع لا يخلو من نظر لما عرفت من ان المتجه التفصيل المزبور وربما اومى اليه بعض كشف اللثام حيث انه
بعد ان حكى عن ط وبعض ما بعده ذلك قال هو الوجه فانا لم ينفصم نظام الكلام ضرورة اشارته بالاشتراط المذكور الى بعض ما ذكرنا والظاهر انه
مع الانفصام يستأنف خصوص ما انفصم من الكلام لا القراءة من رأس فلو فرض وقوع الاخلال بين اياك نعبد مثلا استأنف هذه الاية خاصة لا هي
وما تقدمها بل قد يتخيل تحصيل اصل الموالاة ايضا اذا فاتت بالفصل بين الايات مثلا باستيناف ما انتهى اليه موصولا بما بعده وان كان قد بينا فيما
فيه بانه لا موالاة بين ما وقع منه من اللفظ الاول ضرورة تعقيبه الخلل به واما اللفظ الجديد فلا موالاة بينه وبين ما تقدمه للفصل بينهما بما
سبق مما فات به الموالاة وغيره كما هو واضح وان كانت قد غير اخلاله بالموالاة عمدا استأنف الصلاة كما في كرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وعن نهاية
الاحكام والبيان والالفية والجعفرية وشرحيها والميسية والروض وفوائد القواعد والمقاصد العلية لانه نقص جزء الصلاة الواجب وخالف المأمور به للصلاة
البيانية عمدا او للاشتغال الشهيد في ذكرى بقوله تخلل الخالف المنهي عنها وكأنه يريد الخالف بترك الموالاة الواجب فعلها المنهي عن تركها بسبب الامر بها او نظر
ان مرجع ذلك كله بعد عدم النهي عنه في الصلاة في شيء من النصوص ككون ظاهره مقتضيا للفساد الى ما ذكره غيره فيما تقدم سابقا من اقتضاء
نحو ذلك الزيادة في الصلاة مع فرض التدارك والنقصان مع عدمه ضرورة عدم حصول الامتثال بما وقع منه وفيه من البحث ما سمعته سابقا ولعله لذا
لغيره حكم هنا باستيناف القراءة خاصة في ظاهر المتن والتحرير والارشاد وصريح ط ولك والمحكي عن كره ونهاية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو لا يخلو من قوة
كما اوضحناه فيما تقدم بل المقام اولى بناء على المختار الذي قدمنا اليه سابقا من ان المدار في الموالاة على محو الاسم من غير فرق بين الصلاة وجزئها
قراءة وغيرها فانه لا فرق بين العمد والسهو ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وكل فصل بين اجزاء العمل ان زاد في العادة مثل الخلل ويستوي العمد
هنا والسهو ان حد بالماحي وبان المحو والمحو للجزء محو للكل فاعتبر القاري كالمصلي وهكذا الذاكر والمسبح فيبطل الفصل بالاسم محا الى اخره
وهو وان كان مختلفا بالكثرة في العرف منضبطا فالتكبير مثلا يمحو باليسير بخلاف الفصل بين الحمد والسورة والحمد والتكبير وكذا البحث في نحو الكلمة والكلام
المدار ما سمعته من محو الصلاة والنظام والله اعلم واما دعوى البطلان في مفروض المتن بسبب حرمة ما وقع به الاخلال من القرآن او الذكر مثلا فيكون
ككلام الادميين حكما لا لمحو واضحة المنع خصوصا مع ابتنائها على مسألة الضد فيه وكذا يستأنف القراءة خاصة فيما لو نوى قطع القراءة وسكت

في وجه

حتى لو اخل بالموالاة ضرورة عدم الفرق بينه وبين الاخلال بها بالقرائة اذ احتمال وجوب الاستيناف لنية القطع لا لفوات الموالاة ولذا لم يعتد
السكوت بها بمضي بفواتها في غاية الضعف فما في ظاهر القواعد من القول بالاعادة وهو الذي شاء البطلان بقوله وفي قول يعيد الصلوة مع قوله هناك
باعادة القرائة خاصة لا وجه له اللهم الا ان يريد بنية القطع عدم العود اليها اصلا فانها تبطل حينئذ بنية المنافي وبتركه واجبا في الصلوة عمدا او
الاستدامة على بعض الوجوه مع انه قد قيل ايضا انه لا يوافق ما ذهب اليه من عدم البطلان بنية المنافي مع عدم فعله الا ان يفرض حصول السكوت
الطويل المخرج عن الصلوة او نحو لغى الركوع حتى يكون قد اخل بواجب او الاضافة قطع القرائة غير منافية كالسكوت غير الطويل وما في كشف اللثام من ان
نية القطع تتضمن نية زيادة ما لا شرع في الصلوة او النقصان فيكون قد عدل عن نية الصلوة الى صلوة غير مشروعة وعزم عليه مع انه قد تخلو نية مطلق
القطع عن ذلك لما في الذكرى من ان نية المنافي اما ان يبطل بدون فعله ولا كما سنواتي المبطل ان نص عليه في فصل النية فان كان الاول بطلت الصلوة بنية
القطع وان لم يسكت مع انه نص على الصحة فيه وان كان الثاني لم تبطل ما لم يسكت طويلا بحيث يخرج عن مسمى المصلي او يركع لكن قد يقوى ان ما نحن فيه
عند التأمل من نية قطع الصلوة وانشائها والملتبس بعض آثارها الا من نية فعل المنافي فينبغي بناء الصحة والبطلان على ذلك لا على نية فعل
المنافي كما اومى اليه في جامع المقاصد كذا لا وجه لما وقع من غير واحد من الاصحاب من الحكم في الاخلال بالموالاة بالسكوت المخرج عنها دون الصلوة
باستيناف القرائة وفي الساهي باستيناف الصلوة مع ان في كل منهما تفويت الموالاة عمدا ولعل المدار للحكم باعادة الصلوة فيهما ما في المحكي عن البيان
كما ان غيره ساوى بينهما في استيناف القرائة اللهم الا ان يجعل مدار الفساد هناك ما تخلل من القرائة او الذكر بما حصل به فوات الموالاة من جهة الصفة
بسبب حرمته في كلام الادميين او نحوه مما يخص ذلك المقام بخلافه هنا لكنه كما ترى لا يخفى عليك ما فيه واوضح من ذلك اشكالا ما في اطلاق المتن وغيره
اما لو سكت في خلال القرائة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته بحيث انه اتحاد سكوت ان لم يخرج من الموالاة خاصة مع غيره مما تفوت به
في استيناف القرائة او الصلوة على ان نية القطع مع السكوت التي حكم فيها باستيناف القرائة سابقا لا اجد لها اثرا سواء استصحبت نية العود او لا بناء
على عدم بطلان الصلوة بنية القطع او نية فعل المنافي كما هو مختار المص في فصل النية او لا ضرورة بطلان الصلوة لا استيناف القرائة خاصة مع فرض كون
السكوت مصاحبا لنية القطع وغير مصاحب واضح افنية قطع القرائة لا ترفع قابلية ما وقع منه اذا اكملها بقصد الامتثال الامر بها مع قطع النظر عن
اعتبار الموالاة ومع ملاحظتها لا فرق بعد فواتها بين نية القطع وعدمها اللهم الا ان يدعى اعتبار استدامة نية القرائة في صحة القرائة بدعوى عدم
صدق الامتثال بالمركب العقلي الا باستدامة النية التي هي من مقومات الامتثال بخلاف المركب الحسي فيتجه الاستيناف مع نية القطع لكن يبقى عليه
سؤال الفرق بين فوات الموالاة بقرائة الغير وبين فواتها بالسكوت المجرد عن نية القطع الذي قد صرح معه باستيناف القرائة في المحكي عن كرة والموجز وشرحه
وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وغيرها وقد يجاب بارادة ما لا يذهب الموالاة من السكوت ولذا احتاج الى الامر باستيناف معه الى استصحاب نية
القطع اذ هو ما هناك يكون حكم السكوت المذهب للموالاة منه وكذا في كلامه كما ان الظاهر كون قوله وكذا الى آخره ليس من باب الموالاة في شيء بل
ذكره لمشاركته لها في ايجاب استيناف القرائة الا انه مع هذا كله والانصاف عدم خلو جميع ذلك عن التجشم والتحقيق انه لا فرق بين فوات الموالاة بالقرائة
مثلا وبين فواتها بالسكوت مستصحبا لنية قطع القرائة او لا ناويا القرائة اخرى غيرها او لا بناء على عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي او القطع
واما ما ذكره من المضي فيما لو نوى القطع ولم يقطع وتبعه عليه غيره كالفاضل بل وعن ابن فهد والصيمري وغيرهم فقد استشكل في جامع المقاصد بانه
ان اريد به عدم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة كان المأتي به غير محسوب من قرائة الصلوة
فان افعال الصلوة وان لم تحتج الى نية تخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها فيكون كما لو قرأ بينها غيرها وفيه مع احتمال ارادة نية القطع ثم
العدول عنها مثلا ووقوع شيء من القرائة انه قد يقوى بكفاية في صحة القرائة واحتسابها من قرائة الصلوة ما هو متلبس به من نية الاستدامة التي ينافيها
نية قطع القرائة مع عدم وقوع المنوي لا بخلالها في الحقيقة الى العزم كما هو واضح بادنى تأمل هذا وقد صرح في كرى وغيرها بانه لا بأس بقطع الموالاة
بالسكوت مثلا لعذر كما لو ارتج عليه الكلام فسكت للتذكر وفي كشف اللثام ان قطع القرائة للسعال ونحوه ليس من الاخلال بالموالاة لو انه
قلت قد يشكل في بعض الاعذار ان لم يكن جميعها انه لا يزيد العذر على النسيان الذي قد عرفت استيناف القرائة معه كما ان اصل العذر به لا
بنا في ايجاب استيناف القرائة بفوات الموالاة التي هي شرط عندهم في صحة القرائة في حالي العمد والنسيان فتأمل وكذا صرح في كرى وغيرها ان الموالاة
لا تبطل بتكرير الاية بل فيها الا ان فضله العبرة الاصلاح فضلا عنه وان لم يرتبه او الاية التي قبلها بعض العامة قال بل يلحق بالتي قبلها ثم يكررها
ولعله هو الذي اومى اليه في كرة بقوله سواء وصلها بما انتهى اليه او ابتدأ من هي خلافا لبعض الشافعية في الاول كما ان الظاهر كون المستند لهم في
ذلك بعد امكان دعوى عدم قدح خصوص ذلك في الموالاة باعتبار نفس المكرر ما سمعته سابقا مما دل على جواز قرائة القرآن في الصلوة خصوصا
ما في خبر علي بن جعفر السابق كررت من القرآن ما شئت وان كان الاخذ باطلاقه لا يخ من نظر وتأمل ولذا استشكل في المحكي عن كرة في تكرار الفاتحة
عمدا وان قال في كرى ان الاقوى الجواز لان الكل قرآن ولان تكرار الاية جائز فكذا السورة ولو كرر الشيء فالخطب فيه اسهل لا ان القرآن بين السورتين
قبل بجوازه وهو في قوة القرآن قلت قد تقوى اصعبية جهة منع بعضهم للقران فلو جاز التكرار امكن منعه لذلك لكن ينبغي ان يعلم ان جواز ذلك
كله مشروط بما اذا لم يرد به المكلف بعنوان الجزئية او الاستحباب الثبوت المشروع فتبطل الصلوة بناء على بطلانها بمثله كما اعترف به في كرى ولو تلا
كلمة التي بها في كرى والاجود اعادة ما يسمى قرآنا واولى منه عدم جواز الاتيان بمجرد الحرف الذي شك فيه او شعر بفساده لانه لا يعد بعض الكلمة
كلمة فضلا عن كونه قرآنا فلا تبرأ ذمته الا باعادة الكلمة مع احتمال الاجتزاء باعادة الحرف لانه هو المتعارف في تدارك الكلمة ولان ما تكلم به منها

قد امتثل به فلا يكلف به بعد بل قد يدعى البطلان باعادته ومنه يعرف الاشكال في السابق من اعادته ما يسمى قرآنا مع الكلمة المشكوك بها ومنه انه لا يتصور الاجتزاء بالمركب مع قصد بعض اجزائه التي جيء بها مقدمة او لا قد خاطب بها مستقلا ولا صلاحية للاستقلال بحيث تقبل الانضمام لما ياتي بخلاف مثل الفاتحة ولعل الاولى جعل المدار على صدق اسم ذلك المركب على نحو تعارف كيفية تداول مثل هذا المركب في النطق وبه اظهر بالتامل فيما ذكرنا ما في بعض ما ذكر فتدبر جيدا والله اعلم

المسألة الثالثة

عن التبيان ومجمع البيان انه روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها في كل ركعة بل هو المشهور عملا ايضا بين المتقدمين كما في الحدائق وعن البحار بل في كشف اللثام وجامع المقاصد نسبته الى الاكثر من غير تقييد بل في الذخيرة وغيرها ونهاية الاحكام وكنز العرفان والمهذب البارع انه قول علمائنا بل عن الانتصار الذي تذهب اليه الامامية بل عن الامالي ان من دين الامامية الاقرار بذلك بل عن الاستبصار ان الاولين سورة واحدة عند المحققين بل في المنظومة وشرحها والانشراح واحدة بالاتفاق والمعاني شاهدة كذلك الفيل مع لايلاف وفصل بسم الله لا ينافي وعن الانتصار ان وجوب الجمع بين الم تر ولايلاف في ركعة واحدة اجماعي وانه من منفردات الامامية بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز التفريق بينهما في ركعة وعن التهذيب عندنا لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة واحدة يقراهما موضعا واحدا وعن كشف الرموز نسبة ذلك الى علمائنا وفي كشف اللثام الجمع الى الاصحاب الى غير ذلك مما هو صريح او ظاهر في اتفاق الاصحاب على الاتحاد او على وجوب الجمع او على الامرين مؤيدا بشهادة التتبع لكلام من تقدم على المص وهو الحجة الكاشفة عن المراد من صحيح الشحام صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا الضحى والم نشرح في ركعة وخبر المفضل سمعت ابا عبد الله يقول لا تجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وخصوص مرسلة الفقيه المنجبر مع اعتضاده بخبر المرسل في المتن وما عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار روى البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق الضحى والم نشرح سورة واحدة والمرسل ايضا في المحكي عن فقه الرضا قال لا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما لانه روي انهما سورة واحدة وكذلك الم تر ولايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر ولايلاف والمرسل عن الصادق في المحكي من الهداية والصدوق وموسع عليك اي سورة في فرائضك الا اربع وهي والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع سور في ركعة فريضة مؤيدا بفتواهم به في المحكي من فقههم الذي هو متن فقه غالبا بمضامين الاخبار المعتبرة وبما عن مجمع البيان ايضا من انه روى العياشي عن ابي العباس عن احدهما الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي عن ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه وما عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق ان الم تر ولايلاف سورة واحدة وعن محمد بن علي بن محبوب عن جميلة مثله فلا يجتمع المناقشة باحتمال الدلالة الاتحاد في حكم الصلوة من كل ما وقع فيه الحكم باتحادهما وفي صحيح الشحام بان الناس لا يعلم وجه الوجوب وبعدم الدلالة فيه على الاتحاد وباحتماله وخبر المفضل استثناء ذلك من حرمة القران او كراهته بل لعل في اطلاق السورتين عليهما في خبر المفضل اشارة الى الانفصال الاستدلال بها ما الى ذلك كان اثباتهما كذلك في المصاحف المتواترة يشهد له ذلك مع انه لا دلالة في شيء من الخبرين على وجوب الجمع بينهما فضلا عن كونهما سورة واحدة بل في صحيح الشحام الاخر انه صلى بنا ابو عبد الله فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح شهادة بخلافه نحو ما ورد في المنقول عن الخرائج والجرائح قال فلما طلع الفجر قام يعني الصادق فاذن واقام واقامني عن يمينه وقرأ في اول ركعة الضحى والم نشرح وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت بل لعله يشهد على ان المراد بصحيح الشحام الاخر انه صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا الضحى والم نشرح قرأ كل واحدة منهما في ركعة بل يمكن ارادة ذلك في الصحيح السابق المذكور في شواهد الاتحاد ومع الاغضاء عن ذلك كله فاقصاها الجمع بينهما الذي هو اعم من الاتحاد كما هو واضح لما عرفته مما يمنع من حجية الاخبار المزبورة ومن عدم انجبار الدليل فيهما ومن وجوب حملها بقرينة ما سمعت على لزوم الاتيان بهما معا لانهما سورة واحدة وصحيحا الشحام والخبر مع قصورهما عن معارضة ذلك من وجوه كما في اخبار التبعيض المحمولة على التقية وغيرها مع ان ترك البسملة في الم نشرح لا يدل على تركه ابتداء والفصل في المصاحف لو سلم اعتباره وهذا الجمع الواقع من غير الامام وقلنا بتواتره لا ينافي الاتحاد كما اومي اليه في المنظومة واطلاق اسم السورتين في الخبر المزبور وغيره جريا على الرسم الممنوع تواتره والشهرة اللسانية وغيرها اعتبارا صح مع احتمال انقطاع الاستثناء فما وقع من المص في المحكي عن معتبره من الميل الى عدم الاتحاد او مع عدم وجوب الجمع حتى صار سببا للجزم بالعدم من بعض من تاخر عنه ضعيف جدا خصوصا بالنسبة الى الاخير ولذا قال بوجوب الجمع بينهما بعض من نفى اتحادهما او مال الى عدمه كالمحقق الثاني والشهيد الثاني وان كان في بعض ما ذكره لو لم نقل بدلالة ذلك نظر فتامل الا انه تسقط عليه الثمرة المهمة في بعث مناوي الاجتزاء باحديهما على تقدير التعدد على تقدير الاتحاد على الاظهر عند المص في الكتاب والنافع والشيخ في المحكي عن تهذيبه واستبصاره ويحيى بن سعيد في المحكي عن جامعه بل عن البحار نسبته الى الاكثر بل عن التهذيب عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة بل عن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها بل عن اولهما زيادة انهم اوجبوا ذلك لما في المرسل السابق من النهي عن الفصل بينهما كعدم الفصل بينهما في المحكي عن مصحف ابي ولاتفاق كما عن المص على انها ليست بتبيين من سورة الا في النمل ولذا جعل هو وغيره مدار البحث فيها على الاتحاد والتعدد ولا سيما ارتباط المعاني فيهما الذي قيل انه يشهد للاتحاد الى ولو بترك عدم الفصل بينهما ولغيره لك وهو لا يخ من قوة خلافا للمجامع بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم الظاهر اجماعهم على ان البسملة جزء من كل منهما ولعله لعدم منافاة الوحدة ما هو الثابت متواترا بما هو مكتوب في المصاحف المجردة عن غير القران حتى النقط والاعراب ولما عن مرمن لا خلاف في عدها اياتهما فاذا لم يفصل بينهما نقصتا من عددهما ولم يكن قد قراهما جميعا ثم قال المص وطريق الاحتياط يقتضي خلافه لانه بقرائة البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفي تركها خلاف فالاحتياط فعلها ولكن لا يخفى عليك ان للبحث في جميع ذلك مجالا

المسألة الرابعة

ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا اوساهيا لم يعد اجماعا محكيا في الرياض وعن كشف الرموز ان لم يكن محصلا لانه لا خلاف فيه كما عن الحبل للعيني بين قدماء الاصحاب وظاهرهما كالفاضل وغيره

كتاب الصلوة

الفرق بين القرائة وبدلها من الذكر في الاولتين والاخيرتين والتفاتا الى الذهن من الناسي هنا كغيره من المقامات التي ذكرها الذاهل عن كون الصلوة
جهرية فخافت او بالعكس او الساهي ومنه من غفلة من غير استحضار وقصد لكن في جامع المقاصد انه يحتمل الحاق ناسي الحكم به اي من نسي وجوب الجهر في بعض
الصلوات والاخفات في اخرى وفيه انه خلاف المعروف منهم في ساير المواضع التي ذكرها معاقد من الناسي مثلا نعم يمكن اندراج الفرض في الجاهل ضرورة عدم منافاة
العلم السابق للجهل الفعلي واغرب من ذلك احتمال الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات به مع فرض امكانه وفيه ما لا يخفى واولى منه ادراجه في الجاهل نحو الاعتبار الثاني
ليس من تلك المكانة كما هو واضح اما الجاهل فلا ريب في تناوله للساذج المعروف الذي لم يسبق بعلم اصلا ولا تنبه للسؤال بل يقوى في الذهن اندراج المتنبه
منهم مع فرض تصويبية القرينة منه وان قلنا بكونه اثما بسبب تقصيره في السؤال مع احتمال عدم الاثم لرفع القلم في خصوص ذلك لكن من البعيد خطاب الحكيم
بشيء ولا اراده من المكلفين مع عدم ايجاب السؤال عليهم والعلم به لهم وانما يجب عليهم اذا اتفق علمهم به بل ظاهر المنطوق وجوب الاعادة في الفرض قال
وابعد العاكس جدا ان علم بالحكم لا الناسي ومن علما عدم وعالما بالحكم جاهل المحل كالذي تردد بعد ما فعل ضرورة اندراج الفرض في الزيادة واللازم
الان بربيعه خصوص التردد في المحل بعد العلم بوجوب الجهر والاخفات في الجملة ومنه انه يكون حينئذ كالاول لكن في جامع المقاصد تفسير الجاهل هنا
بجاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر والتي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هنا الجهرية او الخفاتية في الجملة ولم يعلم شيئا
وفيه ان شمول الدليل لمثل ذلك محل نظر او منع فينبغي تحت القاعدة واغرب منه قوله بعد هذا بلا فصل ويمكن ان يراد به مع ذلك الجهل بمعنى الجهر والاخفات
وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت ان امكن هذا الفرض ضرورة وجوب تعرفه لذلك كضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم ذلك بل قد يتوقف في
شموله لما وجب الاخفات فيه لعارض لما موميه مثلا وان كان ظاهر الخبر العموم كما ان ظاهره والفتاوى عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والامراة الا انه
من حيث الجهر والاخفات ما لو جهرت فسمعها الاجنبي وقلنا ببطلان صلوتها بذلك فيقوى البطلان وان تأمل في جامع المقاصد فيه وجهان ولو تدارك
او علم في الاثناء مضى ولا يتدارك كما صرح به غير واحد لترك الاستفصال والاطلاق اللهم الا ان يدعى سوقهما لغير ذلك فينبغي ما دل على وجوب
التدارك قبل تجاوز المحل بحاله لو قلنا بتناوله لمثل هذا الوصف المستلزم تداركه تدارك غيره معه كما اشرنا اليه سابقا ولا يشترط في معذوريته الجاهل
هنا سبق التقليد بل لك ان تعلق اشكال هنا وقد ذكرنا بعض الكلام في المقام في احكام الخلل فلاحظ والله اعلم

المسئلة الخامسة

عوضا عن قرائة الحمد في الثالثة والرابعة من الفرائض اثنا عشر تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا بلا خلاف فيه بل
الاجماع بقسميه عليه كما انه كاد يكون مقطوعا به من النصوص انما البحث في تعيينه في ذلك فلعل ظاهر المتن وكذا وجوب العدد المزبور كما عن صريح المبسوط والاقتصاد
ومختصر المصباح والتلخيص والبيان ذلك بل هو الذي استظهره في كشف الرموز من ابن الجنيد بل عن المهذب البارع نسبته الى الاكثر قاطعا به لكن المحكي من عبارة
كان فيها ان الادنى الثلاث في كل ركعة الا انه يحتمل ارادة الاكثر في الفضل بقرينة قوله سابقا السنة في اواخر التسبيح سبعا او خمسا نعم هو صريح المحكي
عن رسالة علي بن بابويه وقد به مصحح عليها بخطوط العلماء بقرائتها عليهم ونسخة من كتاب المقنع في باب الجماعة وبعض نسخ الفقيه مؤيدا ذلك كله باستفاضة
الفقه الرضوي الذي هو مستند الصدوق وقد يحتمل انه يدل على انه من كتب والدهما وصريح المحكي عن بعض نسخ المهذب مؤيدا بموافقته للنهاية غالبا وكيف
كان فقد اعترض في الذكرى انه لم يقف له على مستند قلت لعله بعد توقف بعض البراءة من يقين الشغل عليه لكنا نسالم بدلالة البدلية عند الجهل
في الفرض وان لم يقدم مثلا او فتوى من عرفت به مع علم من حالهم عدم ذكرهم ذلك فيه الا بنص وجوده في مثل الرسالة التي كانت اذا اعوزتهم النصوص
رجعوا اليها والنهاية التي هي متون اخبار والفقيه والمقنع ونحوها مما رواه ابن ادريس فيما حكي من سرائره نقلا من حريز قال زرارة لا تقرء في الركعتين
الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع الحديث وهو صحيح وقيل والتكبير ثابت فيه في جميع نسخ السرائر في هذا الموضع لكن اورد هذا الحديث بعينه في المستطرفات
باسقاط التكبير قلت في مفتاح الكرامة ان في نسخة قديمة عتيقة من خط علي بن محمد بن ابي الفضل الآبي صاحب كشف الرموز في سنة سبع وستين وستمائة
اسقاط التكبير في الموضعين كما ان في نسخة اخرى كثيرة الغلط ذكره في الموضعين الى اخره لكن في المحكي عن البحار ان النسخ المتعددة التي رايناها متفقة
على ذلك اي على الاثبات في كتاب الصلوة والاسقاط في المستطرفات ويحتمل ان يكون زرارة رواها على الوجهين ورواها حريز عنه في كتابه ويستظهر
زيادة التكبير من قلمه او من النساخ لان سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وذا في الفقيه وغيره بعد التسبيحات تكمله تسع تسبيحات قال ونحوه
انه نسب في المعتبر وكثرة القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية عن حريز قلت لتخريج الرواية عن حريز بل هي كتاب منه مع فرض اتحادها واختلاف النسخ
فيها ضرورة عدم ثبوت كون ما يفيد المطلوب من النسختين متواترة فلا يشمله حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى كونها كذلك وان لم يعرض اختلاف النسخ
الا اذا قامت قرائن خارجية بحيث حصل الظن بان الراوي قد رواه كذلك لا تساوي الاحتمالات لان المعروف من عدم ثبوت كونه خبرا ورواية ولو بطريق
الظن الصالح لذلك دعوى ثبوت جميع ما في تلك بطريق التواتر والاحتمال المعتبر بحيث يخرج ما فيها عن قسم الوجادات فلا مجال لهذا الاحتمال فيها ولو
قلنا يمكن منعها بل يمكن منع وصول هذه الاصول التي يروى عنها في السرائر واستطرف منها ما استطرف باحد الطريقين المزبورين بل المظنون انها
وجادة بالنسبة اليه ولا ينافيه وصفه لها بانها اصول معتبرة ضرورة كون المراد انها كانت في الجملة وكل اصل منها مثلا لا خصوص ما في الكتاب
والنسبة بعد تعارف وقوعها من العلماء بدون الطريقين المزبورين لا يعتد بها كما هو واضح لمن انصف وتأمل ولم يقصد الترويج وقد ظهر لك من
ذلك كله انه لا فائدة في ترجيح نسخة الاثبات على نسخة السقوط بموافقتها للصحيح هذا الراوي بعينه ولغيرها من النصوص التي اثبتت التكبير كما ستعرف
او نسخة السقوط على نسخة الثبوت بما سمعته من المجلسي ضرورة عدم حجية شيء من ذلك الصيرورتها حجة شرعية نعم لا باس به كمرجح مؤيد للخبر الآخر

مثلا ابناء على الترجيح ومن العجيب اعتماده في الرياض على هذا الترجيح حتى جعلها نفسها دليلا للاثني عشر بهما له البر فلاحظ وتامل وما رواه في المحكي
عن عيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلث مرات قال بعض المتبحرين هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقله المحدث التقي المجلسي في روضة المتقين لكن عن بعض نسخه التسبيحات ثلث مرة وبتكبير وعن
البحار انه اورد ما لكنه ثم ذكر في البيان زيادة التكبير عن بعض النسخ قال والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلنا مرة وبدون تكبير واستظهر كون الزيادة من النساخ
تبعا للمشهور وعلى هذا فيسقط التمسك بهذه الرواية كالتي قبلها وتزيد هذه بضعف السند بجهة رجالها لا احمد بن علي الانصاري وتضعيف العلامة
كما قيل تميم بن عبد الله الذي يروي عنه الصدوق واما رجاء بن ابي الضحاك فعن بعض المتقين انه شر خلق الله واشقاهم في قتل الامام وان كان قيل بظهور من
الصدوق الاعتماد عليه بل وعلى الذي بعده لكن قد يمنع اذ عمله ببعض خبره كالتسبيح ونحوه للعلم المنتج صحته من مقام اخر ونحوه لا الاعتماد عليه والله اعلم وما
عن الفقه الرضوي في باب ابواب الصلوة قال لا تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخراوين الحمد او الا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات لكن يبين الاعضاء عن حجيته فكر فيه ما يدل على الاجتزاء بالمرة فيكون
هذا محمولا على الندب وان كان يحتمل ان يكون هذا قرينة على ارادة التكرار هنالك او سقوط الثلث من النساخ وعن موضع اخر من هذا الكتاب واقرأ
في الركعتين الاخيرتين ان شئت الحمد وحدها وان شئت سبحت ثلاث مرات وهو يحتمل ايضا ارادة التسبيحات الله وتكرير التسبيح الكبرى ثلث مرات بقرينة العبارة
السابقة وان كان الثاني اقرب فبان للتحقيق ضعف التمسك بهذه الاخبار اللهم الا ان يقال ان مجموع ذلك ان لم يصلح للاستدلال يصلح للشهادة على الجمع بين ما
يستفاد منه الاربع ولو مرة واحدة كصحيح زرارة الاتي وبين ما دل على التثليث في الثلث لما عرفت وتعرفه من شواهد القول بالتسع فيحصل منهما مع ضم الفصل
الرابع من الاول مع التكرار ثلث مرات من الثاني الدالة على المطلوب لكن شهادة هذه الامور موقوفة على تأخر مبدا التكرار ثلثا عن الكلمة الرابعة المستفادة من
الخبر الاول وهو كما ترى ويبقى بايجاد ذلك كله والشهرة لا تعرف الاثني عشر ويبين قائل بعضهم بها بعنوان الوجوب وقائل بها بالوجوب التخييري وقائل بها بالاستحباب وقائل
بانه احوط وقائل بانه يعد افراد الوجوب المطلق فليس له دليل واضح وهو اضعف من سابقه وبعد لا يبعد ان يكون ذلك كله مضافا الى ما ارسل في ضمنه من النص الصحيح
مستندا للاستحباب لما ستعرفه من قوة القول بالاجتزاء بالاربع وعدم دليل صالح بالاثبات عند اسمها او لو على حمله الوجوب التخييري ولعله لذا اختار بعضهم
منهم الاستاذ في كشفه استحباب الزيادة عليها لا انهما من الواجب التخييري نعم الظاهر ان ذلك نهاية الفضل لعدم الدليل على الزيادة الا على بعض الوجوه في الجمع بين
الاخبار وبما تسمع بعضها فيما ياتي لكن قد سمعت ما عن ابن ابي عقيل من ان الادنى التكرير ثلثا والا فالافضل سبعا او خمسا وفي الذكرى لا باس باتباع هذا
الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله وهو مبني على ما تراه من قبل التسامح في ذلك والله اعلم واما الاصل فهو مع انه غير اصيل عندنا سنعرف ما يوجب الخروج
عنه ولا يلزم من بدلية التسبيح عن القراءة تطابقهما كما ولا تعادلهما لفظا على ان البدلية ممنوعة بل يحتمل العكس او المبادلة والتخيير ولا يعتبر فيهما التوافق قطعا كما
في خصال الكفارات نعم الظاهر ان العمل به احوط بل وافضل كما صرح به بعضهم لما عرفته خلافا للمحكي عن اخر من ترجيح القراءة عليه للخروج بها عن الاختلاف الواقع في
التسبيح وابتدو فيه فيكون العمل بها اسلم واحوط وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل من النصوص على افضلية التسبيح حتى ادعى تواترها عدم سلامتها
عن الخلاف الذي يصعب الاحتياط معه من وجوب الجهر بالبسملة وحرمته بخلاف ما نحن فيه فانه لا خلاف في اجزاء الاثني عشر والله اعلم وقيل يجزي عشر
باثبات التكبير في التسبيحة الاخيرة واسقاطها في الاوليين والقائل الشيخ في مبسوطه وعن جمله ومصباحه وعمل يوم وليلة وابو المكارم في غنيته والصدوق في المحكي
من هدايته والمرتضى في المحكي من جمله ومصباحه وعن سلار والكيدري علينا وان كان في المحكي عنه التخيير بين ذلك والاثني عشر الا ان مقتضاه الاجتزاء بالا
ونجم الى هذا القول بل نسبه الفاضلان الى ابن البراج وابن ابي عقيل لكن ما وقفنا عليه مما حكي من عبارتيهما لا يساعد على ذلك بل ظاهرهما القول الثاني
كما عرفت بل ينبغي عدم احتمال ذلك فيهما لان التكبير ثبت فيهما في الاثني عشر والا في التسع فلا وجه لنسبة ذلك اليهما كما انه لا ينبغي نسبته الى الحلي كما وقع من
بعضهم على ما ستعرف وكيف كان فلم اظفر له على مستند معتد به وان كان ظاهر الروض والمحكي عن غيرها وجود النص به بل ظاهر الاول انه صحيح لكن قال
بعض الفضلاء المتبحرين لم نعثر عليه في الكتب الاربعة وغيرها من اصول الاصحاب خاليا عن النص على ذلك فضلا عن كونه صحيحا نعم قد يعلل اصل الحكم ودعوى
ورود النص به بوجهين احدهما اخذه من قوله في صحيح زرارة الاتي تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع على ان يكون المراد
ضم التكبير الى التسع ليكمل به العشر ولا يخفى وهنه فان المراد به تكبير الركوع كما هو ظاهر من اسلوب الكلام ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال وثانيهما
التخيير بين روايتي الاربع والتسع جمعا بينهما بالعشر ايضا معللا بما يحصل بعد الثلث مرات لما عدا التكبير مع ضم التكبير من روايات الاربع وان امكن الجمع بينهما
بالجمع بين العددين حتى يبلغ ثلثة عشر لحصول الامتثال بالاول وللاجماع على عدم تجويز ذلك بل والظهور النصوص عند التامل فيه بل لعله مقطوع بعدمه
ولعل ذلك هو مبنى [illegible] ولا نص لهم بتاخير التكبير ومنه انا علمنا انهم اخذوه من ظهور رجوع التكرار ثلثا الى ما عدا التكبير من التسبيح فيتعين حينئذ
ذكر التكبير اخيرا مرة ولولا ان الظن من حال القدماء الاسناد الى النص الصريح لا التخريج كما هو المعلوم من عادتهم خصوصا الصدوق ومن ماثله فيثبت ان المهم اصل الدليل
على الدعوى لكونه مستندا لهم والله اعلم وقيل والقائل حريز والصدوق وابن ابي عقيل وابو الصلاح فيما حكي عنهم تسع باسقاط التكبير لكن المحكي عن
الصدوق رواية التسع وهو مع نسبته الى الميل قد يظهر منه انه ليس قولا لاحد كالمحكي عن ابن ادريس من اقتصاره على نقل القول بالاربع والعشر والاثني
عشر ولعل الامر فيه كذلك اذ الظاهر ان الاصل في نسبته الى حريز روايته ذلك وهو مع انها لا دلالة فيها على مذهب الراوي ضرورة صدق الامور المتعددة
من الراوي الواحد قد عرفت الاختلاف فيها في اثبات التكبير واسقاطه فهو مترددة بين الاثني عشر والتسع كالصدوق بل المحكي عن اكثر نسخ الفقيه والمقنع
ثبوته وروايته في الفقيه التسع مع انه روى فيه غيرها لا يصلح مستند النسبة اليه وقد عرفت ان المحكي عن النسخ الصحيحة القديمة من الرسالة ثبوته ولذا لم

كتاب الصلوة

عند الشيخ قبل المخالف بل قيل ان اكثر كتب الخلاف خالية عنه واما ابن ابي عقيل فقد تقدم ان الموجود في عبارته اثبات التكبير ومتسع ما وصل الينا
عن ابي الصلاح فلم يتضح لاحد من نسبه اليه وكيف كان فمستنده مضافا الى بعض ما تقدم قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من
الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله
تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وهي مع ان المحكي عن بعض نسخ الفقيه تسع مرات من دون تكمله وما قيل من انا بعد تتبع وجدناها في المستطرفات بل [?] المتن بعض
وفي باب الصلوة باثبات التكبير كما سمعته سابقا ومع مخالفتها لباقي الروايات المتضمنة للتكبير بل لما رواه هذا الراوي بعينه في الباب ايضا لا تصلح سندا
لذلك الخصوص ما قد عرفت من عدم القائل بذلك فضلا عن شهرة تجبر هذا الاضطراب مع ان الاختلاف في متن الرواية يقتضي الاخذ بالاكثر الذي يحصل به يقين
البراءة وهو هنا الاثنا عشر بل ولا وجه لحملها على الندب مع فرض اسقاط التكبير كما يحكى عن كثير القائلين بالاربع بل ولا للتخيير بينها وبين العشر والاثنا
عشر وعن الروض بعد نقل القول بالاربع والاثني عشر والعشر والتسع قال ان الاول اجود والثاني احوط والثالث جائز اما الرابع فلا لعدم التكبير وهو
جيد لكن عن بعضهم الاقتصار على التخيير بين الاربع والتسع خاصة لعدم ثبوت النقل في غيرها ولا ريب في ضعفه والله اعلم وقيل والقائل جماعة من القدماء
كالكليني والصدوق والشيخين فيما حكي عنهم وكثير من المتاخرين ومتاخريهم يجزي اربع بل في المحكي عن المقاصد العلية انه اشهر الاقوال بل عن الانوار القمرية
هو قول المعظم واكثر المتاخرين بل عن الحواشي [?] وشرح الجعفرية انه المشهور بينهم بل في المصابيح الطباطبائية ان شهرة القول به من عصر الفاضلين الى زماننا
ظاهرة لا تدفع بل الظاهر الاجماع عليه في بعض الطبقات فهو كالاجماع على الظاهر بل قد صرح به فيما يقرب من خمسين كتابا على ما حكي عن جملة منها فمن العجيب بعد ذلك
قول المصنف هنا وفي اخرى اربع مشعرا بعدم القائل به مع انه هو منهم في النافع نعم جمع بعض هؤلاء بينه وبين الاثني عشر او مع العشر والتسع او غير ذلك مما
ستعرف فيما يأتي انشاء الله لكن الكل اشتركوا في اجزاء الاربع سواء قلنا باستحباب الزائد كما في كثير من مقامات التخيير بين الاقل والاكثر او قلنا بانه احد افراد
الواجب المخير كالقصر والاتمام ونحوهما مما لم يكن فيه القليل الذي في ضمن الكثير مجزيا كي يتجه الاشكال بل كان القليل فيه مقابلا للكثير كما اوضحنا سابقا
وان اومأ اليه هنا المحقق الثاني في جامعه بل قد يضم اليهم من يوافقهم على عدم وجوب الاكثر وان قال بالانقص كالمحكي عن الاسكافي وابي الصلاح من القول بوجوب
الثلث باسقاط التهليل او التكبير بل ومن اكتفى بمطلق التسبيح الوارد فيه بالخصوص كما عن ابن سعيد وغيره او مطلق الذكر كما عن اخر فتزداد الكثرة ح ومن هنا حكي
عن المعتبر القطع بجواز الاربع واحتمال الاكتفاء بما دونه والقرب من ذلك تكثيره رواية مع انه رواها الكليني مقتصرا عليها في كيفية التسبيح [?]
الاخبار والتي اوردها في كتابه بل وصفها جماعة من الاساطين منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني بالصحة بل عن مختلف العلامة انها هي صحيحة الحلبي الا انه اصح
ما بلغنا في هذا الباب فالظاهر انه كذلك لانه ليس في طريقها من يتوقف فيه الا محمد بن اسمعيل والاصح الاشهر كما قيل عد حديثه صحيحا اما لانه ثقة كما بين في محله مفصلا
او وجه جمع في الاشتراك بينه وبين غيره او لكونه من مشايخ الاجازة للحديث المنقول من كتب الفضل فلا يكون واسطة في النقل حقيقة كما اشير اليه بما عن كشف الرموز
ان الاكتفاء بالاربع في رواية الفضل بن شاذان عن حماد الخ ولا يبعد ان يكون وجدها في كتاب الفضل فاما متنها وهو قال زرارة قلت لابي جعفر ع ما
يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع فقد قيل انه قد تطابقت عليه النسخ كلها في الكتب
الثلثة وكتب الحديث الماخوذة منها كالوافي والوسائل والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وهذه من بين ظاهر الهيئة
الرواية بالنسبة الى روايات الباب لما عرفت مضافا الى الظهور ودلالتها في المطلوب بل كادت تكون كالنص فيه وان كان قد يناقش فيه بانه لا صراحة فيه بعدم اجزاء
غيره مما هو انقص منه ضرورة كون اجزائه لا يقتضي نفي غيره وبانه يحتمل ارادة اجزاء ذلك بالنظر الى الفصول لا العدد فلا ينافي القول بالاثني عشر مثلا
اللهم الا ان يدفع في الاول بظهور لفظ الاجزاء خصوصا في المقام في عدم اجزاء الانقص منه او يدعى كون المقدر فيه بقرينة السؤال المجزي ان تقول
ونحوه مما يفيد الحصر بل ربما قيل انه الظاهر ولعله لمطابقة الجواب للسؤال ح لا بتقدير الفعلية لكن قد يتوقف بعد تسليم الاصل المزبور على جريان [?] عليه الخطاب
ويكون مدركا لحكم شرعي خصوصا في نحو الخطابات التي لم تذكر في مقام الفصاحة والبلاغة انه لا ملازمة بين تقديرها اسمية وبين استفادة الحصر ضرورة
انه لو كان التقدير مثلا قولك سبحان الله الخ يجزي لم يكن فيه حصر مع كون الجواب جملة اسمية فتامل جيدا وفي دفع الثاني بان الامتثال يحصل بالمرة وان الرواية
مسلطة على نفيها [?] وقوله ان تقول الخ في مقام البيان من غير اشعار بالتكرار بل قال بعده ثم تكبر وتركع ظاهر في عدمه خصوصا والتساؤل انما عن الفصول
المجزية فالجواب بالقول المشتمل على تلك الفصول يقتضي اجزاءه من كل وجه لا باعتبار الفصول الخاصة لكن مع ذلك كله لا ينبغي ان جميع ما قلناه لا يجعله [?] في البعض
كما هو واضح نعم هي ظاهرة تمام الظهور في ذلك سيما ويؤيدها زيادة على ما سمعت تنوع التصريح بهذه الفصول في جملة من الاخبار من دون اشعار بالتكرار كصحيحي
خديجة وسالم بن مكرم اللذين افتى الصدوق بمضمونه في المحكي عن مقنعه وخبري محمد بن حمران وعمران ومحمد بن حمزة وابي حمزة المرويين عن الفقيه والعلل
المذكورين سابقا عند البحث في افضلية التسبيح على القرائة على ما عن اكثر النسخ من اثبات التكبير والمحكي عن فقه الرضا فان لم تلحق [?] الجماعة [?] وسبح
في الاخيرتين تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واوضح من ذلك تاييدا بل قيل انه يمكن الاستدلال به على المطلوب الصحيح الوارد في
الحلبي [?] عن ابي عبد الله ع اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وعن زرارة عن ابي جعفر ع فيمن ادرك الامام في الاخيرتين
قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وعن عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت
فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر علي بن حنظلة المتقدم سابقا في البحث في مسألة التخيير وستسمع بعضها فيما يأتي لظهور الجميع باعتبار الامر فيها بالطبيعة وغيره
في الاجزاء بذلك لو مرة ولا ينافيه عدم اشتمالها على الفصول الاربع لوجوب الجمع بينها بحمل المطلق منها على المقيد فيثبت المطلوب في الاتيان من الاشارة

بالبعض الى الكل كما هو متعارف في نحو ذلك مما لا يحسن تكراره في كل خطاب كانت لصورة معروفة الان كل من اوجب التسبيح والتحميد مكتفيا منهما بالمرة
فقد اوجب التهليل او التكبير وكل من اوجب الثلاث مرة بضم احدهما فقد اوجب الاربع عدا ابن الجنيد وابي الصلاح ونحوهما ممن خلافه شاذ فمنقرض كما انه
لا ينافيه ايضا اشتمالها على الدعاء والاستغفار لانه ان وجب كما نسب اليه بعض المتاخرين فلا اشكال والا تعين حمله على الندب لا ضير نعم قد يناقش في
صحيح ابي خديجة وما ماثله بانها لم تسق لبيان اجزاء ذلك بل تمسك بالطبيعة فيه بل وقعت هذه الفصول فيه في مقام بيان امر اخر غير ذلك فلاحظ وتامل
كما هو واضح والله اعلم وقد بان لك مما سمعته من المتن ومما ذكرناه في شرحه ان الاقوال في المسئلة اربعة وان العمل بالاول منها احوط بل وافضل
التفصيل بين المستعجل والمضطر ونحوهما فاربع وغيرهما فعشر ودلت ابن ادريس وعبارته المحكية عنه ظاهرة في ذلك ومحتملة للعشر كما عن العلامة نسبته
ان كان قد ذكر ان حكم المضطر ما يجب مرة في ذلك لو دونا لاربع ونحو ما كان في الحكي من عبارته في كيفية صلوة المضطر مما يشعر الى ذلك كما انه ربما احتمل
يكون فتواه بالاربع وان العشر طريق احتياط للمختار بل وربما كان في بعض كلامه ايماء اليه ايضا وكيف كان فلم نقف له على نص في تفصيله المذكور بل ولا
من نقله عنه سوى ما عساه يحتمل من مجموع ما حكي عن المقنعة في باب كيفية الصلوة وفي باب تفصيل احكام الصلوة مع ان المعروف عنه ويكاد يكون صريح كلامه
في الباب الاول الاجتزاء بالاربع واستحباب العشر ولعله يريد بما ذكره في الباب الثاني عدم تاكد الزيادة على الاربع للمستعجل والعليل فلاحظ وتامل الثاني
الاكتفاء بالتسبيحات الثلاث مرة واحدة باسقاط التكبير والتكرير كما هو ظاهر المحكي عن ابي الصلاح [illegible] وان اشتهر عنه القول بالتسع ولعل مستنده رواية
محمد بن عمران ومحمد بن حمزة المتقدمتان على ما عن بعض النسخ من سقوط التكبير وقد تقدم لك ما يظهر منه ضعفه الثالث الاجتزاء بالثلاث ايضا لكن باسقاط
التهليل كما عن ابن الجنيد لصحيح الحلبي المتقدم سابقا الذي قد عرفت ان مقتضى الجمع بينه وبين غيره ضم التهليل اليه الرابع الاجتزاء بالتسع والاربع والثلث
باسقاط التهليل وبالتسبيح والتحميد مع الاستغفار لصحيح عبيد بن زرارة كما في لك وعن الانوار القمرية والذخيرة جمعا بين الاخبار المعتبرة بالتخيير وفيه بعد تسليم
اعتبار الجميع عدم تعين الجمع بذلك الخامس اجزاء التسع والاربع والثلث باسقاط التهليل والتسبيحات اي تقول سبحان الله ثلاثا عن يحيى بن سعيد في الجامع
لقول الصادق في خبر ابي بصير ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفيه ان الخبر المزبور مع ضعفه و
عدم الجابر له بل وربما كان من اضعف اخبار هذا الباب بناء على انه محمد بن علي الهمداني الذي في طريقه هو ابن [illegible] الضعيف جدا لا يعادل به الاخبار الصحيحة المشهورة
نقلا وعملا العاشر الاجتزاء بمطلق الذكر كما عن السيد جمال الدين ابن طاوس وتبعه المص في المعتبر وربما ظهر من كتابي الاخبار للشيخ لانه روى فيهما ما عساه يصلح
مستندا لذلك من خبر عبيد بن زرارة عن الصادق المتضمن للامر بالتسبيح والتحميد لله والاستغفار للذنب وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر
علي بن حنظلة عن الصادق سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فاي ذلك
افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وفيه انه لا دلالة في الخبر الاول على ذلك اما الخبر الثاني فلعل المراد بالذكر فيه التسبيح بقرينة اخر
كلامه بل لعل المراد به وبالتسبيح الاشارة الى التسبيحات الاربع المعهودة او الى ما ورد في النصوص من التسبيح فلا يكون ح فيه دلالة على الاجتزاء بمطلق الذكر حتى
بعض الشيخ من جهة ذكره لهما بل لعل نسبة المص الى ابن طاوس ايضا كذلك على غير وجهها اذ لم يذكر فيما حكي عن معتبره سوى انه نقل القول بالاربع والتسع والعشر و
الاثني عشر واورد صحيحي زرارة في الاولين وصحيحة الحلبي في الثلث وروايتي علي وعبيد المتقدمتين ثم قال والوجه عندي هو القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان
كانت رواية الاربع اولى وما ذكره في تعين الاثني عشر احوط لكنه ليس بلازم وفي ذكرى عن البشرى الى ذلك هو مع حكمه بالاولوية للاربع ليس في كلامه تعرض

التسبيحات المبدلة

لمطلق الذكر بل ولا لمطلق التسبيح على ان المنقول عن البشرى المبدل وهو غير القول لعله لذلك مع تحمل ظهور الخبرين في اجزاء مطلق الذكر والتسبيح الى المحكي عن
المهذب البارع ان هاتين الروايتين لم يقل بمضمونهما احد من الاصحاب وعن [illegible] المسائل نحو ذلك مع زيادة احتمال ارادة التسبيحات الاربع منهما جمعا بينهما وبين
غيرهما فلم يتحقق ح قول على البت بعد ذلك نعم قال المجلسي فيما حكي من بحاره والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ولم يحضرني مصرح بذلك
سواه وان احتمله جماعة من المتاخرين كما اعترف به بعض المتبحرين هذا ما وقفنا عليه من اقوال الاصحاب نعم لو ضم مع ذلك القول بالتخيير بين الاربع والعشر والاثني
عشر والتسع كما هو ظاهر الشهيد في اللمعة والروضة وبين الاولين والثاني كما عن المقنعة وبين الثلثة الاول كما سمعته عن ظاهر الروض وبين الاول والرابع خاصة كما
سمعته عن الجميع وبين الاول والثاني كانت خمسة عشر ووجه الجميع يعلم مما قدمناه كما انه عرف مما تقدم من صحيح عبيد الوجه في المحكي عن البهائي وصاحب المعالم وولده من ضم
الاستغفار الى التسبيحات الاربع بل لعله هو المراد من الدعاء في صحيح زرارة لا التحميد لعدم كونه منه مع احتمال المنافي خبر الفضل قلت للصادق جعلت فداك علمني
دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك لكن الانصاف ان الاولى ارادة الاستغفار الذي قد جعله فيه انه افضل الدعاء منه فيحتاج ح الى
في التسبيح المزبور على التقييد بالاستغفار في الصحيح السابق بل لعل تعليل اجزاء الفاتحة بانها تحميد ودعاء مشعر بان الدعاء هو المطلوب وان الفاتحة انما تجزي لاشتمالها
عليه ان كان فيه اشعار بعدم تخصيص الاستغفار بذلك لكن على كل حال فالقول بالوجوب بعد خلو الفتاوى والنصوص الواردة في مقام البيان عنه عدا ما عرفت
بل ادعي الاجماع على اجزاء تكرير الاربع ثلثا ولذا ذكر المص غيره الاحتياط فيه القطع بالبرائة معه لا يخ من اشكال بل منع ولعل ما في حبل المتين من الامر به عند
ليس لوجوبه تعلق الوجوب بل للمصلحة المزبورة نعم لا باس بالقول باستحبابه كما عن المجلسي التصريح به بل عن المهذب نقل افضليته تكريره مع تكرير التسبيح بعد ان احتمل
بعضهم وجعل المجلسي لو ضم الاستغفار كان حسنا تكرير الجميع ثلثا الحسن الظاهر ارادته ضمه مع الاربع تسبيحات الا اذا جعل بدلا عن اسقاطه كما هو الواقع
وسمعت عن بعض متاخري المتاخرين الميل الى الاجتزاء به وكيف كان فالظاهر ارادة الوجوب التخييري من القول به بين الاربع فما زاد كما صرح به بعضهم
بل نسبه في الروض الى ظاهر النص والفتوى لا ان الواجب الاربع والزائد مستحب كما نسب الى الفاضل في سائر كتبه الاصولية والفقهية وان كان هو صريح البعض
وظاهر الاخر بل عن كشف الرموز مواضعته للاصل المقطوع بظاهر الامر وغيره ولدعوى اختيارها من مجموع خطابات المقام المسوقة على مدعيها لخصوص

كتاب الصلوة

مع التعبير في بعضها عن الواحدة بلفظ الاجزاء المشعر بانه اقل الافراد فانه هنا لفرد اخر اعلا منه بل هو صريح بعض الاخبار السابقة وخصوصا مع مزج الواحد
له والثلث بامر واحد انه امر بها مستقلة وبالزائد عليها مستقلا كما يتجه دعوى ذلك فيه ولعله معقولية التخيير بين الاقل والاكثر عقلا ولان الواجب ما يجوز
تركه لا الى بدل فيجب حمل جميع ما اوهم على وجوب الاقل واستحباب الاكثر كما في المزورات وغيرها اذ فيه ان الممنوع من التخيير بين الاقل والاكثر اذ فرض حصول
الامتثال بالاقل ولو في ضمن الاكثر واما اذا لم يحصل الامتثال به الا حال عدم كونه جزءا للاكثر فلا امتناع ضرورة صيرورة الاقل ح بوصف الاقلية مقابلا
للاكثر بل لا يتحقق في ضمنه ابدا اذ الذي هو جزؤه ذات الاقل لا هو مع وصفه لعدم معقولية اجتماع الضدين المتقابلين فلا داعي الى ارتكاب التجوز بحمل
الامر بالاكثر كالتكرار ثلثا ونحوه على القدر المشترك بين الواجب والمستحب ولا هو تركا لا الى بدل اذ الاقل بدل حاظيه وصفا قابلية بدليته عن الاكثر الملاحظ
فيه وصف الكثرة فكل منها حج وبحصول ماهية التسبيح على التبادل ومنع الجميع بعد توجه النظر عدم مدخلية القصد في ذلك لان تشخصهما بما ذكرناه اخرا
لا يحتاج معه الى القصد بل ولا يؤثر معه فلو جاء بالاقل مثلا بقصد انه جزء من الاكثر عدل واراد الاقتصار عليه اجزأ كما انه لو جاء به بقصد الامتثال به ثم
عدل الى الاكثر وجاء به اجزأ ايضا لصدق الامتثال للامر بالاربع مثلا او بالاثنى عشر في كل من الفرضين وعدم تشخص المقصود بالقصد المزبور ويجب خروجه عن قابلية
الجزئية او الاستقلال ضرورة صدق الاثنى عشر على العدد المزبور وان كان قد قصد بالاربع الاول منه الاقتصار عليها فعدل عنه كصدق الاربع على
التي قصد بها جزء الاثنى عشر فعدل عنه ولا تكون بذلك جزءا له وان لم يات به كما هو واضح خصوصا لو لوحظ في المركبات الخارجية من السرير والباب ونحوهما والتي هو
من الامر بايجاد الذين قصد امتثال احدهما او وقع فلا يعدل منه الى غيره بل هو امر واحد وهما فردان له فلا يقاس على الافعال المشتركة المامور بكل واحد منهما التي
لا تتشخص الا بالنية لوضوح الفرق بينهما من وجوه كوجود المتشخص الخارجي وباتحاد الامر وبغير ذلك بل لا فرق في النظر الدقيق فيما ذكرنا بين قصد العدول وعدمه ولا
بين الشروع في الزيادة على الواحدة مثلا ثم عدل وعدمه ولا بين اكمالها بقصد عدل وعدمه لاشتراك الجميع في الوجه الذي ذكرناه من صدق الامتثال وهو
المتشخص الخارجي القهري فلو فرض قصده الاثنى عشر وركع على الاربع مثلا سهوا كان امتثالا بها او قصد الاربع فسهى وجاء بالاثنى عشر وهذا القصد
ينافي النية الاجمالية المصححة لما وقع منه نعم لو نوى العدم بان قصد الذكر المطلق الخارج عن الصلوة ونحو ذلك اتجه عدم تحقق الامتثال به وكذا لو عدل بعد
الستة مثلا ولا يرد خروجه عن صدق الاربع والاثنى عشر لان المراد بتخييره بين الاربع والاثنى عشر انه يمتثل بالفرد الادنى ما لم يندرج في الفرد العالي كما هو الحكم
المقابل بينهما الا ان المراد بغير معتبر فيها لا عرفا كما بنينا الفرض المزبور والى ابدح الذي جيء به بقصد الاندراج تحت الفرد الاخر ثم عدل عنه وقع لغوا بالنسبة
الى الامتثال لعدم ثبوته في الشرع فردا للمامور به بل ظاهر التخيير في الادلة بين الفردين مثلا صريح في الامتثال بالاربع ما لم يات بالاثنى عشر ولا تقدح الزيادة
المزبورة بعد فرض كونها ذكرا او وقعت بقصد المقدمية للفرد الاخر ولم يحصل فقد بان من جميع ذلك انه اذا جاء المكلف بالاربع مثلا لا يحكم عليه بالامتثال بها
ان قصد بها الى ان يركع ولم يات بالاثنى عشر لاحتمال عدوله مثلا وبالجملة امتثاله بما يعلم الله وقوعه منه من الاربع او الاثنى عشر وان كان هو لا ينكشف لنا الا له
الا بعد وكونه مدعى ان المخير بين القصر والاتمام لو قصد الاتمام فسلم ساهيا على الركعتين وجاء بما ينافي الصلوة من حدث ونحوه لم يمتثل ووجب استيناف
الصلوة ويمكن منعها الا ان يستند الى دليل خاص ونحوه اذ الظاهر اتحاد المقامين فيما ذكرنا كما انه لا معنى بعدما سمعت للاعتراض بانه لا وجه للامتثال بالزائد
بعد حصوله منه بالاربعة الاولى لما عرفت ان حصوله بها مطلقا غير معلوم بل هو كذلك ان تحقق انه اقتصر عليها فما اطنب صاحب الحدائق في المقام حتى قال ان
كلام الاصحاب في المقام غير محرر بعد ان نقل جملة منه وجعل التحقيق عنده دوران الامر مدار القصد وعدمه في تشخيص الفردين وانه ان اراد من تعرض للمسئلة من
الاصحاب ذلك فمرحبا بالوفاق والا كان خارجا عن الصواب او ظني والله اعلم ان المراد بما سمعت فيه انه لا مدخلية للقصد فيه كما هو مقتضى اطلاق الادلة وليس الا من جهة
شبهة التخيير بين الاقل والاكثر موقوفا على ذلك كما علمت مما اوضحنا غاية الوضوح فتامل ولولا مخافة الاطناب لذكرنا جميع ذلك فدللنا على مواضع النظر من كلامه
خصوصا ما ذكره في السؤال الاول بل والثالث الذي هو نحو المصلي الاتباع على الوجه المامور به من الطمانينة ونحوها فيما شرع فيه من الزائد على الاربع
وعدمه ويتحقق القول فيه بناء على المختار عدم ونحو المصلي فيه عليه نية الاقتصار والركوع فيكون امتثاله بالفرد الاول ما لم يراع الطمانينة ونحوها فلا
مدخلية لها فيما نحن فيه اذ كان لم يجز له التشريع بناء على النهي عنه في الصلوة ضرورة قصده بما يذكره من الزائد الجزئية للصلوة والفرض نحو الظاهر
مثلا منه فابتاع بقصد ذلك التشريع محرم كسائر الاجزاء التي اعتبر فيها بعض الاحوال ولو قلنا بالفساد لذلك فيما خصوص الجزء لا الصلوة تجد الصحيح و
الاجتزاء بالاربعة الاول الجامعة للشرائط فالقول بوجوبها مطلقا او التفصيل بين قصده الامتثال به فيجب والا فلا فلا يجب ما لا يخفى سلبيته مما فيه بعد الاحاطة
بما ذكرناه مع احتمال المناقشة في الاول بانه لا العدول ودعوى قصر جوازه فيما اذا لم يشرع بالزيادة على الفرد الاول ممنوعة على مدعيها العدل الشامل
الا احتمال ان الفرد الاول قد صار جزءا بالقصد السابق فلا يصلح لان يقع الامتثال به وهو مع انه المجتنبا عليه عدم الفرق بين الشروع في الزيادة وعدمه او لا
ولا يمنع اصل العدول وان اسند الى الفرد الادنى بقصد الامتثال به ثانيا في غاية الضعف ضرورة عدم صيرورته مثلا جزءا بمجرد النية مع فرض حصول
متشخص خارجي له اخرجه عن الجزئية الى الاستقلال وهو الاقتصار عليه بمجرد صلاحيته للجزئية بتمام الاثنى عشر لا يتحقق فيه وصف الجزئية فعلا قبل حصول مسمى
الكل الذي هو جزء منه بل هو اشبه شيء بالجزء من المركب الخارجي كالخل بالنسبة الى السكنجبين وبعض اجزاء السرير ونحوهما مما يقطع معه بعدم تحقق معنى الجزئية
فيها بمجرد النية حتى لو عدل الى مركب اخر واطلاق لفظ الجزء عليه ومنعه على ضرب من المجاز كما هو محرر في محله ودعوى الفرق بين ما نحن فيه وبين المركبات
الحسية الخارجية بان تلك لها صور خارجية تميز بينها امور غير محتاجة الى القصد بل لا مدخلية للقصد فيها بخلاف الافعال التي لا تتشخص الا بالنية يدفعها
وضوح ان المقام من قبيلها ضرورة حصول وصف الاربعة والاثنى عشر في الخارج بحيث لا يحتاج الى القصد فيه بل لا مدخلية للقصد فيهما بخلاف الافعال
المشتركة بين صنفين ولا تتحصل ما يقع منهما باحدهما الا بالنية كالاربع ركعات بالنسبة الى الظهر والعصر فتجد او بالثاني انه مع فرض صدقهما

بالافل حصوله به كما هو مختار المفصل فلا يمنع جواز زيادة التشريع اذ لا دليل على الاستحباب بالخصوص والاتيان بها بعنوان الذكر المطلق غير مفروض
البحث ولا اظنك بعد ذلك كله تحتاج الى ما يفيد المقام وضوحاً بالنسبة الى الفرق بينه وبين المسح بالراس في الوضوء الذي ذكرنا فيه هناك اتم البحث بنحو ما فيه
وان تعرض بعضهم لها هنا بان التخيير في المقام المزبور يخشى من جهة تعدد افراد المسح في المقام من جهة الجمع بين الادلة فتدبر فهنا كذلك بعد مهروان الزائد على
المسح مستحب صرف بخلاف المقام الذي قد عرفت ان الجمع بين الادلة يقتضي التخيير ولعله والله اعلم حكى عن بعضهم الاستحباب هنا او الوجوب التخييري هناك
بنا فيه اطلاق اسم المستحب عليه والافضل ونحوهما ضرورة ارادة افضلية الافراد كما في سائر الواجبات التخييرية على انه قد يمنع مجهول معنى الاستحباب المتعارف فيه
لجواز تركه لا الى بدل يقوم مقامه من حيث الفضل والاستحباب وان كان له بدل من حيث الوجوب فتشا اجتماع الوجوب والاستحباب بالجهتين ولا ضرر فيه انما الممنوع
مع اتحاد الجهة وما هو بمنزلة اتحادها والله اعلم والظاهر وجوب الترتيب في التسبيحات الاربع وفاقاً للمشهور بل الجميع الا الشاذ للاحتياط والظهور الامر به في ضرورة
جزئية الصورة من المركب الواو فيه لعطف اجزاء المقول بعضها على بعض لا للعطف على الاول بتقدير الامر بالقول فيتخير بل وان الواو فيه لمطلق الجمع فما عن الاسكافي والمص
في المعتبر من القول بعدم وجوبه للاصل في غاية الضعف نعم قد يتوهم من شارح الحلبي التخيير بين ما تضمنه النصوص التي منها صحيح الحلبي الظاهر في نوافل الترتيب بعض الفصول
بتخيير عدم في خصوص ذلك وربما اراد ذلك القائل بعدم وجوب الترتيب لا نفيه مطلقاً مع انه قد يقوى عدم ايضاً ترجيحاً للغير عليه بالنسبة الى ذلك فيحمل على ابنا
الاشارة في الجملة الى المعروف في التسبيح لنا لبعد لا ان المراد منه بيان كيفية اخرى للتسبيح فتامل جداً وكذا الظاهر بقاء التخيير بين التسبيح والقراءة وان شرع في
احدهما ولم يتمه للاطلاق ولامكان دعوى ظهوره في الابتداء او بدل الاستصحاب الذي لا يعارضه اطلاق النهي عن الزيادة في الصلوة لخصوص حكم عليه في الحال
وان كان استصحاباً بحكم على العام وان كان كتاباً مع انه قد يقوى بعدم شمول النهي المزبور لمثل المقام او نشك فيه ضرورة ظهوره في القصد الى الزيادة و
العمد اليها حتى يكون تشريعاً محرماً اما اذا جيء به مقدمة لتحصيل مسمى الجزء المأمور به فعدل عنه قبل تحقق الامتثال به فليس زيادة منهياً عنها ولا تشريع
لوقوعه منه بقصد المقدمية وليس ما وقع قبل الاتمام كان مأموراً به بالخصوص حتى انه تحقق الامتثال فلا معنى للعدول عنه لانه من لو نفع مثل ما اريد
بكل حرف من حروف الفاتحة مثلاً بل بفعلها المكلف تحصيل المسمى الفاتحة وبعد تمامها تكون جزءاً من المأمور به لا قبله ولا اما اذا عدل عنه بحيث انتفى اللفظ
المركب انما اجزاء المركب من حيث التركيب لا تقوم بنفسها مع انتفاء التركيب في اطلاق الاجزاء في مثل الحال المزبور على ضرب من التجوز وح لا يختص جواز العدول
وابطال ما شرع فيه من الجزء بالمقام بل لا بد لك البحث في التشهد في قراءة الفاتحة في الاولين وغيرهما ولعل عليه منع من قال ببطلان القراءة خاصة فلا وجه للمول
عند بقراءة شيء بينها او بسكوت كما اشرنا اليه سابقاً في المباحث المتقدمة نعم قد يقوى باعتبار بطلان ما شرع فيه من الجزء من خروجه عن صلاحية المقدمية وامتنا
للامتثال بالاتمام في جواز الاستيناف لسقوط الامر المقدمي بسوء نيته استيناف غيره لا بكونه في ابطال الضرورة عدم خروجه بذلك عن قابلية ذلك فلو اراد العدول
البسملة بعد النية المزبورة صح الاتمام الا ان يقال المتصل الجزء المزبور لا ينافي استيناف مثله مرة اخرى بها نصدقا بعض قراءة الفاتحة وان كان يجب لو اتمت الاولى
لصلاة ذلك ينبغي له الاستيناف ان لم يخرج ما وقع منه عن القابلية لكن الانصاف ان ذلك كله لا يخلو من بحث وان كان له شواهد كثيرة فيما سبق من المباحث ومنها
ما تقدم فيه على ما ذكرناه او لا اولى لا ينافي فيه ما ذكرنا من جزئية ابطال العمل لامكان منع عمومه لخصوص نحو المقام ولو قصد التسبيح مثلاً فغلط وسبق لسانه
الى الفاتحة فالظاهر عدم الاجتزاء به لفقد النية الاجمالية والتفصيلية ضرورة كونه لو اتى منه مقصوداً نعم لو كان قد فعل ذلك سهواً صح بالنية الاجمالية
وان كان من عادته خلاف ما وقع منه بل وان كان عازماً قبل على غيره لعدم منافاة العزم المزبور لذلك بل الظاهر الصحة حتى لو كان قد لاحظ احدهما في
نية الصلوة عند التكبير ومنه وقع منه غيره اذ الظاهر ان نيته ذلك لا تشخص خطاب الصلوة به فيجري نيتها على ما شرعه عليه هو من جواز الامرين ما لم يحدهما في
او ما انا اليه في الابحاث السابقة في الاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار اتفاق الركعتين فيما يختار من الفردين بل لاطلاق بل لعل في بعض
الاخبار اشعاراً به بالخصوص كما لا يعرف بحرف ذكرين فله ح القراءة في احدى وفي الاخرى التسبيح **المسألة السادسة** من قرأ سورة من سور العزائم
في النوافل جاز بلا خلاف بل النصوص بالخصوص منطوقاً ومفهوماً والادلة كالاجماع بعمومها تقتضي ايجاب السجود في موضع السجود كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد
من صرح به ومن غيره ذكر للوجوب اذ الظاهر انه متى جاز وجب لاطلاق الامر السالم عن المعارض بعد عدم ثبوت منافاته للنافلة او فعلاً اثبت وقوعها من هنا
امكن تعميم المقام بسجدة الشكر ونحوها كما يومي اليه ما سمع للفاصلة عن غيره وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله لاخيه المتقدم سابقاً في قراءة العزائم
فانه صريح في النافلة والصحيح الحلبي وموثق سماعة المضمر اليمين على النافلة بالفريضة قال في اولهما سئل الصادق ع عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم
يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وقال في ثانيهما من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع خلافاً للمحكي عن الخلاف
فجوزه للسجود وعده سهواً ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي عنه ايضاً في غيره من الاجتزاء بالركوع عنه لقول علي ع في خبر وهب بن وهب اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك
ان تركع بها اذ هو مع ان الراوي في غاية الضعف ظاهر في ارادة الاجتزاء عن استحباب قراءة اخرى بعد السجدة كما ستسمع استحبابه فيها الا فيما ذكره اذ المحكي عن جميع النسخ
البتة الا الدال اه الا ان قيل الاحتمال المبطل للاستدلال وكذا المحكي ان قرأ غيره وهو يستمع بل وان سمع بناء على وجوبها به كالاستماع المعروف للاجماع على ما حكى
على عدم الفرق بينه وبين القراءة بل لعل ظاهر النصوص ذلك ان حكمه في غير النافلة حكمه فيها وعلى كل حال اذا لم تكن السجدة في اخر السورة يسجد ثم ينهض
ويتم ما تخلف منها ويركع لاصالة عدم شيء اخر غير ذلك ولو كان السجود في اخرها استحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة للخبرين السابقين وفي ط سورة اخرى
او اية ولعله لعموم التعليل الوارد في النافلة التي هي بمنزلة حال الاولى لو نسي السجدة فعلها اذا ذكر لان محمد بن مسلم سئل احدهما في الصحيح عن
الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم **المسألة السابعة** المعوذتان من القرآن يجوز ان يقرأ بهما
في الصلوة فرضها ونفلها نصاً واجماعاً لا يقدح فيه خلاف ابن مسعود بعد انقراضه وتصريح الصادق ع بخطائه او كذبه ولعنه فعل ذلك بين ابدا النفى

كتاب الصلوة

ابتاعه فيه **المسألة الثامنة** الأكثر كما عن الحدائق بل في ... انه المشهور بين الاصحاب على وجوب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة
المشتركة بين السور المتعددة فلا تتعين جزء من السورة لخاصة الا بنيتها على حسب غيرها من المشتركات بين القرآن وغيره وبين القصيدة المخصوصة وغيرها
والا لزم الترجيح بلا مرجح او لا تكون بعضا من سورة اصلا حينئذ تبطل الصلوة ح بناء على وجوب السورة الكاملة وعلى ذلك بنوا ح مسئلة مثل المشترك بين القرآن و
غيره مع فرض قصد الكاتب الاول لخصوصية قرائته البسملة بقصد العزيمة في الصلوة وعلى الجنب وغير ذلك من الفروع المبتنية على هذا الاصل ونافيهم الاردبيلي فيه
منا وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بان نية الصلوة يكفي لاجزائها اتفاقا ولو فعلت مع الغفلة والذهول بكيفية قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين
كونها جزء لها وفي ذلك كله مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القرائة الى ان قال على انه منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قرائة
الفاتحة فانها تحتمل بنحو ما لغير قرائة الصلوة وكذا السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وحيث لم يتعين
الواجب من الذكر مع التعدد واحتمال كل واحدة الواجبة الاولى فقط كما قيل وفيه ان من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلوة في ذلك ضرورة انها
تؤثر الاستغناء عن التعرض لنية القربة والجزئية في كل جزء جزء اما للعسر والحرج او لان المدار في نية المركبات على ذلك حتى انه بعد بسبب النية في الاول ان كل
جزء منه منوي وان لم يغفر ذلك عما هو مذكور في محله وهذا لا يؤثر في المقام لان المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة لها حتى تكون بعضها او تتم السورة ولا مدخلية
لنية الصلوة قطعا وما ذكره من النقض خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما باثر النية الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات العمل بل الى فرد جاء به
المكلف جزء وستسمع البحث ثم في اذكار الركوع كما انه تقدمت الاشارة الى شيء منه في تكبيرة الاحرام واتباع البسملة بالسورة المتعينة في نفسها لا يقتضي تشخص كون
البسملة منها اذ المتشخص يحتاج في اثبات نفسه الى المشترك السابق عليه في الحكم ظاهرا يكون قاصدا ببسملة هذه السورة تبعا للظاهر فعلى غير مجد لان البحث في الواقع بعد
العلم بالالهام الان وبه يعلم ما ذكره من الاتباع المزبور ولا الاشارة الى منع تشخيص نحو هذا الاشتراك بالنية بل هي انما تعين المشترك في الدلالة اذ بدونها يمتنع
عقلا ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا الاشتراك فتعيينه انما يحصل باتباعه بما يقتضي انه منه والا فهو في ذلك يصدق عليه انه بعض من جميع
ما اشترك فيه حتى لو قصد تعيينه من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة او قصد انها بعض جزء من كل سورة كالبيت
المشترك بين قصائد متعددة لان المراد بصدق الجزء قبل حصول تمام المركب قابليته لتأليف المركب منه مع باقي اجزائه والا فليس هو جزء فعلا كما في سائر المركبات
الخبرية غيرها على انه لا فرق بحسب الظاهر بين المقام وبين الكاتب يقصد سورة خاصة ثم عدل عنها الى سورة اخرى فانه لا ريب في صدق اسم كتابة السورة الخاصة عليه
ومنع الصدق كمنع عدم الفرق مكابرة واضح بل الظاهر عدم الفرق ايضا بينه وبين المركبات الخبرية التي من المعلوم منها صدق اسمائها على المؤلف وان كان قد قصد
بعض اجزائها المشتركة بينها وبين غيرها لغير المركب المفروض والصورة الخارجية لا تصلح فارقا بعد ان كان ما نحن فيه ايضا لصورة ذهنية كما يظهر بادنى تامل بعد قطع
النظر عما شاع على الالسنة من ان المشترك يتعين بالنية مع انه لم يعلم كون المراد بالمشترك ما يشمل نحو هذا الاشتراك ولعله لذلك كله تردد في كشف اللثام
في المقصود بها سورة خاصة فضلا عن غيرها بل عن ظاهر المحكي عن البحار الجزم بعدم صيرورتها جزءا بذلك وعيبه لا يصلح لصيرورتها جزء من غيرها انما بالكتابة و
قرب الاستثناء الذي ستعرفه بانه يلزمهم اعتبار النية في الالفاظ المشتركة غيرها كقول الحمد لله وغيره مع انهم لا يقولون به ويؤيده ان المراد بقصد كونها من
هذه السورة مثل العزم على جعلها جزءا من سورة بتشخصها بتشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخيص بالغايات التي من المعلوم عدم صيرورتها به من المتشخص كما
هو واضح بادنى تامل وثانيا منع توقف التشخيص عليها بل قد يحصل بغيرها وهو الاتباع المزبور للصدق العرفي ولعله بذلك ينكشف لك الفرق بين هذا
الاشتراك والاشتراك الدلالي بان البحث في المقام يرجع الى تشخيص موضوع سورة وانه لا يعتبر فيه قصد البسملة لها او منها فان الامر فيه عقلي وبه يزداد وضوحا
لو صرح الواضع بان السورة عبارة عن القطعة من الكلام المفتتح بالبسملة مثلا وان لم يقصد انها منه ما كان يمتنع عليه ليس هكذا المشترك الدلالي وربما
يومي الى ذلك كله او بعضه تصريح بعض كلمات المنكرين خصوصا ما حكي من شرح الوافية للسيد الصدر حيث جعل سند المنع في ذلك مجيئا على حصول اسم السورة على
الواقعة ممن لا قصد له اصلا ثم قال ولو سلم مدخلية القصد فلا مانع من قيام غيره مقامه في التشخيص وهو الاتباع بالمتعين ويؤيد ذلك كله خلو كتب الاساطين
من قدماء الاصحاب عنه وجعل اكثر المتشرعين بل غلبة عدم خطوره في بال المتنبهين منهم مع عدم الاعادة للسورة وان كان قبل الركوع مضافا الى ظهور بعض
نصوص المعراج كالمروي عن العلل منها في ذلك وظهور النصوص الواردة في العدول بسبب ترك الاستفصال منها وغيره فيما سمعت كما ستسمعها في المسئلة التاسعة بل ربما
ادعى ظهور بعضها في المقصود خلافا فضلا عن غيره كالذاهل والغافل حيث يجري على لسانه بسملة وسورة من غير قصد اذ هو كالمقطوع به منها ومن هنا صرح
بعض القائلين باعتبار التعيين بالاجزاء بذلك قال في الذكرى متى انتقل من سورة الى اخرى وجب اعادة البسملة تحقيقا للجزئية ولو بسمل بقصد الاطلاق او لا
بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير السالفة ولصدق الامتثال وتبعه عليه
غير واحد ممن تأخر عنه كالمحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وغيره فانه بعد ان حكى الاتفاق من القائلين بوجوب السورة على وجوب اعادة البسملة لو قرأها بعد
الحمد من غير قصد سورة بعد القصد قال لو جرى على لسانه بسملة وسورة بحيث جرت نفسه في خلال السورة اجزأ على الاقرب للرواية وظاهر التعليل
في الذكرى يقضي ثبوت البعضية من غير احتياج الى نية لا انه اجزأ بالرواية وان لم تحصل البعضية حيث يحتاج ح الى تخصيص ما دل على وجوب السورة
الكاملة في الصلوة ومن ذلك يعلم ح ان المقام ليس من الاشتراك الذي يحتاج الى النية والا لم يجز في الفرض كما ان الظاهر عدم المنافاة بين ما ذكراه من
الاجزاء في الفرض المزبور وبين الاول الذي صرحا فيه بعدم الاجزاء لو قرأت البسملة لا بقصد سورة للفرق بينهما بنية الخلاف وعدمها كما
اومى اليه في كشف اللثام ضرورة ان الخلاف قصد غير السورة المقروة بقصد سورة اخرى مخصوصة غيرها او بقصد الاطلاق المنافي للتعيين او بقصد
عدم القصد لسورة مخصوصة من غير التفات الى قصد الاطلاق وح يمكن تنزيل نحو ما وقع من الفاضل في قواعد الارشاد وغيره من الحكم باعادة البسملة على

من لم يقصد

من لم يقصد سورة على نية الخلاف لاعدم النية فتكون الصحيح في صورة جريان اللسان اتفاقا بين الجميع او غير معروف الخلاف فان كان لا استدلال بتوقف تعيين الاشتراك على النية فاصالة شمول الجميع الا انك قد عرفت ما فيه بل في ذلك كله ما شاء الله والاقوى عرفت قوة الاجتزاء حال قصد الاطلاق وعدم قصد سورة مخصوصة بل قد سمعت احتمال الاجتزاء مع قصد السورة المخصوصة ثم عدل فضلا عن غيره كما انه يمكن القول بناء على اعتبار القصد في التعيين بانه يكفي التعيين الاجمالي المنضوي تعيينا في الواقع وان لم يعلمه المكلف بخصوصه كما لو قصد بالبسملة انها جزء من السورة التي يوقعها التي في خلال الصلوة وينكشف ذلك بما يقع منه بعد البسملة اذ لا ريب في ارتفاع الاشتراك بذلك وصيرورتها من المتشخص في نفسه ولذا صرح غير واحد بعدم وجوب قصد البسملة للسورة المتعينة بنذر وشبهه وبعدم معرفته غيرها او بضيق الوقت الا عنها او بغير ذلك من المعينات اذ الظاهر ان وجه السقوط في ذلك عدم الاشتراك المنافي للتكليف فتكفي في نية الصلوة الاجمالية الاولية في تعيين البسملة جزءا من الفاتحة او السورة ضرورة تشاغله بالمكلف به منها المفروض انحصاره في ذلك فيقع ذهوله وغفلته فيتحلل في الحقيقة الى نية التعيين والا فيتشخص المكلف به في نفسه يرفع اصل الاشتراك وهذا بعينه يمكن تقريره في الفرض المزبور لتعذر دعوى عدم انفكاك المكلف عن هذا القصد الاجمالي المنضم لقصد كون البسملة جزءا مما يقع منه من السور وان كان لا يعلم خصوص ما يقع منه الآن الا انه متعين في نفسه معلوم عند الله فهو حينئذ كما لو قصد جزئية البسملة من السورة الموصوفة بكذا او فرض عدم انطباق الوصف الا على سورة مخصوصة وعدم احتمال ما ينطبق عليه الوصف من السور كعدم استحضار اصل القصد في حال الغفلة والذهول وغيره ودعوى انه لا استحضار امر زائد على القصد المتحقق جدا ونحو ذلك من التأمل في ذلك الحكم فيما نحن فيه هنا بناء على اعتبار التعيين من الاكتفاء بالعادة والعزم السابق على الشروع في الصلوة او بعده قبل القراءة او بعد الفراغ من الفاتحة او بغير ذلك من حصول القصد المقارن حتى ان المحقق الثاني ذكر نحو ذلك فالذي لا اعلم شيئا يقتضي الاكتفاء او عدمه بان يقال ان كانت العادة او الارادة السابقة باعثة في النفس تبعث عند الفعل الى جهة الصحة والا فلا ضرورة حصول القصد في الاول وان لم يعلم بحضوره مفصلا في الثاني نسيانا وانه من لم يكن له عادة او عزم اصلا نعم بناء على جواز التصريح في صورة جريان اللسان مع فرض عدم تجدد قصد آخر لها وقد عرفت الحال فيها والله اعلم

المسألة التاسعة

لا خلاف اجده بين الاصحاب في جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص معنى فيه ايضا فقد قال عمرو بن ابي نصر للصادق (ع) في الصحيح الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقال له الحلبي ايضا في الصحيح رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وسئل ايضا عبيد بن زرارة في الموثق عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى فقال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد وقال له ايضا رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد فقال يعود الى سورة الجمعة وقال له ايضا في الموثق في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وقال هو ايضا للحلبي في الصحيح عن عمرو بن سعيد اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وقال محمد بن مسلم لاحدهما (ع) في الصحيح في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وسئل علي بن جعفر اخاه في قرب الاسناد وعن كتاب المسائل ايضا عن الرجل اذا اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها وعن كتاب المسائل بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى اخرى ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم قال وسئلته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها وقال عبيد الله بن علي الحلبي وابو الصباح الكناني وابو بصير كلهم للصادق ايضا في الصحيح في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وفيما حضرني من نسخة كري عن نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف لكن عن البحار روايتها عن كري مسندة الى ابي عبد الله وعن فقه الرضا قال العالم لا يجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا بأس به وتقرأ في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك وعن كتاب دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد (ع) انه قال من بدأ بالقراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذا سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما وان بدأ بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة تجزيه خاصة كل ذلك مضافا الى صدق قاسم الصلوة مع العدول فيجب الاطلاق فيتم تفضي بالصحة والى استصحاب التخيير بين السورة الذي قد عرفت بقاعدة صلاة معارضة النهي عن الزيادة لخصوصية او لقصور عن تناول مثل ذلك مما يفعل بعنوان امتثال الامر كما اوضحناه سابقا وعليه لا يختص جواز العدول في المقام بل هو في كل كلي تخييري اراد قبل حصول تمام الامتثال نعم ظاهر النصوص هنا عدم اعتبار خروج ما وقع عن قابلية الامتثال مع الاتمام بفوات الموالاة ونحوها في الشروع بالسورة المعدول اليها وكانه لعدم حصول الامتثال بعد وعدم التنافي بين قابليته وبين وقوع الامتثال بفرد آخر للكلي وقد يحتمل الاشتراط به عدم الخطاب بعد الاتمام للسورة بل يختص الخطاب بالاتمام او الابطال فيتحقق خطاب السورة ويأتيه وان قلنا ان خطاب الجزء مقدمي لكن له امتثال التقريب حاله فمع فرض صحته لا خطاب بآخر مثله فهو كالوضوء اذا اراد ابطاله واستيناف فرد آخر اكمل من الاول او احوط والفرق بينهما بان الفرض في المقام فرد آخر في الوضوء تكرير الفرد بعد بعضه مع امكان فرض تغاير الفردين في الوضوء بالكمال والاحتياط او غيرهما انه لا فرق بينهما عند التأمل وبانه لم يعرض له ما يبطله وبعد صحة المرتب عليه يجب لا نية الاتمام عنه وابطاله لا يؤثر ولذا لو عدل وفرض عدم فوات الموالاة اجزأه الاكمال وغير ذلك مما لا يخفى بعد ما ذكرناه على

في العدول من سورة الى اخرى

بقاءه

كتاب الصلوة

كل حال فلا اشكال في جواز العدول في الجملة انما البحث في تحديده وحكي الاجماع عليه على جوازه قبل بلوغ النصف مضافا الى الادلة السابقة كما ان الظاهر
تحقق الاجماع ايضا على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف به في مجمع البرهان بل في الحدائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض ايضا وبذلك يخرج
عن اطلاق النصوص ومن العجب ما في كشف اللثام من جوازه بعد ذلك الى الثلثين لخبر عبيد بن زرارة السابق اذ هو وان كان مبيحا بالنظر الى النصوص لعدم
معارض معتد به منها له مع تأيده بالاصل وغيره مما عرفت لكن الاجماع الذي سمعت شاهد بخلافه وكفى به شاهدا اما النصف ففي كري وعن الاكثر اعتبار
عدم بلوغه في جواز العدول وقد يشهد له التتبع بخلافه وان الاكثر على اعتبار عدم مجاوزة النصف في جواز العدول ومقتضاه الجواز معه والانصاف انهما معا ان
وفاقا لغير واحد لعدم العثور لهما على نص قلت فالمتجه الثاني للاصل والاستصحاب السابقين واطلاق الادلة وغير ذلك مما لا ينبغي الخروج عنه الا في
موضع الدليل مضافا الى الخبر قرب الاسناد وكتاب المسائل وخبر الدعائم وخبر كري وفي اقوى الوجهين بل يمكن استفادته من صحيح الثلثين والمرسل عن فقه الرضا
بناء على اعتبار الشرط المزبور في حال العمد النسيان بمعنى تعين الخطاب بالسورة في اتمامها مع فرض بلوغ النصف فلا يجزي قراءة غيرها عمدا او نسيانا الا اذا ذكر قبل
الركوع لظهور النهي في المقام ونحوه في افادة حكمين تكليفي ووضعي غير مقيد بالتكليفي كما في نفي الضرر في الصحيح المزبور وان ذكر قبل الركوع ولا دليل على جواز العدول
مع بلوغ النصف الا انه يجزي به وان كان لا اثم من جهة النسيان واحتمال اختصاص الحكم عليه بخاصة دون العمد كما ترى ان لم نقل انه خرق للاجماع المركب ولعله الى ذلك
اومى الشيخ في استدلاله به للقيد الذي اعتبره من عدم مجاوزة النصف لا بلوغه فتأمل هذا مع انا لم نعثر على ما يدل على الاول سوى ما عساه يظهر من قوله بعد ما قرأ
نصف سورة في الوضوء المتقدم الذي هو ليس بحجة عندنا واحتمال ان قوله فيه ونقل الى اخره من مقول العالم فيكون حجة لانه مرسل خلاف الظاهر بل المقطوع به
عنده وعوى اشعار ان الوصلية في خبر كري على احد الوجهين بعلوميته التحديد بالنصف غير مفروض لشموله وانه هو يريد بالرجوع وان بلغ النصف
لكن مقتضى ذلك التفصيل بين السورة التي يريد غيرها والتي لم يرد غيرها ولم يتعد في الخصم القول به ذلك نعم قال في كري بعد الخبر المزبور وهذا حسن يحمل
كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه اذا قرأ غيرها اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع وظاهره تعين الرجوع وفيه انه لا وجه للتقييد
ببلوغ النصف الظاهر في عدم جواز غيره وان لم تكن السورة مرادة على انه مورد غيره من النصوص كموثق عبيد المشتمل على النهي عن الرجوع عن السورتين الجحد والاخلاص
وهو يقضي باعتبار الدخول وان فرض سبق الارادة بل هو نفسه قبل هذا بيسير قد استدل على اجزائه بما ذكره للسابق بسملة سورة من غير قصد بخبر ابي بصير
المشتمل على ارادة الغير بل المستفاد من التأمل في النصوص والعمل باطلاقها انه لا فرق في جواز العدول بين ان يكون الدخول في السورة للعدول عنها بقصده وغيره
ولا بين ان يكون محل عنها الى غيرها مقصودا لذاته بعد تلبسه بالعدول بعد او لنسيان فتمادى به الى ان دخل في غيرها من دون قصد ولا بين ان يكون
السورة المعدول اليها مما سبق قصدها ام لا ومن هنا قلنا سابقا ان هذه النصوص ظاهرة في عدم اشتراط التعيين بالبسملة بناء على ما استظهرناه من اطلاق او تعميم
اعتبار قصد الخلاف ايضا فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فقد بان لك انه لا اقوى من اعتبار مجاوزة النصف في امتناع العدول ومن الغريب انه في كري مال الى اعتبار
النصف بعد ان حكاه عن الاكثر احتمال ارجاع التعبير بالمجاوزة الى ما حكاه عن الشيخ خاصة الى النصف فيه ما لا يخفى من وجوه مع ان احتمال العكس اولى كما اعترف
به في كشف اللثام ثم الظاهر اعتبار النصف بالنسبة الى الحروف لا الآيات والكلمات نعم لا يبعد اعتبار التخمين في ذلك للتعذر والعلم واليقين في هذا الحال او تعسرهما
مع ظهور التحديد به في النصوص في تفسيره بل لا يبعد ايضا عدم تحقق التجاوز بمثل الحرف والحرفين ونحوهما ولعل تعبير بعض الاصحاب بالنصف والتعبير بتجاوزه مبني على
التسامح لا انه خلاف في المسألة والله اعلم وكذا لا يخفى ايضا ظهور النصوص في حرمة الرجوع عن سورتي الجحد والاخلاص وفحوى المنع منها الى غيرهما المناقض في الحال
الذي يأتي بمجرد الشروع فيهما وان كانت بسملة مع قصدهما بناء على التعيين بالقصد بل ان لم يمكن تحصيل الاجماع على الحرمة فقد حكاه المرتضى فيما حكي عن انتصاره
لكن بالنسبة الى الثانية بل الظاهر مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الصلوات التي يجب فيهما وبين غيرها وبين الركعة الاولى والثانية لكل منهما وانكار
لولا ذلك لامكن المناقشة فيه في الجملة وعلى كل حال فخلاف المصرح منه انه مكروه لا محرم قد ذهب اليه بعض متأخري المتأخرين في غاية الضعف ولا سند له على
ذلك الا اطلاق قوله فاقرؤا ما تيسر اضعف من دعواه كاستدلاله بعدم دلالة الامر والنهي في النصوص على الوجوب والحرمة ونحو خلافه ايضا في الكتاب فيما يأتي
بالنسبة الى جواز الرجوع منهما الى الجمعة والمنافقين الذي هو متفق عليه بحسب الظاهر وان اطلق المنع بعض القدماء والنصوص صريحة فيه في الثانية اللهم الا ان يستفاد
لو لو يبها الظاهر من ان الوصلية وغيرها حكمه في الاولى مضافا الى دعوى الاجماع المركب بل قد يستفاد ايضا من التشبيه في قوله وكذا قل وايها الكافرون
وقد علم ان المراد بالغير المذكور في حكم المشبه به ولو من خارج ما عدا الجمعة والمنافقين فينتج في المشبه اياه فهم العرف لكن قد يمنع بل قد يدعى ارادة الظاهر في
المشبه فيكون كالعام الذي خص في البعض ولئن سلمنا فلا اقل من ثبوت حكم ما بقي من المشبه به في المشبه خاصة فتخصص التخصيص بالمشبه به والخصوص بالمشبه وعلى
كل حال فمستند المصرح في المنع عن الرجوع منهما بالاطلاق كما ترى وان حكي عن المرتضى وابن الجنيد ما يوافقه ايضا حيث اطلقا المنع كالنصوص بل هو معقد اجماع الانتصار
لكن لا اقوى الاول لما عرفت نعم قد يستفاد من الامر بقطعهما في خبر الدعائم السورتين دون غيرهما حرمة العدول من السورتين الى غيرهما او ضرورة اولويتهما من سورتي الجحد
الاخلاص اللتين حرم العدول منهما الى ما عداهما او ما ساواهما فيهما في الصلاة مضافا الى المصرح به في خبر الدعائم بل لعل الامر بالعدول منهما اليهما بعين الاول
ومقتضاه عدم العدول منهما اليهما فضلا عن غيرهما وان كان هو يجب بتصل لحد الحرمة بالنسبة الى خصوص سورتي الجحد والاخلاص نعم من نظر الى الاولوية
اعم من ذلك كما انه لا يخفى منزلته بالنسبة الى غيرهما الا مكان منع الاولوية لئلا تندرج في القياس المحرم مع خلو النصوص والفتاوى عن ذلك بل ربما كان ظاهر
الاقتصار في الاستثناء على السورتين خلافه واحتمال الاتكال في بيان ذلك على الامر بالعدول من السورتين للتنبيه على حرمة العدول منهما الى غيرهما اليهما للاولوية
او للتنبيه يمكن المناقشة فيه فتأمل جيدا وكيف كان فقد اطلق الشيخ الفاضل الرجوع من السورتين الى السورتين من غير تقييد ببلوغ النصف او تجاوزه بل
هو صريح بعض متأخري المتأخرين للاطلاق الامر به في النصوص السالم عن المعارض ولذا قال في مجمع البرهان لا ارى دليلا على عدم جواز الرجوع مع تجاوز

النصف

النصف فعلى هذا يجوز الرجوع من غيرهما ايضا اليهما ضرورة اولوية منهما بذلك مضافا الى اطلاق بعض النصوص بل فيها الا انه اطلق الاصحاب هنا حتى حكي
الاجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما عرفت تقييده بما اذا لم يكن الى سورتي الجمعة والمنافقين تمسكا بثبوته في التوحيد والجحد فيثبت
في غيرهما بطريق اولى لكن الاولى ان يتبع ذلك الاطلاق على حاله فيقيد جوازه في التوحيد والجحد بما اذا لم يبلغ النصف فيتجاوزه تمسكا بان ثبوت
المنع في الاضعف يقتضي اولويته في الاقوى ولعله يؤيد ذلك برجح كونه وجها للجمع بين قول الصادق عليه السلام حين سئل اراد ان يصلي الجمعة فقرا قل هو الله احد
يتمها ركعتين ثم يستانف وبين اطلاق ما دل على جواز العدول بحمل الاولى على ما اذا بلغ النصف او تجاوزه والثانية على ما لم يكن كذلك على غيره من الوجوه
كالتخيير ونحوه خصوصا مع ملاحظة الرضوي بناء على اعتباره ومع معلومية عدم جواز العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة فيحمل ذلك منه خصوصا
اذا كان قرائته للتوحيد مثلا ناسيا فان الفاضل في المحكي عن مختلفه نقل عن اكثر العلماء جواز الرجوع بالنية كما انه نقل عن الفقيه والمقنع والاصباح و
جامع الشرائع ذلك ايضا اذا قرأ نصف سورة فما عن الحلي من المنع للنهي عن ابطال العمل ضعيف كدليله بل قد يدعى ان المعلوم من جميع النصوص والفتاوى
ان التحديد بالنصف مثلا للرجوع حيث يجوز ولو في مقام خاص من غير تخصيص بسورة وكانه لذلك كله حدد بعضهم العدول منهما بالنصف بل في الحدائق
انه المشهور واخر بما اذا تجاوز النصف بل عن البحار نسبته الى الاكثر على حسب ما تقدم في الانتقال من غيرهما والانصاف بعد ذلك كله ان المقام مقام تامل كما
انه كذلك بالنسبة الى اشتراط جواز العدول من السورتين بما اذا دخل فيهما ناسيا عملا من اطلاق خبر قرب الاسناد وكتاب المسائل وغيره من النصوص وان كان
هو المسبوق الى الذهن من العامد منهما لكن ليس بسبق تقييد له خصوصا مضافا الى اطلاق الفتاوى واصالة جواز العدول من غيرها ومن اطلاق دليل المنع عنه
العدول الذي يجب الاقتصار فيه على المتيقن ليس الا الناسي الذي هو مورد النصوص ولذا خصه به المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه والله اعلم كما انه يجب الاقتصار
في العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين على المتيقن وهو سورة الجمعة في اولى صلاة الجمعة والمنافقين في ثانيتها لا اطلاق المنع عن العدول منهما ومن هنا
اختاره في الحدائق منكرا على ما عند الاصحاب لكن لم اجد من وافقه عليه اذ المحكي عن الصدوق والشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم ان محل ذلك
ظهر يوم الجمعة واحتمال ارادتهم صلاة الجمعة خاصة في غاية البعد نعم يستفاد الحكم فيهما بالاولوية او بارادته ما يشملها فيكون المحل الظهر وصلاة الجمعة
كما اختاره المحقق الثاني وغيره بل عن البحار الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بل الخلاف في عدم الفرق بينهما تمسكا بالاخبار وانما وردت بلفظ الجمعة
والظاهر انها تطلق على ظهر يوم الجمعة مجازا او هي مشتركة بين الجمعة والظهر اشتراكا معنويا قلت قد سمعت ما في صحيح الحلبي من التعبير بيوم الجمعة الشامل لهما ومن
العجيب ما في الحدائق من وجوب حمله على صلاة الجمعة تحكيما للمقيد على المطلق اذ لا يجب مع التعارض لا مع عدمه كما في المقام بل لولا انسياق ارادة خصوص الصلوة
من الاطلاق الى الذهن لاتجه تعميم الحكم للعصر ايضا كما في جامع المقاصد عن كرة وظاهر الموجز والروض وصريحهما بل والصبح ايضا وان لم اجد به قائلا نعم عن الجعفي انه
جعل المحل فيه وفي صلاة الجمعة العشاء ليلتها ولعله لما دل على خصوص الجمع مع نفي غيره اللهم الا ان يجعل المدار في العدول على استحبابهما
ولعله يرى استحبابهما في تلك خاصة لكنه كما ترى ضرورة المنع الدليل في تقييد اطلاق المنع عن العدول لكلية استحبابهما بها صالحا بعد امكان دعوى ظهوره
في الابتداء وما لم يحصل مانع كتجاوز نصف السورة مثلا في غير السورتين والشروع فيهما والا لجاز العدول ايضا الى غيرهما من السور المستحبة بالخصوص في بعض الصلوة
وان تجاوز النصف مثلا مع انه معلوم العدم ولو سلم تعارضهما فلا ريب في رجحان ذلك للضرورة تسلطه على المنع من العدول بخلاف دليل الاستحباب فانه غير مسلط
على حكم العدول كما هو واضح بادنى تامل فلا ريب في ان الاحوط عدم العدول في غير الصلوتين ان لم يكن الاقوى وكيف كان فقد ذكر غير واحد من الاصحاب في
مسئلة العدول منهم العلامة في الارشاد انه يعيد البسملة اذا عدل كما انه يعيدها اذا لم يقصد سورة بعد القصد وهو مبني على المسئلة السابقة من عدم تعينها
بغير النية سيما اذا قصد العدم وقد تقدم تحقيق الحال فيها لكن قال في الروض هنا بعد ان ذكر جملة من الكلام بقي في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة
لو قرءها من غير قصد بعد القصد ان كان مع قرائتها اولا عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قرائتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد
وان كان قرءها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها ناسيا لا توجب اعادة القراءة من راس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا يتم الا على تقدير
العمد والذي ينبغي القطع به فساد القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قرائتها ناسيا فقد تكلف الفقيه
بان المصلي لما كان من نيته ان ذلك من قراءة الصلوة من غيرها فلم يقدح في الموالاة ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس لكنها مقطوعة ومع ذلك فالاشكال غير مندفع منه
وقد انكر عليه الاردبيلي حتى قال لا افهم هذا الاشكال على تقديره الا انهم يقطعون بتبعية الحدائق غير محقق وكان غرض الشهيد الثاني من الترديد على الغفلة لعدم
المدخلية لما نحن فيه في مسئلة الموالاة قلت لعله يعتبر الموالاة في تمام القراءة لا خصوص قراءة الحمد والسورة فيتجه جميع ما ذكره نعم ينبغي ابدال الصلوة بموضع القراءة في
قوله والذي ينبغي القطع الى اخره ووجه البطلان حينئذ ما ذكره غير مرة من التشريع في الجزء والمناقشة لهم في كل ما كان من هذا القبيل لا خصوص ذلك فتجيد ثم لا
يخفى ان تحديد العدول بالنصف والشروع بالسورتين انما هو اذا لم يعرض ما يوجبه من نسيان بعض السورة او ضيق الوقت او نزول ضرر معتد به او غير ذلك فانه يجب
العدول حينئذ وان تجاوز النصف او كانت السورتين وصحيح زرارة الدال على ان له ان يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرائته وان قرأ بهما ثانيا ان يركع
لا تعلق له بما نحن فيه لانه في النوافل او الضيق او غير ذلك ضرورة ابتناء الكلام على وجوب سورة كاملة نعم ان تمكن من القراءة في المصحف او ايتمام قارئ ونحوهما مما
هو غير جائز مع الاختيار فقد يقوي الوجوب مع ان الاقوى في ضمن ذلك انه بل الظاهر عدم الاجتزاء فضلا عن الوجوب لانه غير الفرض من المنع عن العدول الى الذهن فلا
ضرورة تسوغ لاجلها ذلك بناء على جواز منع الاختيار وتجدد او يتخير الى السورة المعدول اليها بين التوحيد وغيره للاصل وغيره والامر في بعض النصوص محمول
على الندب كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته لكن الاحوط قراءتها تخلصا من احتمال الوجوب والله اعلم **الخامس من افعال الصلوة الركوع**
وهو واجب فيها في الجملة بالضرورة من الدين كما اعترف به بعض الاساطين فضلا عن السنة المتواترة والكتاب المبين والمراد وجوبه في كل ركعة منها

صدق الركعة عليه فوجوب الاعادة يغني حينئذ عن بيان وجوبه نعم انما يجب مرة واحدة لحصول الامتثال الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة خمس ركوعات
كما ستعرفه مفصلا ان شاء الله وهو ركن في الصلوة بمعنى انه تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا لكن على تفصيل هو الدخول في ركن وعدمه سيأتي ذكره في احكام
الخلل كما انه يأتي البحث في خلاف الشيخ وغيره في ذلك وقد اشبعنا الكلام فيه هناك لانه كان مقدما على المقام في التصنيف والواجب فيه اما النوع فخصوصا
عليه ولا امر به شرعا فيه خمسة اشياء **الاول** ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اجماعا كما في جامع المقاصد والمفاتيح وفي المعتبر بحيث تبلغ يداه
ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء نحو ما عن المنتهى وان ابدل اليد فيه بالكف ضرورة كون المراد منها ذلك وكذا ان
ابدلها بالراحة اذ لعل المراد بها الكف كما عن جد بوان اللغة او المراد ما تستعمل فيه من وضع بعض الكف ولو الاصابع بحيث يبلغ اول جزء من الركبة وفي كرى لا
يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بالانحناء الظاهر الى ان تبلغ اليدان اعني الكفين الركبتين اجماعا ولعل مراد الجميع عند التامل بشهادة القرائن الكثيرة واحد هو
الانحناء بحيث تصل اليد الى الركبة وصولا لو اراد وضع شيء منها عليها لوضعه ولو بمجموع اطراف الاصابع حتى الابهام وكانه هو المراد من قوله في صحيح زرارة
وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن
كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة ومن المروي في الهدى وعن المعتبر عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك ضرورة لزوم وصول اطراف مجموع الاصابع حتى الابهام
مثلا لامكان لو وضع على الركبة نعم لا يكون الكف متمكنا منها حينئذ لبقاء الراحة خارجا عن الركبة ولذا ندب الى التمكن بان يضع الراحة على الركبة ويبلغ باطراف
اصابعه العين حتى يكون قد ملأ كفه من ركبتيه كما عن السيد التعبير به في جملة والفقهاء كفيه كما عن الشيخ التعبير به في مصباحه وليس المراد من وصول اطراف الاصابع
مساواة الخط الاخير منها ومن رؤوسها للخط الاول من الركبة بحيث لا يتمكن من وضع شيء منها عليهما لو اراده نعم قد ينافي ذلك عبارة كرى حيث اعتبر بلوغ اليد الى
العين الذي قد عرفت ظهور الرواية في استحبابه بل في هى انه يستحب وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب جميع العلماء الا ما روي عن ابن
مسعود وقد يريد بالعين في كرى وسط الركبة لا الزاوية السفلى فيجتمع حينئذ مع غيره لان مراده عدم الاجتزاء بوصول الاصابع فقط الذي هو بعض الكف ولعله
الى ذلك كله اشار في الروضة بقوله ولا يعتبر وصول جزء من باطن الكف لا جميعه ولا رؤوس الاصابع بل يكفي ذلك لانه المتبادر والظاهر الاكتفاء ببلوغ الاصابع في حد
زرارة المعتبر فان وصلت الخ وكانه فهم من الخبر المزبور ما ذكرناه بقرينة ذكره دليلا على دعواه بل في جامع المقاصد انه يجب في اكثر الاخبار
وصول الراحتين في الكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع وان يحمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وفي الرياض في
كلام لا احد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع في حصول الركوع وهو كالصريح في الاجتزاء بوضع بعض الكف الذي هو الاصابع كما انه ظاهر في انه
لم يفهم من نحو عبارة هى الاجتزاء بنحو ذلك مع انه ذكر بلوغ اليد واستدل بخبر الاطراف كالمعتبر وظاهر كشف اللثام والحدائق ارادة الوضع من البلوغ
منها لا الاكتفاء بالوصول ولعل ذلك ايضا هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله والحد فيه الانحناء الموصل لليد بالركبة او ما يتزل بل والاستاذ في كشفه
ان بعد حيث عرفه بتقويس الظهر على البطن والصدر بحيث تنال الاطراف اصابعه مع استواء خلقته اعلى ركبتيه كما يبنى عليه ظاهر العرف في آداب المروة او ما قام
مقامه والاحوط اعتبار الحقيقة ذلك بقرينة جعله خاصة الاحتياط ارادته من التناول التمكن من الوضع لو اراده وهو بعينه ما ذكرناه بل والمحكي عن البيان الوجوب
من ان الاقرب وجوب الانحناء بحيث تبلغ معه الكفان الركبتين ولا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية تكفي اذ الظاهر ارادته ولو بعض الكف لا تمامه وفيمن ذلك كله بان لك ما
في الذي اطنب فيه في الحدائق تبعا للمحكي عن المجلسي من الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع وان لم يتمكن من الوضع لو اراده ناسبين ذلك الى الاكثر بل في الحدائق الى
المشهور وان في عبارتي المعتبر وكرة مسامحة كما ان ما في الجامع والروض والروضة والبيان من التصريح بعدم الاجزاء واضح البطلان كوضوح بطلان ما في الذخيرة من
الميل الى ان البحث والتسامح في عبارتي هى وكرى يجب ارجاعهما الى عبارتي المعتبر وكرة لان الذي يجيء في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة فلا يدل بعض
الادلة الى ما في الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر في صحيح زرارة ويمكن ان يحتج به ويدل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على
عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا يبعد لما ذكره المدققان لتوقف يقين البراءة عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى العترة وكانه يريد خبر
الاطراف وقد اطال في مناقشته حتى ذكر عليه وجوها خمسة مع انه يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكرنا بنوع من التامل والتاويل وان كان لم يذكر التاويل في الفوائد الشهيد
البيان على ما قيل وتبع المحدث المزبور المولى في الرياض حيث قال بعد ذكره خبر الاطراف ويستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤوس
الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب وبه صرح بعض بل عن خال العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو احوط لظهور عبارة
الاكثر منهم جملة ممن نقله الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكرة ولكن في تعيينه نظر لظهور النص المعتبر بخلافه مع سلامته عن المعارض عدا الشبهة ودعوى الاجماع
ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين الحدين وهو ملاقاة اليد من الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوصه فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظاهر جملة
اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرناه وان كان باباه سياق عباراتهم في الاستدلال عليه كما يأتي سياق عباراتهم في الاستدلال بما يستفاد من عباراتهم
وهذا من ابين الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات الحد المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء
ولا يخفى عليك مواضع النظر من كلامه بعد الاحاطة بما قدمنا فتلخص من ذلك كله ان الوجوه المحتملة بل الاقوال ثلاثة او اربعة احدها الاجتزاء بوصول رؤوس
الاصابع وان لم يصل الى امكان الوضع الثاني الوضع ولو لبعض الكف الثالث وضع تمام الكف الرابع وضع بعض الراحة والاول خيرة الحدائق والثاني
صريح الشهيد الثاني والثالث ظاهر المعتبر وكرى وكرة والرابع ظاهر المحكي عن الخراساني وقد عرفت الحال في الجميع وامكان ارجاع البعض الى البعض نعم يبقى
اشكال فيما ذكرناه من التحديد بانه لا يوافق ما دل عليه مقطوع زرارة الذي قد سمعته في كرى وجامع المقاصد المتحمل لان الانحناء اذ منه ان المرء لو اوكف فضعف

بيديها فوق ركبتيها على فخذيها لبس نطاطا كثيرا فترتفع عجيزتها وقد ذكر بعضهم في المحكي عن كتب من كتب المتقدمين واكثر كتب المتاخرين وبعض منها

لتعرفن بين ذكري في الجامع بان ركوعها اقل من انحناء من ركوع الرجال وانه يتحقق مسمى الركوع باقل من ذلك ويوافق التحديد برؤس الاصابع وقد يدفع

اولا بانه لا منافاة بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحنائين متساويا لانحناء الرجل الا انها لا تنطاطا كثيرا كما انه يستحب للرجل

بان يضع يديها على ركبتيها او يردهما الى خلف لئلا ترتفع عجيزتها فيكون اطلاق الاصحاب بحاله بل صرح في جامع المقاصد هنا انه لا فرق في الحد

المذكور بين الرجل والمرأة وثانيا بانه لا يتم بناء على الوضع الشرعي للركوع اذ لا منافاة في وضعه للانحنائين المختلفين بالنسبة الى المكلفين بل وان لم

نقل بالوضع الشرعي وقلنا بالمراد الشرعي اذ لا مانع من تكليف الرجال بهذا الفرد من الركوع والنساء بالفرد الاخر منه بعد ان كان في اللغة مطلق الانحناء

انما يتجه الاشكال المحضر الجواب بالاول اذا قلنا ببقاء الركوع على معناه اللغوي وان هذا التحديد كاشف عنه وانه عبارة عن حالة خاصة من الخضوع

لا يختلف سيما بالنسبة الى المكلفين ولعله هو الاقوى في النظر حيث ان الظاهر بحيث يصرح اخرين ثبوت المعنى الشرعي له لاصالة عدم النقل ولسلب اسم

الركوع عرفا عن غيره من افراد الانحناء او عدم الحكم بكونه ركوعا او غير ركوع لكن لما كان هو غير منضبط معرفة اول افراده وفي غاية الصعوبة على المكلفين

كالانتصار على الفرد الاعلى بل ربما كان مثارة الوسواس من جهة الشك في الانحناء من تلطف الشارع بجعل له مبنا في الامر على التقريب في حصول اول اسم

الركوع لا انه مصا بالاخرة على التحقيق بحيث لا يجوز النقص حتى لو فرض انكشاف صدق الاسم عليه فكان تحقيقا في تقريب كتقدير الكر والمسافة والوجه وغيرها

من التقديرات الشرعية ولعل من نسبه الى الشرع اراد ذلك لا المعنى الشرعي ولا المراد الشرعي على معنى معروفية غير هذا الفرد من الركوع الا ان الشارع

اوجب هذا الفرد بالخصوص لمصلحة وربما كان في عبارة الاردبيلي اشعار ببعض ما ذكرنا في الجملة حيث قال في شرح عبارة الارشاد ويجب فيه الانحناء الخ

الظاهر انه يتحقق لا انه واجب من واجباته مثل الذكر والطمأنينة في يجب فيه الانحناء بل الانحناء نفس حقيقته وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو

قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء وبما ظهر من مطاوي كلمات غيره ايضا كالتذكرة وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان

فظاهر المتن وغيره كصريح البعض بل المحكي عن الاكثر انه لا يجب الوضع المزبور فعلا بل في كري الاجماع كما عن غيرها نفي الخلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع

عليه بل يدعى ان الناظر في النصوص يقطع به فضلا عن الغريب ما في الحدائق وكرنه من الميل الى وجوبه تمسكا بظاهر النصوص السابقة المساقة في بيان اكثر

المندوبات والله اعلم ولا اشكال في ان التحديد المذكور في النص والفتوى ومعقد الاجماع انما هو بالنسبة الى مستوي الخلقة انه هو المنساق الى الذهن من مثال

ذلك في سائر المقامات فان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او في القصر بحيث لا تبلغهما الا بزيادة الانحناء او مقطوعتين او كانت

ركبتاه مرتفعتين او منخفضتين او نحو ذلك انحنى كما ينحني مستوي الخلقة على حسب النسبة ولو بفرضه مستوي الخلقة بان يقدر تناسب اعضائه بل الظاهر عدم

في شيء من ذلك سوى ما في مجمع البرهان من انه دليل واضح على الانحناء فقصر اليدين وطولهما كالمستوي ولا يبعد القول بالانحناء حتى يصل الى الركبتين مع الامكان

الخبر مع عدم المنافي وحمل التعذر نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الا الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه وهو من الغرائب وان كان لو لفقه

عن ابن الجنيد من انه لو كان مقطوع الزند او وصل مكان القطع الى الركبة ووضع عليها ولو كانت مشدودة مثلها كما كذا لو كان لها من غير فرق

استلزام الاكتفاء بما لا يسمى ركوعا او وجوب اقصى من افراده بحيث لا يجزي غيره وان سمي ركوعا ولا ريب في وضوح بطلانه في كل منهما لا انصراف الاطلاق

الى الفرد الشايع المتعارف المعهود ولانه هو المناسب للتحديد المقصود به الانضباط وعدم الاختلاف فلا يقدح تفاوت افراد مستوي الخلقة للتسامح في مثله

لكن بطول او دون الحكم كل مكلف منهم على يديه وركبتيه لانه هو المنساق الى الذهن والموافق لغرض التحديد ولكاف الخطاب في النص فلا يجب على ذي الطول

انحناء ذي القصر كما انه لا يجزي في القصر وانحناء ذي الطول مع احتمال الاحتمال تعين اقصى الافراد منهم لتبعيته البراءة والاجتزاء بادناها للاصالة البراءة

عن الزائد فتقريبه منتزع من الاواسط لا يجوز مخالفته والاقوى لا وجه على كل حال فالمراد وصول اليدين الى الركبتين بالانحناء المتعارف فلا

انخنس بان تقوس بطنه وصدره على ظهره او قوس احد جانبيه على الاخر وخفض كفليه ورفع ركبتيه فامكن وصول كفيه او غير ذلك لم يجز اذ ما يخرج عن

الاسم لم يجز وكم بعد ما كما عرفت انه لو لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض اتى بما يتمكن منه بلا خلاف فيه بل في المعتبر اجماع العلماء عليه وهو ان تم الدليل بعد او لو يتبين من

الاجماع الثابت في النصوص وبعد تحري ما سمعته في تعذر عليه تمام القيام بل ربما كانت بعض ادلته شاملة للمقام فلاحظ وتامل لا عدم سقوط الميسور بالمعسور

اذ هو لا يتم الا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء او ان الانحناء واجب في الصلوة ووصوله الى حد الركوع واجب اخر والكل يمكن منعه اذ الذي يقوي في النظر انه مقدمة

لتحصيل الركوع كهوي السجود لحصر واجبات الصلوة نصا وفتوى في غيرها ولا انسياق ذلك الى الذهن لو فرض الامر بالركوع والسجود فالاصل براءة الذمة من وجوبها الا انها

في الصلوة ومن وجوب القصد بها للركوع والسجود فلبسها الا مقدمة خارجية وعليه لو هوى غافلا لا بقصد الركوع او غيره او بقصد غيره من قتل حية او عقرب

بدا له الركوع او السجود صح لقد احسن العلامة الطباطبائي بقوله ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ المقدمة منها مقدمة خارج لغيرها

ملازمة بل لا يبعد الاجتزاء بالاستدامة بعد تجدد قصد الركوع مثلا كالعابث في الصلوة لصدق الامتثال وعدم تشخيص جميع زمان الفعل بالنية الاولى بل لا

يبعد القول بالصحة في الفرضين الاولين وان قلنا بوجوبه اصالة في الصلوة سيما الاول اعتمادا على النية الاولى للصلوة ضرورة تاثيرها في كل ما وقع فيها

الخلاف وان كان قد يلحق الان يقع على وجه كالقرائة وغيرها من افعال الصلوة فما في كشف الاستاد من انه لو انحط بقصد عدم الركوع او خال عن القصد واتم الا

بعدم القصد او قصد العدم فبلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجز عليه حكمه وان قلنا بعدم اشتراط النية استقلالا الا في الاجزاء لان ذلك لا يكون الا حيث لا يقع

الا على وجه واحد بخلاف ما اذا كان ذا وجهين او وجوه فاذا وقع منه ذلك عاد الى حد القيام متجاوزا حد الراكع او لا ورجع فلو هوى بالقاصد الركوع ولم يركع

لعاد الانتصاب للهوي وان ركع فسدت الصلوة الى ان قال مثل ذلك يجري في هوي السجود حتى يبلغ وضع الجبهة على الاقوى فيها لا يخلو من نظر يعرف مما

تخطاط

كتاب الصلوة

قدمناه وان كان قد توجه بان نية الصلوة انما تؤثر في الصالح لها ولغيرها من غير واسطة لا نحو المقام الذي لا يكون من الصلوة الا اذا قصد للركوع فانه لا يكون ح له الا بنية او خطور الداعي لا النية الاولى التي ان عزب الداعي ونية الى لطف تأثير نية الصلوة فيه ولذا لم توجب تعيين البسملة في الفاتحة وان قلنا بوجوبه في غيرها وعلى كل حال فالمنقول عليه في الجملة في الذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام والتذكرة والروض والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها انه لو ابتدأ ينوي بالانحناء غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد او اراد قتل حية او نحو ذلك فلما بلغ حد الراكع بدا له ان يجعله ركوعا لم يجز بل يجب ان ينتصب ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وانما يتميز الانحناء للركوع منه عن غيره بالنية ولقوله انما الاعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى بل في كشف اللثام عن نهاية الاحكام انه لا فرق في ذلك بين العامد والساهي وهو لا اشكال فيه ان في الكشف من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر وهي وكرة وغيرهما غايته انه لا ينوي غيره وعدمه لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه وجه النظر في جميع ذلك وان كان المتجه بناء على ما ذكروه عدم الفرق مع نية الخلاف بين العمد و ضرورة عدم تأثير النية الاولى بعد العدول عنها ولو سهوا ولعله اليه اشار في الروض بقوله بعد نقله ذلك عنه وفيه نظر لكن الخبر ان ذلك كله مع قصد الخلاف لا مع عدم القصد فلا دليل على اعتبار قصد الركوع بالانحناء بحيث لو انحنى سهوا لم يجز فما في الروض من عنوان المسئلة بذلك وانه هل يشترط القصد ويحكى عن ظاهر جامع المقاصد الاول واحتمال بل قيل انه الاظهر وفي غيرهما له قطعا بل يمكن دعوى القطع بالصحة مع عدم قصد الخلاف قال فيه هي لو اراد السجود فسقط عن قصد الانحناء الاول مقدمة الساجد ولعله لتسبيبه الارادة فالاقرب الاجزاء ايضا بل يومي اليه ما سمعته من الحكم بالصحة مع قصد الخلاف سهوا فضلا عن حال عدم القصد لعزب به ذلك كما استدل لصحتهم بالخبر سأل ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناول له فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته قال لا بأس والواضح عدم شمولها لذلك لعله الانحطاط من غير تقويس على انه لا يحتاج وقصد الركوع بعد الهوى والانحناء بقصد الانحناء لا ينفع زيادة في الصلوة اذ المعلوم من قدحها الثابت بالاجماع غير ذلك فان قلنا بصدق اسم الركوع عليه على التقويس لقتل الحية ونحوها وكذا نصوص تقتل الحية ونحوها بكل ما لا يصدق عليها انه زيادة في الصلوة بناء على ارادة ما فعل بعنوان الصلوة منها ولولاه الصلوة مبطلة لو وجب التحفظ حال القيام وحال الهوى للسجود ونحو ذلك عن حصولها بان يحصل القيام الى آخره انحط للسجود انحطاطا وكذا البحث في مسئلة اللمم الخبر الاخر لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد والله اعلم هذا وظاهر المصنف وغيره بل يمكن تحصيل الاجماع عليه الاجتزاء هنا للمتمكن من الانحناء الى الركوع بعمل ابلاه مرتبة بانيه مع ان المتجه بناء على وجوب الانحناء النفسي وان التكليف به لم يسقط بسقوط التكليف بالركوع وجوب الايماء للركوع لاطلاق ادلة لزوم وجوبه يتعذر الركوع الصادق في المقام نعم قد يتم سقوطه بناء على مقدميته وانه وجوبه لان بلا صل الركوع لا ولو بتة من الايماء مثلا وربما كان هذا مؤيدا اخر للنفي فتأمل وعلى كل حال فان عجز عن الانحناء اصلا ولو باعتماد ونحوه اقتصر على الايماء بلا خلاف اجده بل في المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وقد قال الكرخي للصادق رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء الحديث فان لم يتمكن من الايماء بالرأس فبالعينين تغميضا للركوع وفتحا للرفع كما نص عليه العلامة الطباطبائي بل في كشف اللثام ان الاحوط عدم الاكتفاء بالعين الواحدة الا مع طموس الاخرى بل قال ومع ذلك الاحوط قصدها وقد مر الكلام في اكثر ذلك مفصلا في بحث القيام فلاحظ وتأمل بل يظهر من العبارة وجوب الانحناء على احد الشقين مع امكانه فقدم على الايماء كما عن ظ وكرة لكن قد يشعر الاقتصار على نسبته للشيخ في كرى بنوع تردد فيه ولعله لانه ليس بعض الانحناء الواجب وغير مجوز بحسن عنه فتأمل بل ظاهر المتن وغيره بل هو صريح العلامة الطباطبائي تقديم الركوع الناقص لعدم التمكن من تمام الانحناء على الركوع التام عن جلوس للعاجز ولانه اقرب الى الواجب وتحصيل القيام المتصل بالركوع بل لعل ظاهر العبارة وغيرها تقديم الايماء عليه ايضا لبعض ما ذكر في المنظومة وفي الانحناء من جلوس ما دار مع الايماء وجه قوي فتأمل ولعله لا ولو ثم ابدال القيام بالجلوس من الركوع بالايماء وقد تقدم الثاني ان بعض الكلام في بحث القيام كما انه قد ذكرنا فيه الكلام في كيفية ركوع الجالس فلاحظ وتأمل ولو كان كالراكع خلقة لعارض كبر او مرض وجب كما في بعض كتب الفاضل والشهيدين والعليين وغيرها على ما حكي عن بعضها ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقا بين القيام اللازم للركوع بل في جامع المقاصد انه لو كان انحناؤه على اقصى مراتب الركوع ففي ترجيح الفرق او هيئة الركوع تردد وان كان هو نهاية الضعف ضرورة لزوم المحافظة على هيئة الركوع ولذا قيده بعضهم بما اذا لم يخرج به عن مسمى الراكع ولعله مراد من اطلق بل قد يمنع اصل وجوب الفرق بالاصل وبانه قد تحقق منه حقيقة الركوع واما المنتفي هيئة القيام وفي جامع المقاصد من انه لا يلزم من كونه على حد الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع من فعل الانحناء الخاص لم يتحقق ولان المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط ولظاهر قوله فأتوا منه ما استطعتم وما دل على وجوب كون الايماء للسجود اخفض ينبغي على ذلك يدفعه ان المراد بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله الذي هو على كل حال لم يتحقق وان زاد الانحناء اليسير عدم كونه ركوعا منه وجوب التكليف الى خطابه بكونه على هذا الحال بعد القراءة مثلا بمعنى لا يجلس او ينام او يجلد ونحو ذلك مما ينافيها فلا تحصيل للحاصل حتى والفرق بينهما واقعي لا شرعي والنية لا دلالة فيه على ما نحن فيه والقياس على ايماء السجود مع انه مع الفارق لا يجوز الاخذ به ومن هنا كان خيرة ط والمعتبر والفاضل في بعض كتبه كما عن كثير وكشف اللثام ولك ومنظومة الطباطبائي عدم وجوب الزيادة عليه نعم قال في الكشف تبعا للشهيد والمحقق الثاني انه ان امكنه ان ينقص من انحنائه او الانتصاب ولو بالاعتماد ونحوه وجب لانه لا تجب الزيادة حين تحصيل الفرق وهو متجه لو كان الانتصاب المستطاع مخرجا له عن اول حد الركوع فيحصل الفرق حينئذ والا كان من المسئلة السابقة ولا ملازمة بين القول بوجوبه مع فرض عدم الخروج به عن حد الركوع لقربه الى القيام وبين القول بوجوب الزيادة مع تعليله بالفرق بين القيام والركوع ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه مع فرض عدم التمكن من الفرق بغير الانحناء بان يقتصر على نية الركوع والقيام بل يضيف لهما الاشارة بالرأس ثم العينين كما نص عليه الاستاذ في كشفه وهل يجري الانحناء بناء على الفرق فان قام القائم بمقام الركوع كالايماء فيجري عليه حكم الزيادة والنقصان سهوا وعمدا الظاهر ذلك نعم يمكن عدمه في نحو الاستاذ

المزبور لكون المراد على الظاهر منها الاشارة الى ارادة الركوع مثلا بالتفويض المزبور لا انها بدل عن الركوع كالايماء حتى يجري فيه ذلك بل
قد يتخيل نحو ذلك ايضا في الانحناء اليسير كما يومي اليه جعلهم الغرض منه الفرق لكنه بعيد والظهور ارادة الفرق به وعسكرا نه امارة عليه عنه الواجب

الثاني من الركوع الطمأنينة بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وهي وجامع المقاصد وعن الناصريات والمعتبر والتذكرة الاجماع عليه فهو الحجة بعد الاقتصار على
المتيقن وعوضه من ابواب الشرع وابتلائهم كما يومي اليه النصوص البيانية المشتملة على كيفية الركوع بل حكي الكفيه عن الراحيين وانه كان اذا ركع امكن استقرار
الماء على ظهره بل في كشف اللثام انه هو معنى قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر بكر بن محمد الازدي عن الصادق عليه السلام المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتمكن بل
روى في الذكرى وغيرها ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال عليه السلام وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع
فصلى فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر
معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلواتك كلها ولعل
هذا الرجل هو الذي حكى عنه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر
كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني فيكون المراد بعدم اتمامهما عدم الطمأنينة فيهما ويؤيده انه المتعارف من المتسامحين
في الصلاة بل لعل قوله صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب ظاهر في ذلك والنبوي المروي في الذكرى لا تجزي صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وخبر زرارة عن احدهما
واقم صلبك ومد عنقك وعن محاسن البرقي ان في رواية عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابصر علي بن ابي طالب عليه السلام رجلا ينقر بصلاته فقال
منذ كم صليت بهذه الصلاة فقال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملة ابي القاسم محمد
ثم قال ان اسرق الناس من سرق صلاته بل يمكن دعوى عدم تحقق مسمى الركوع بدونها اذ بها يحصل الفرق بينه وبين الهوي للسقوط مثلا ولعله الذي
ادعى الكاتب كما قيل والشيخ في المحكي عن خلافه ركنيتها فيه حاكيا الاجماع عليه اذ الظاهر ارادته مسماها لا الممتد بقدر ما يؤدى واجب الذكر مع القدرة
وبما ماله الشهيد في الذكرى قال وكلام الشيخ يقصر الركن منها على استقرار الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه لان مسمى الركوع لا يتحقق عينا الا به
والزيادة التي توازي الذكر الواجب فلا اشكال في عدم ركنيتها وقال الاستاذ في كشفه ولا يبعد القول بركنية الاستقرار من جهة نقصه لفوات الركوع الشرعي
بفواته وان كان الاقوى خلافه وكانه اشار الى المراد عنه الذي ذكرناه اولا وهو ان الاستقرار الذي يتحقق الركوع يكون شرطا في الركوع الشرعي او
جزءا منه والقول بركنيته بناء على الاخير واضح لانتفاء الركن حينئذ بانتفائه ومن العجيب ما في ... من تسليم الجزئية وانكار الركنية قال فيه ان عنى الشيخ بالركن ما
بيناه فهو في موضع المنع على ما ياتي من عدم افساد الصلاة بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم لكن
منه استحسانا في الرياض بعد حكايته ذلك عنه اللهم الا ان يريد بالجزء العقلي المركب منه الركن ضرورة ان واجب زيادة وهو كما ترى فلاحظ وتامل بل وكذا
الكلام بناء على الاول اي الشرطية ضرورة كونها لركن منه الركوع الصحيح شرعا فوجوده بدونه كعدمه اللهم الا ان يدعى عدم تناول ما دل على بطلان الصلاة
بنسيان الركوع لمثل ذلك للضرورة وظهوره في نسيانه اصلا لا جزءا او شرطا فيحتج ما ذكره في عدم الالتفات الى الشك في حصولها منها مع القطع بحصول تماميته
لاصالة الصحة ولظهور الادلة في التلافي بما شك في اصل الركوع لكن لا يخفى عليك انه يمكن المناقشة في كون المقام من ذلك على كل حال فالركنية يمكن القول
بناء على ذلك مع بحث عدم القول بركنيته لو كان واجبا مستقلا في الصلاة لا مدخلية له في الركن وقد يلتزم ذلك فيدعى ان وجوبها حال الركوع كالذكر من
غير مدخلية له فيه بالجزئية والشرطية وان كان قد ينافيه ظاهر بعض النصوص السابقة بل والمتن وغيره مما ذكر فيه كونه من واجبات الركوع لكن لعل الاضافة
بادنى ملابسة كالذكر نعم لا محيص عن القول بالركنية بناء على وجوب الاحتياط في العبادة وان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني وكذا لو قلنا بالوضع الشرعي
في الركوع اذ يكفي الشك في حصول مسماه والصحيح منه لانه يكون حينئذ كباقي الفاظ العبادة موضوعا للصحيح ايضا فلا يحصل يقين البراءة الا بالركوع المشتمل على
الطمأنينة بل هذا التقرير يجيء ركنيتها الى الفراغ من الذكر الواجب كما استظهر في الذكرى من المحكي عن الاسكافي بل ظاهر ان الشيخ كذلك وهو مبنى الكلام السابق
بناء على حصول الشك في مسماه والصحيح منه بدون ذلك الا ان المتيقن بين الاصحاب بل الظاهر الاتفاق عليه كما يومي اليه ما سمعته من الذكرى عدم الركنية بالنسبة الى ذلك بل
لولا ظهور الاتفاق على الوجوب مقدار الذكر لامكن منع اجماع الغنية والمعتبر وغيرهما بل ادعاه صريحا في المحكي من المفاتيح عليه ونقل عن بعض الافاضل من نسبته الى الستر
وكتب الماتن مشعرا باختصاص التحديد بها في غير محله قطعا الا امكان المناقشة فيه بعدم الدليل اذ الاستدلال عليه بتوقف الواجب الذكر راكعا عليها انما يتم
اذا لم يرد في الاتيان على القدر الواجب لا فيمكن الجمع بين مسمى الطمأنينة والذكر حين الركوع مع عدم الطمأنينة بقدره بلا اتمام وان لم يرد ضرورة عدم
التلازم بين مباشرة راكعا والاطمينان ضد يصدق عليه راكعا باول مسمى الركوع وهو مضطرب يمينا وشمالا الا ان الطمأنينة كما عن الاكثر بل في ظاهر ... او صريح الاجماع
عليه السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وهو الذي اراده الباقر عليه السلام بقوله في صحيح زرارة ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه ولعله يرجع اليه ما في كره
من ان معناها السكون بحيث يستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه عنه عند علمائنا اجمع هذا وقد اشار المصنف بقوله مع القدرة الى سقوطها
عند العجز كما صرح به بعضهم ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العجز في اصل الركوع اذ لا تكليف بالممتنع ولا دليل على البدل والجلوس بل هو
كذلك حتى مع المشقة التي لا تتحمل لكن هل يجب عليه زيادة الهوي كي يبتدئ بالذكر في اول حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي في الذكرى لا للاصل في تتم الذكر
رافعا راسه فيه نظر ضرورة استقلال الوجوب كل منهما فلا يسقط احدهما بتعذر الاخر ولعله يريد بعدم وجوب الكيفية المزبورة وان كان يجب عليه الاتمام
قبل الخروج عن مسمى الركوع برفع الراس للقاعدة لعدم التعبير المزبور بل فاعتبار الاكمال قبل الخروج عن الركوع من غير فرق بين الاتمام حال الرفع والهوي
وكيف كان فلو اتى القادر بالذكر قبل الوصول الى حد الراكع او اتمه حال الرفع لم يجتزئ بالذكر قطعا بل في جامع المقاصد وتبعه غيره بطلان صلاته مع العمد

ولعله للتشريع الذي قد سمعت البحث فيه غير مرة وهو المراد بالنهي الذي علل به الفساد في الجامع وغيره لكن اجاد في كشف اللثام حيث نسبه الى المنهي عنه اما تقديم الذكر او النهوض ولا يؤثر شيء منهما في فساد الصلوة فالبحث العمدة اذ كان التدارك ممكنا بان يجدد الذكر مطمئنا كالناسي الذي يجب عليه التدارك لبقاء المحل ويحتمل هنا كما في جامع المقاصد الاجزاء لعدم ركنيته وقد يفهم ذلك من لفظ الفاضل في محكي بل وغيره ممن قيد بالعمد نعم يبطل بخصوص العمد لو فرض خروجه عن مسمى الركوع لعدم امكان التدارك حينئذ والفرض انه تركه عمدا والله اعلم

الواجب الثالث

في رفع الرأس منه اجماعا محصلا ومحكيا في الغنية وكري وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن الوسيلة وكره والمفاتيح وظاهر المعتبر مضافا الى النصوص المستفيضة بل في خبر ابي بصير منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه فلا يجوز حينئذ ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا لعذر وهو المراد من الرفع في المتن وغيره بل عن خلاف الشيخ الاجماع على ركنيته ولعله لنفي الصلوة بدونه كما عرفت في القاعدة الركنية بناء على وجوب الاحتياط في العبادة بل ينبغي الجزم به بناء على اعتبار مفهوم ما يعضو به ملاحظة كلام بعضهم في احكام الخلل ونفي الاعادة الا في خبر صحيح زرارة مع معلومية تخصيص القيام ونحوه معارض بما عرفت الا انه مع هجر ذلك في المشهور والشهرة العظيمة المؤمنة للاجماع وباطلاق ادلة السهو يعين ان المراد بالعمد ما يشمل المرض وغيره ولا كلام في السقوط مع انما البحث فيما لو وقع قبل التلبس بالسجود عن طوق البيان لا يتدارك وهو لا يخلو من اشكال كما في ري وعن المعتبر بل لعل ذلك الامضاء على نسبته الى الشيخ في البحر وقد بل عن كرم في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس بعوده ولعله لانه الاصل والفرض عدم الدخول في مسمى الركن ومنه يعلم الحال في النبأ وان جعله في المحكي عن البيان مثله في عدم التدارك ايضا بل ويعلم الحال ايضا فيما لو سقط بعد تمام الركوع الى الارض لعارض بل الظ اولوية بالتدارك مما سبق ولو سقط قبل كمال الركوع وجب له لما عرفت من الجبيب ما عن المعتبر من المنع لئلا يزيد ركنا الا ان يريد الكمال عدم الطمانينة مثلا كما هو الموجود فيما حضرني من المعتبر لا ما يشمل عدم الوصول الى حد الركوع بل صرح فيما حضرني من نسخته بوجوب التدارك اذا سقط قبل الركوع فيتجه ما ذكره الا ان يفرض امكان التلافي لا يزيد ركنا كما لو قام منحنيا وقلنا بعدم صدق مثله زيادة ركوع بل هو العود الى حالة الاول ولا فرق على الظ في هذا البحث بين القول بركنية الطمانينة وعدمه فما في كري من ان ما في المعتبر متجه على مذهبه في الطمانينة ليست ركنا عنده ويجيء على قول الشيخ وجوب العود لا يخلو من تأمل كما ان ما في المحكي عن البيان من انه لا فرق جوازه منحنيا الى حد الراكع لا وجوبه كذلك ايضا والله اعلم وكيف كان فلو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد وجب تحصيله ولو بالاجرة التي لا تضر بالحال المقدمة كما في سائر احوال الصلوة ثم لا فرق في جميع ذلك بين الفرض والنفل لاطلاق النص والفتوى فما عن نهاية الاحكام من انه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل لم تبطل صلوته في غاية الضعف كاحتماله من انه ليس كما في الفرض فكذا في النفل

الواجب الرابع

الطمانينة في الانتصاب بلا خلاف بين الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل في الغنية وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن كرة وغيرها الاجماع عليه وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا ومقتضاه جواز التطويل وهو كذلك اذ لم يخرج به عن كونه مصليا او يحصل مانع آخر للصلوة كالسكوت الطويل ونحوه فما في كري عن بعض متأخري الاصحاب من انه لو طولها عمدا بذكر او قرائة بطلت صلوته لانها واجب قصير بل لعله يلوح من ط كما اعترف به في جامع المقاصد غير محله قطعا ولقد اجاد في رده لعموم الذكري بالاخبار والحاث على الذكر والدعاء في الصلوة من دون تعيينه بمحل مخصوص نعم كان عليه تقييده بما ذكرناه من عدم الخروج بسبب ذلك عن كونه مصليا والقول بركنية هذه الطمانينة ايضا للشيخ في المحكي عن خلافه مدعيا الاجماع عليه وربما يشهد له بعض ما قدمناه الا ان الاقوى خلافه بل لو لم يكن اجماعا على خلافه فهو قريب لظهور الاجماع منه وعدم دليل صالح عليه عندنا فادلة السهو والاعادة للصلوة وغيرهما بحالها والله اعلم

الواجب الخامس

الذكر في الجملة اجماعا محصلا ومحكيا في هي وكري وجامع المقاصد وعن ف والمعتبر والمنتهى في كري الاكثر في جامع المقاصد والمش في كشف اللثام على تعين التسبيح فيه بل في الغنية وعن الانتصار والخلاف والوسيلة الاجماع عليه وان اختلفوا فبين مجتزئ بمطلقه مط كما هو ظاهر الغنية وعن الانتصار وموجب لتسبيحة كبرى كما عن نهاية الشيخ ومخير بينها وبين ثلث صغريات كما عن ظاهر ابن بابويه وبين بل وابي الصلاح وان زاد بالتصريح في اجزاء المضطر بواحدة وموجب ثلث كبريات كما عن الفاضل في كرة نسبته الى بعض علمائنا وقيل والقائل الشيخ في ط واكثر المتأخرين ان لم يكن جميعهم ومتأخريهم بل عن سرائر الحلي منهم نفي الخلاف عنه يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا ونحوهما وفيه تردد ينشأ من تعارض الادلة لا لاقتضاء الاجماعات السابقة وجملة من النصوص الاولى فقد سأل زرارة في الصحيح ابا جعفر عما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعلي بن يقطين في الصحيح ايضا والخبر ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود وكم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلاثة وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض والحسين بن علي بن يقطين في الصحيح ايضا كما في الحدائق وفيما حضرني من نسخة الوسائل برواية عنه ايضا فيكون الصحيحان لعلي ابا الحسن الاول عن الرجل يجزيه ان يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة وقال معوية بن عمار في الصحيح لابي عبد الله اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات ترسلا مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي خبره الآخر عنه ايضا قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة ومسئلة ايضا هشام بن سالم في الخبر او الحسن عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقال الصادق في خبر داود الابزاري ادنى التسبيح ثلث وانت ساجد لا تعجل بهن وفي موثق سماعة سألته كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقال عقبة بن عامر الجهني لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم فقال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم وعن الهداية ارسال الخبر عن الصادق مع زيادة فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل وقال الباقر للحضرمي في الخبر اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وفي خبر ابي بصير سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع

والسجود

في رفع الرأس منه

في الطمانينة في الانتصاب

في التسبيح

والسجود فقال ثلاث تسبيحات وفي خبر هشام بن الحكم المروي عن العلل عن ابي الحسن عليه السلام لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى
وبحمده فقال يا هشام ان الله لما اسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع له حجابا من حجبه فكبر رسول الله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر
ما راى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فبرك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك
الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة وجملة اخرى من النصوص المعتضدة
بما عرفت تقتضي الثلاث كصحيح هشام بن سالم سئل ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل
هذا ذكر الله وعن الكافي روايته باسقاط التحميد وهشام بن الحكم قال لابي عبد الله عليه السلام يجزي في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم
ذا ذكر الله عن ابن ادريس روايته في المستطرفات من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم ونحوه صحيح مسمع قال
السائل يجزي من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وحسنه الاخر عنه ايضا قال لا يجزي الرجل اقل من ثلث تسبيحات
او قدرهن لكن لا يخفى عليك قوة القول الثاني لصحة مستنده وصراحته وضعف المعارض وصحة ضرورة امكان تقييد الجواب في الصحيح الاول بما لا ينفيه الخبر
لعلم متعين بغيره بين هذه النصوص كما ان من المحتمل قويا بقرينة النصوص التي بعده ارادة العدد من السؤال فيه ونحن نقول به اذ الظاهر انا وان قلنا بعدم تعين التسبيح
والاجتزاء بغيره من الذكر لكن المتجه في الجمع بين النصوص التزام كونه ثلثا بقدر التسبيح وفاقا لصريح الرياض وظاهر المحكي عن امالي الصدوق قال من دين الائمة
الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه الخ
اذ هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص بحمل مطلقها على مقيدها مع ان حذف التحميد من بعضها لعله من النساخ او للاشارة بالبعض الى الكل او لان المقصد
من السؤال الاجزاء عن التسبيح لا العدد المفروغ منه او مع اعتباره في التسبيح الذي هو الاصل يعلم اعتباره في غيره بطريق اولى ومن هنا كان المراد بالجواب انما
الاجزاء من غير التفات الى العدد لا ان المراد به اجزاء مطلق الذكر وان لم يكن بالعدد المزبور نعم يحصل مع ملاحظة حسني مسمع وذكر التأمل الثلث على
ما رواه الشيخ بل الظاهر ان الاصل في اجزاء التسبيحة الكبرى عن التسبيحات الثلث لمخالفتها الى الثلث ومن هنا كان التعيين فيها ضم وبحمده وفاقا للذكرى وجامع المقاصد
وغيرهما بل عن غاية المراد حكايته عمن تقدمه وخلافا لجماعة فجعلوها مستحبة بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل في كنز العرفان وعن المعتبر انها مستحبة عندنا وان كنت
لم اتحققه ويستحب ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وان كان يحتمل ارادته العدد
كما في المحكي عن كره يستحب ان يقول ثلث مرات سبحان الخ الا انه بعيد بقرينة ما بعده نعم قد يناقش في اجماعهم كما ناقش فيما ذكره الشهيد او المحقق الثاني في
غيرهم من نقل اكثر الاخبار عنه بان المحكي عن ظاهر ابناء الاصحاب او صريحهم تعينه كالمفيد والسيد والشيخ في جملة من كتبه والديلمي والفاضل وغيرهم بل في كشف
اللثام انه المشهور فتوى ورواية ومنه يظهر المناقشة في الثاني ويؤيده ما عن الاستاذ الاكبر في حاشيته على ك بانعقاد ذكر وبحمده في تعليم اخبار وهي صحيح زرارة وصحيح
حماد وصحيح ابن اذينة المروية في الكافي في علل الاذان وهي طويلة ورواها الصدوق في العلل بطرق متعددة ورواية اسحق بن عمار المروية في العلل عن الكاظم عليه السلام
في باب علة كون الصلوة ركعتين ورواية هشام بن الحكم في ذلك الباب ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون التكبير في الافتتاح سبعا ورواية ابي بكر
الحضرمي المروية في يب وغيره وصحيح زرارة او حسنه عن الباقر عليه السلام ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد بل ورواية ابرهيم بن محمد الثقفي المروية عن كتاب الغارات
التي حكى فيها امير المؤمنين عليه السلام صلوة الرسول صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم المروية عن العلل ايضا قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله سبحان ربي العظيم
وبحمده وما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام عند من تأمل ويحبسه فتكون الاخبار اثني عشر خبرا بل لعل القليل التي ترك فيها ذلك مبني على المسامحة والتخفيف والاتكال على
الظهور كما وقع ويقع مثله كثيرا بل يؤمي اليه اطلاق الثناء عليها من غير بيان اعتمادا على معروفيتها الحاصلة بسبب القطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله لها في ركوعه وسجوده
في صلوته نحو شايع وذايع الى ان ادعي الاجماع عليه وكذا الائمة عليهم السلام يأمرون به ويداومون عليه ولذا جرت به سيرة ابنائهم وسواد شيعتهم فضلا عن علمائهم بل
بل شدة الامر بقول سمع الله لمن حمده عند رفع الرأس يشهد على ذكر وبحمده في الركوع على سبيل التعاقب بل رواية العامة في اخبارهم فضلا عن الخاصة فعن ابن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده ومثله عن حذيفة فلا ينبغي التأمل بعد ذلك في ضمها اليها وانها هي المراد من
التسبيح في صحيح زرارة ولا ينافيه ما قلنا من الاجتزاء بمطلق الذكر بعد ان كان المراد به عدم تعين التسبيح لا انه يجزي مط وان لم يبلغ العدد وان كان هو ظ
كثير ممن في يحضرني من صاحب الحدائق منهم اشكل عليه الحال في ذلك من حيث ان مقتضاه الاجتزاء بقول سبحان الله مرة واحدة وبعض النصوص السابقة صريحة في
نفيه بل ربما يظهر من المحكي عن القاضي في شرح الجمل الاجماع على ذلك قال اما الاقتصار على سبحان الله فلا يجوز عندنا مع الاختيار وحكي عن ثاني الشهيدين
انه تنبه للاشكال ودفعه بالتزام الاجتزاء مع حمل ما ظاهره النهي على الفضل والاستحباب واستبعده وانما هو تحاصله من انه لا مانع من اجزاء مطلق الذكر والتزام
الثلث في خصوص التسبيح منه او في ضمن الكبرى وهو مع منافاته لاطلاق الامر بالعدد في حسني مسمع وقول ابي سيار لا اظن احدا يلتزمه عليه ولا اعلم
ما الذي صدنا عما ذكرناه مع انه هو المتجه في الجمع بين الادلة كما لا يخفى على من احاط خبرا بما مر والله اعلم ولا اظنك تحتاج بعد الى الجواب عن باقي النصوص
المدعو لانها على الجميع مع ان الذي في كثير منها انما هو السؤال عما يجزي من التسبيح وهو وان لم يكن فيه اشعار بعدم التعيين فلا دلالة فيه عليه قطعا كما ان
ما فيها ايضا من انه يجزيك ثلث تسبيحات مثلا كذلك نعم ربما كان في بعضها نوع دلالة اما من جهة الامر او غيره لكن يجب الخروج عنه لما عرفت بالادلة النصوص الاخر
بل يمكن دعوى امكان الخروج عنه بالتأمل فيها كخبر الحضرمي المشتمل على بيان حد الركوع ضرورة القطع بارادة بيان الحد في الفضل والاستحباب وكذا
غيره من الاخبار بل ربما قيل ان المراد بالتسبيح فيها المعنى المصدري الشامل لكل ما يفيد التنزيه لا خصوص سبحان الله مثلا وان كان هو مثلا في المنساق
من امثال هذه المقامات كالتهليل والتكبير والاستغفار ونحوها لكنك خبير بما في غيره من ذلك كله اذ لو فرض اشتمال النصوص على الامر بالتسبيح ربما لو

عن الصلوة م

نابغة المسلمين

في ... الركوع والمضطر

حمله على التخيير او الجمع بينه وبين غيره خصوصا مع ظهور الادلة في ان الاصل في ذكر الركوع والسجود وانه الافضل من غيره فلا باس بتعلق الامر به بل يمكن حمل فتاوى
قدماء الاصحاب المقتصرة عليه على ذلك فيخرج المسئلة عن الخلاف حتى من قال منهم ان من لم يسبح فلا صلوة له لاحتمال ارادته المعنى المصدري او المبالغة او غير ذلك
كما يومي اليه في الجملة ما سمعته من عبارة الامالي لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في ملازمة التسبيح خروجا عن شبهة الخلاف في النص والفتوى ولا يخفى عليك طريقه
بعد ان ذكرنا لك الاقوال والادلة بل لا يخفى عليك بعد ملاحظتها صحة كل منها وفساده وان الاصح من بينها بناء على تعيين التسبيح ما اختاره جماعة من كون اقل
ما يجزي المختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وان في الضرورة تجزي واحدة صغرى بل في المفاتيح نفي الخلاف في الوجوب للتسبيح علينا
على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات مع الاختيار ومع الضرورة تجزي الواحدة ولعله لانه هو الذي تجتمع عليه
النصوص السابقة بعد حمل المطلق منها على المقيد بخلاف القول بكفاية مطلقه المستلزم لطرح جملة منها او تاويله كالقول بتعيين الكبرى مرة او ثلثة او غير
ذلك من الاقوال نعم قد تشعر العبارات كبعض النصوص بحصول الاجزاء ايضا بما زاد على ذلك وان هذا اقله فيكون ح كالتخيير بين الواحدة والثلث في تسبيح الاخيرتين وقد
عرفت التحقيق في ذلك المقام وانه ليس من التخيير بين الاقل والاكثر فلا باس ح بالتزامه هنا تمسكا بالاشعار المزبور لكن لا اجد احدا صرح به في المقام عدا ما
يحكى عن ابي الصلاح من ظهور كلامه في خصوص تكرار الكبرى ثلثا وكانه لعده جميعها تسبيحة واحدة والفرض بجوز الثلث عنده على ان المتجه بناء على ذلك عدم
الفرق بين الكبرى وغيرها ولا بين التكرار ثلثا وغيره من التسبيح والتحميد وغيرهما وهو جيد لولا ظهور اتفاق الاصحاب في خصوص المقام على عدمه كما يومي اليه ذكرهم
ذلك في قسم المسنونات في الركوع واحتمال ارادة افضل افراد الواجب التخييري بعيد جدا خصوصا والنصوص لا تساعد تلك المكانة من الظهور في ذلك بل بما كان ليشتمل
منها يرشد الى خلافه لكن ستسمع عند قول المص ويستحب الثلث ان الشهيد الثاني جعل البحث في وجوبها او الواحدة كالتسبيح في الاخيرتين وان كان التدبر في النصوص
والفتاوى هنا يشهد بخلافه كما ان التامل فيها وفي الفتاوى ايضا ينفي احتمال كون المراد للشارع طبيعة الذكر او التسبيح وانه لا فرق عرفا في ادائها بالتسبيحة الواحدة
او الازيد لعدم تعدد الطبيعة في الخارج وان تعددت افرادها فالجميع ح وان كان تدريجيا يعد امتثالا واحدا وقد التزم في كل ما كان من قبيل المقام الا انه قد
بينا بطلانه غير مرة في نفسه فضلا عن خصوص المقام المصرح فيه بوجوب الوحدة واستحباب الزائد وارتكاب التجوز فيه لا داعي له لكن على كل حال بناء عليه لا
يتجه ح ما عن بعض من وجوب التعيين على المكلف للواجب من التسبيح عن غيره كما ان المتجه ذلك ايضا ان لم نقل بها بل قلنا بان الواجب التسبيحة الاولى والمستحب الثاني والثالث
ضرورة الاكتفاء ح بالنية الاولى للصلوة المستلزمة لنية اجزائها على ما شرعت عليه لكن لا انصاف بعده في المقام كبعد القول به لظهور حال المكلف في ارادة الفراغ
ذمته به بفعله اولا وان المستحب بعده في ذلك كما عساه يظهر من كري قال والاقوى ان الواجبة هي الاولى لانه مخاطب بها عند الركوع ولا يفتقر الى قصد ثم لو نوى
وجوب غيرها فالاقرب الجواز لعدم تعين النية بعد وفيه ما لا يخفى لعدم ما يصلح دليلا على شيء من ذلك بل ظاهر الادلة وجوب الواحدة من الثلث مثلا لا الاولى
فقد يتجه ح وجوب نية التعيين على المكلف كما في كل فعل مشترك بين الواجب والندب لتوقف صدق الامتثال عليها ضرورة عدم تشخص الافعال الا بالنية لكن
دقيق النظر في المقام يقتضي خلافه كما يرشد اليه خلو النصوص والفتاوى عن وجوب التعيين بل ظاهرها عدمه وكانه لان التعيين انما هو للواجب باعتبار تحقق وصف
الواحدة التي هي عنوان الواجبية بها فتعين ح لذلك فهو اوضح ما يحمل تعليل الشهيد المزبور وعليه لا على ما سمعته مما ان المفهوم من اوامر الشرع في المقام عدم
ارادة الخصوصية التي يتوقف حصولها على النية واحتياج المشترك في الامتثال اليها انما هو بعد العلم بان الشارع اراد الخصوصية بحيث جعلهما صنفين كصلوة الصبح
ونافلتها اما اذا لم يترتب للشارع غرض بذلك بل كان المقصود ايجاد هذا العدد في الخارج فلا يحتاج الى التعيين كما في مثل المقام الذي كان الطلب الحتمي فيه
متوجها الى مصداق واحد منه من غير تخصيص لواحد بالخصوص ولا تعلق غرض له بخصوصية حتى يتعلق الامر بها وحتمية الطلب لا تستلزم ارادة تخصيصه قطعا وانضمامها
التنويع في الطلب لا يستلزم انضمامها ذلك في المطلوب كما ان التنويع في المطلوب لا يستلزم التنويع في الطلب كما في جملة من الواجبات وجملة من المندوبات ضرورة اتحاد نوع
الطلب في كل منهما وان تعدد نوع المكلف الذي هو عبارة عن تعلق غرض مخصوص للشارع في خصوصية كل فرد من الافراد حتى جعلها صنفين قبل تعلق الامر بها الا
انه جعلها صنفين به وما صنفية الوجوب في المقام الا كصنفية الاستحباب اذا فرض تعلقها بواحد مما تعلق به الامر الندبي خاصة والتزام التعيين فيما بينها
كالوجوب والندب تعسف واضح ومرادي التنويع في المطلوب المتوقف صدق امتثاله عرفا على النية بخلاف تنويع الطلب كما لا يخفى على من اختبر العرف في المقام بل
لا يبعد في الامتثال بالواحد المردد اذا رأى اخذ صيغة الترديد عنوان منع في تلك المعاملة باعتبار اشتراطها عدم التعريف بها بخلاف الامتثال فان اهل
العرف لا يتوقفون في صدق امتثال العبد المامور باحضار ثلثة دراهم مثلا احدها على سبيل الوجوب والباقي على جهة الندب فان لم يشخص بوهم الوجوب في
بل احضر الثلثة دفعة وكان كل منها صالحا لتحقق كلي الواجب فيه وعلى كل حال فلو سبح المكلف مثلا بالثلث من غير تعيين ثم تبين له فساد واحدة او ثنتين
كان له الاجزاء عن الواجب بالصحيح الباقي منها لانها مصداق الامر الوجوبي ولم يحصل ما يصرفه عنه وان كان قد نوى اولا الاتيان بالواجب بالمندوب نعم قد
يقوى بعدم الاكتفاء مع فرض صحة خصوص ما نوى الندب بها مثلا الا انا وان قلنا انه لا يجب عليه نية التعيين لكن لا ريب ان له ذلك فمع فرض تعيينه يشكل
الاكتفاء بغير الواجب لعلو مرتبته وعدم سقوطه بالمندوب اللهم الا ان يقوى بعدم اعتبار هذا التعيين من المكلف وانه يكون لغوا لعدم طلب الشارع له وعدم
تعلق غرض مخصوص به فهو لا يتشخص ولا يرفع صدق الاحدية التي علق بها الواجب وانه بعد ان لم يعتبر الشارع خصوصية في المطلوب تحتمت ارادته بمجرد العدد
وان كان الامر متعددا فهو في الحقيقة كالامر الواحد المتعلق بمتعدد فانه لو اراد المكلف تخصيص بعض الافراد باعتبار انحلال ذلك الامر الى اوامر متعددة لتعدد
متعلقه لم يكن تخصيصه معتبرا بل هو لغو صرف وكان المقام بعد الفرض المزبور منه جدا فان المقام لا يخلو من دقة ولم ار من تعرض لتنقيحه على ما ينبغي ثم المراد من
التسبيحة الكبرى على الظاهر والله اعلم الى ان سبحان ربي العظيم وبحمده تنزيها بمعنى انزهه تنزيها لما يحمد الذي هو الثناء بالملائم على الجميل الاختياري كما تنزها عما
الذي يقع على غير الاختياري كمدح الجوهرة بالصفاء والبياض ونحوهما فالواو حينئذ اما زائدة او حالية والباء على حالها والظاهر ان هذا المعنى هو المراد من قوله

معاني

الثاني من احكام الركوع

نعم هكذا بنص المتكرة ونحن نسبح بحمدك لا ما حكاه البهائي كما قيل عن جماعة من المفسرين في جملة قال المعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التنزيه الى نفسه خاف ان يكون هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده اما عاطفة ولعله اشار ابن الحاجب فيما حكاه في شرح ابي البقاء من انه يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزيه الله ثم قال بعد ان ذكر ان سبحان مصدر واسم مصدر ان عامله محذوف كنظائره قال قال والواو قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي سبحت الله حامدا والمعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف اي وبحمده سبحته لا بحولي وقوتي فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله انزهه تنزيها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص ولا يخفى عليك مع التدبر في النظر الى جملة من ذلك والله اعلم وكيف كان فهل يجب التكبير للركوع كما عن العماني والديلمي وظاهر المرتضى بل قيل المفيد او لا يجب كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في كري كظاهر نسبته الى علمائنا في المحكي عن كرة فيه تردد ينشأ من ظاهر الامر به في صحيح زرارة وغيره ومن الاصل وظهور خبر ابي بصير وغيره في عدم وجوب شيء من التكبير في الصلاة الا مرة واحدة سئل الصادق في الموثق ادنى ما يجزي من التكبير في الصلاة قال تكبيرة واحدة كالمروي في الرياض عن علل الفضل من ان التكبير المفروض في الصلاة ليس الا واحدة فضلا عن خبر محمد بن قيس عن امير المؤمنين ان اول صلاة احدكم الركوع وخبر زرارة سئل ابا جعفر عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قال قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وغيرهما من الاخبار الظاهرة في عدم وجوبها بل ربما كان في خبر علل الفضل بن شاذان عن الرضا اشعار بذلك انما صارت التكبيرات في اول الصلاة سبعا لان اصل الصلاة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلاته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته بل في صحيح زرارة المروي في الفقيه ظهور منه قال قال ابو جعفر اذا كنت كبرت في اول صلاتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزأك التكبير الاول عن تكبير الصلاة كلها اللهم الا ان يحمل على ما يشمل العمد وهو لا يتم الا على القول بالندب ضرورة عدم التزام مدعي الوجوب بذلك بل الصحيح منها معا المروي عن العلل عن الفضل عن الرضا قال انما رفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الفرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب الله ان تؤدى السنة على جهة ما يؤدى الفرض بل قد يشعر به النصوص السابقة الدالة على الاجتزاء بتكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام ان تحمل على التداخل وعلى وجوب استيناف تكبير آخر للركوع وبالجملة لا ينبغي الشك بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب البالغة حد الاجماع كما عرفت ومجموع النصوص المأثورة المعلوم عدم اتصافها بركة اهل العصمة ونتبع انائهم كالمتأمل فيهن لخطاباتهم لعارفين بها والمتصف من ان الاظهر الندب وانه هو المراد من الامر في النصوص المذكورة بعد تسليم شيوع استعمال الامر فيه حتى قيل انه الحقيقة فيه سيما في خصوص النصوص المذكورة التي سيقت لبيان المندوبات بهذه الاوامر فمن العجيب تردد المصنف فيه ولا العجب منه ومن نحوه في الحدائق خصوصا وقد اعترف في الاخير بانا فلا الاصحاب قديما وحديثا على استحبابه عدا العكس لكنه معذور بعد الخلل في الطريقة والله اعلم واما المسنون في هذا القسم اي الركوع فستة ان يكبر للركوع قائما منتصبا على المشهور بين الاصحاب بل في الدروس وكالمعتبر نسبته اليهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة في مثله بعد تعليم الصادق لحماد وقول الباقر في صحيح زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع فما عن الشيخ من انه يجوز ان يهوي بالتكبير ضعيف ان اراد المساواة ويبنى على مسألة حمل المطلق على المقيد في المندوبات التي ذكرنا البحث فيها سابقا ان اراد ثبوت الاستحباب ولو مفضولا في كري وغيرها بعد حكاية ذلك عن الشيخ لا ريب في الجواز الا ان ذلك افضل لعدم اطلاقه على ما ينبغي كالذي وقع في المحكي من تعليق الارشاد وجامع المقاصد من انه لو كبر هاويا او قصد استحبابه باعتبار الكيفية اثم وبطلت صلاته الا ان يراد فضل الانتصاب من قوله استحبابا كما هو ظاهر ما حضرني من نسخة تعليق الارشاد ويبقى عليه البحث في البطلان بالتشريع بمثله الذي قد تكرر ذكره منا بل لعل المقام اولى بذلك عند التأمل كما انه قد تقدم تمام الكلام في استحباب الرفع الذي اشار اليه المصنف بقوله رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ثم يرسلهما ثم يركع عند البحث في تكبيرة الاحرام ضرورة عدم اختصاصها بذلك وقد ذكرنا هناك احتمال استحباب كل منهما مستقلين وان الاجماع مستحب في مستحب لا انه شرط في استحباب التكبير كالعكس بل لعل هيئة الرفع كذلك ايضا خصوصا ان لو نقل بحمل المطلق على المقيد في المندوبات وقد ذكرنا هناك الخلاف في المرتضى ودعواه الاجماع على الوجوب فلاحظ وتأمل وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء كافة الا ابن مسعود كما في المنتهى والمعتبر وباجماع العلماء الا ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود في المحكي عن كرة ويستحب التطبيق ان ابن مسعود وصاحبيه اوجبوا التطبيق او استحبوه على اختلاف النقل وقد انقرض والحمد لله ولو كان باحدهما عذر يمنع من الوضع من التفريج وضع وفرج الاخرى كما نص عليه الفاضل والشهيد والكركي لعدم سقوط الميسور بالمعسور بل يمكن دعوى جواز ذلك اختيارا وان كان اقل ثوابا على اشكال ولا بدل له لو عجز عنهما لعدم الدليل نعم ان يرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا ظهره باجماع العلماء في المنتهى وظاهر المعتبر كما انه في المحكي عن كرة الاجماع على الاول منهما بل في جامع المقاصد الاجماع على استحباب التجافي فيه ولا خلاف فيه والمراد به ان لا يضع شيئا من اعضائه على شيء الا اليدين اي لا يلصق يديه ببدنه بل يخرجهما عنه بالتجنيح هو ان يخرج العضدين والمرفقين عن بدنه كالجناحين وقد يتحقق التجافي ايضا بفتح الابطين او اخراج الذراعين

عن الاطمئنان بل ربما اطلق طلبه التفريج ايضا وفي خبر ابن بزيع قال رايت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته وكان اذا ركع جنح بيديه كما ان غيره
من النصوص المعتبرة وافية بجميع ذلك بل قد تضمنت زيادة عليه منها صحيح حماد المشهور المشتمل على تعليم الصادق عليه السلام له ومنها قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي
ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل
بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على
ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله
رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيح حماد المتقدم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد
ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا
بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه الحديث وفي صحيح
زرارة الاخر عن الباقر عليه السلام ايضا فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى
قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير الحديث الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر انها في
المقام اوفى من كلمات الاصحاب واحسن تادية ولا تعارض بينهما الا في تغميض العينين في صحيح حماد ولعل حمادا ظن انه قد غمض من جهة توجيه نظره الى ما بين قدميه فتوهم انه
كانه قد غمض عينيه او يراد هذا المعنى من التغميض في عبارة حماد ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وشغل فضل القدمين بالنظر ما بين قدميه وتغميض البصر
لكن عن نهاية الشيخ وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك فظاهره التغميض الحقيقي مع ان مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام نهى ان يغمض الرجل عينيه
في الصلوة وما عن المعتبر من ان خبر حماد خاص فيقدم يمكن دفعه بما عرفت مع انه ليس سوى ما عساه يفهم من المروي عن قرب الاسناد سئل علي بن جعفر اخاه عن تفريج الاصابع
في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك من عدم الاستحباب ولعله يريد عدم الوجوب فلا منافاة فظهر حينئذ ان النصوص وافية على ما ذكره المصنف في
بعضها كصحيحي ابن عمار وابن مسكان الامر برفع اليدين لرفع الراس من الركوع وحكاه في الذكرى عن ابني بابويه وصاحب الفاخر وقربه هو كما انه مال اليه غيره ممن تاخر
عنه وهو لا يخلو من قوة لصحة الخبرين واعتضادهما باطلاق الامر به في الصلوة وانه زينة واستكانة وتبتل وابتهال وانه العبودية وخلو كثير من الفتاوى عنه كالنصوص
سيما صحاح حماد وزرارة وغيرها في مثل هذا الحكم الاستحبابي ولقد اجاد الطباطبائي في قوله والحق الرفع هنا تكبير ولا به يرفع يده تشهد والرفع في نص
الصحيحين نقل كبير فلنه اولى وان لم يشتهر فنفي الصدوق معتبره كما عن ابن عقيل بل ظاهر الاول الاجماع عليه لا يخفى من نظر كالاجماع المحكي لخلو اكثر كتب الاصحاب عن
التعرض له نفيا واثباتا واحتمال تنزيل الخبرين على التقية كما في الحدائق تبعا للمجلسي ره لاشتهار الحكم عندهم لا داعي له بل ظاهر الاصحاب في غير المقام اولوية الحمل على
الاستحباب من ذلك كما يشهد له ذكرهم الاستحباب في نواقض الوضوء وغيرها على انه روى له الشيخ في المحكي عن مجالسه عن ابيه عن محمد بن محمد بن مخلد عن ابي عمرو عن
احمد بن زياد التميمي عن ابي نعيم عن قيس بن سليم عن علقمة بن وائل عن ابيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه واله فكبر حين افتتح الصلوة ورفع يديه حين اراد الركوع وبعد الركوع
عن مجمع البيان عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام انه لما نزلت فصل لربك وانحر قال يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال يا محمد ليست بنحيرة
ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع الى اخره
مما يؤيد عدم التقية على انه من المستبعد امرهم خاصة اصحابهم بمثل هذا الامر الذي ليس بواجب عند العامة ايضا فظهر حينئذ ان الاقوى استحبابه نعم الظاهر
الاقتصار عليه بلا تكبير خلافا للمحكي عن المحدث السيد الجزائري وبعض مشايخ البحرين بل ربما كان ظاهر المحكي عن ابي الجنيد وكانهم لا نعلم فيه التلازم بينهما في سائر
المواضع فذكر احدهما يدل على الاخر وفيه منع بل ظاهر هذين الصحيحين فضلا عن غيرهما نفيه بل كان ذلك يكون صريح الاخبار المشتملة على اعداد التكبير في
الصلوة التي تقدم بعضها بما لا يدخل هو فيها وبها يخرج عن اطلاق المروي عن قرب الاسناد عن المهكة في حديث اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه
التكبير مع احتمال كون الحالة الاخرى بعد الركوع السجود لا ما يشمل الرفع منه والله اعلم وكذا ظهر لك ايضا مما في صحيح زرارة السابق ان من المسنون في الركوع ايضا
ان يدعو بما سمعت امام التسبيح الواجب ولعل الاولى ذكره في الصحيح المزبور لا ما يحكى عن الفقيه وفلاح السائل والمصباح فانه وان كان مواظبا عليه الاكثر ايضا الا
ان فيه نقصانا عنه وتغييرا يسيرا ولذا كان هو المذكور في اكثر الكتب التي تعرض لهذا الدعاء فيها كما قيل والامر سهل ومنها ايضا ان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا
كما في عد لانه لم اجد نصا على التخيير بل الموجود في النصوص السابقة ان السنة في ثلث والفضل في سبع ولعله لذا حذفه غيره وجعل المستحب الثلث او السبع نعم
في معقد ما حكي من اجماع الخلاف ان الثلث افضل الى السبع هو لا يخلو من خروج كما انه لم اجد ما يدل على خصوص مرتبة اخرى ايضا الا ما يحكى عن الفقه الرضوي او تسعا
ولذا كان ظاهر كثير من العبارات كالصحيح السابق ان السبع غاية الكمال لكن قال المص هنا وفي النافع تبعا للمحكي عن ابي الصلاح او سبعا فما زاد وتبعه عليه الفاضل
والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم الا انه ربما ظهر من بعضهم ان منتهى ذلك الاربع والثلثون او الستون كما ان ظاهر اخر تقييد استحباب الزيادة على السبع لغير الامام
وفي معتبر المص ان الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف له اولى الا ان يعلم منهم الانشراح وتبعه عليه غيره والسبب في
ذلك اختلاف النصوص فمنها صحيح السبع ومنها خبر ابان بن تغلب دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة ومنها خبر حمزة بن
حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة
وقال احدهما في حديثه وبحمده ومنها مضمر سماعة الى ان قال فيه ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في

تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في
الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا صلى بالناس خف بهم وقال الصادق عليه السلام في خبر زرارة ثلاثة ان يعلمهن المؤمن كانت له زيادة في عمره و
بقاء النعمة عليه فقلت وما هن فقال تطويله في ركوعه وسجوده في صلاته وتطويله بجلوسه على طعامه اذا اطعم على مائدته واصطناعه المعروف الى اهله
وقال ايضا لابي اسامة في حديث عليكم بطول الركوع والسجود فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتا اطاعوا وعصيت
وسجدوا وابيت الى غير ذلك فجمع المص بين الجميع بما عرفت هو جيد لكنه لم يتعرض لحصر الفضل في سبع في الصحيح الاول ولعله لذا قال في الحدائق ان الجمع
بين هذه النصوص مشكل قلت قد يقوى ان المراد من صحيح السبع بيان نهاية الفضل لهيئة العدد لا الذات فيستحب الزائد من حيث الذات لا الهيئة عملا بالنصوص
المزبورة ومنها يستفاد عدم انتفاء الزائد ثواب الهيئة بخلاف النقص واحتمال ان الاستحباب للزيادة تقديما لرجحانها على رجحان الهيئة بعيد مناف لظاهر حصر
الفضل في السبع ولا ملازمة بين ذهابها بالنقصان وذهابها بالزيادة بل الفرق بينهما في كمال الوضوح فينحصر الفضل في السبع اي الهيئات الثلث والخمس والسبع
واحتمال اثبات هيئة الاربع او الثلث والثلاثين والستين من فعله مع احتمال زجر الاجر للتوزيع على الركوع والسجود لا الكل منهما لا شاهد له وعلى تقديره ففي
ذلك من زيادة تحصيل فضل ذات العدد دون الهيئة فلا تخرج عن الحصر في الصحيح المزبور كما ان الظ بناء على ذلك حصول فضل هيئة الثلث مع ان العدد
لا الاربع والخمس والست لما عرفته من عدم الدليل على هيئة الخمس بل يمكن دعوى حصول فضيلة ذات العدد خاصة بالاثنين ايضا وربما كان في خبر الحضرمي
السابق ايماء اليه كما ان تقييد المص فضل الذات بما اذا لم يحصل السأم لعله من جهة مطلوبية الاقبال في العبادة وربما ادى فعلها مع ذلك الى حط او عدمه
منها والاقبال في النصوص السابقة ما يدل عليه بالخصوص نعم قد يستفاد من فضل الصلاة بالصلاة بالمحتاج وما ورد من التخفيف للامام تفصيله لا خبار الاكثر
وعدمه ولعل ذلك كله يندرج في مسألة ترجيح المستحب على مستحب آخر مع التعارض لا تقييد اصل الاستحباب والله اعلم هذا وليعلم ان المراد باستحباب الثلاث
مثلا وصف التثليث لا كل واحدة منها ضرورة وجوب الواحدة المنافي لثبوت الاستحباب نعم هو لا ينافي كونها جزء من الكل المجموع المستحب وان تغاير محل
الوجوب والاستحباب فلا يتوهم من قولهم يستحب الثلاث مثلا البناء على انها افضل افراد الواجب التخييري فيكون كتسبيح الاخيرتين اذ قد عرفنا انها بتمامها القول
بوجوب الواحدة ولذا عينها في كرى بالاولى ان لم يقصد مع تعبيره هنا بالعبارة المزبورة ومن المعلوم انه على تقدير الوجوب التخييري لا معنى لجعل الواجب
الاولى بل الواجب ح الثلث نعم هو محتمل في نفسه كما انه لا لازم للتعبير المزبور بل ظاهر الشهيد الثاني في الروض ان التسبيح في المقام كالتسبيح في الاخيرتين وان لكل
في الوجوب التخييري وعدمه مع قصد الامتثال بها بل ربما توهمه بعض حذار المقام ايضا لكن بعد التأمل في النصوص هنا يعين الثاني بل هو الصحيح المزبور وحمله على
ارادة بيان ان الواحدة اقل الواجب لا داعي له بخلاف النصوص في تسبيح الاخيرتين فانه يظهر من بعضها ان الواجب الثلث من الواحدة فيجزي القول بالتخيير
ح فلاحظ وتأمل وكيف كان فالظ كما اعترف به في كشف اللثام ان مورد التثليث مثلا التسبيحة الكبرى دون غيرها لعدم الدليل لكن يمكن بمعونة معلومية ارادة
العدد من الكبرى تعميم البحث للجميع ح فيكون تثليث الصغرى بتكرارها تسعا وهكذا لان الثلث بمنزلة الكبرى الواحدة وكذا باقي الذكر فتدبر جيدا والله اعلم ومن المسنون
ايضا ان يرفع الامام صوته بالذكر فيه بلا خلاف اجده فيه كما في غيره ليعلم من خلفه بالاسماع لكل ما يقوله ولعل ذكرهم له هنا للتأكد استحبابه في خصوص المقام ومنها ان يقول بعد
انتصابه سمع الله لمن حمده وفاقا للاكثر بل المشهور بل في ظاهر المنتهى والمعتبر والمدارك الاجماع عليه بل لعله المراد ايضا من المحكي عن التذكرة ومعقد اجماع الخلاف فاذا رفع راسه من الركوع
قال كالمحكي عن المراسم ثم يرفع راسه ويقول بل وما في المعتبر نسبة الدفع منه وما في عد وقول سمع الله لمن حمده ناهضا لا يوافق ما في باقي كتبه كالمحكي في كشف اللثام عن
غيرها من العبارات المعبر فيها بعده ونحوها نعم في الغنية نقول عند الرفع فاذا استوى قائما قال الحمد لله الى آخره بل هو المنقول عن النفلية وظاهر الاقتصاد بل حكاه
في الذكرى عن ظاهر الحسن ثم ان كان الذي وصل الينا من عبارة الثانية يمكن انكار ظهورها فيه بل لعلها ظاهرة في الملك ولذا حكاها في كشف اللثام عنها كما ان فيما
حضرني من الغنية عند استوائه لكن على كل حال هو مخالف لما عرفته لما في صحيح زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل
الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك وغيره ولعله اجتهاد في الذكرى في قوله وهو مردود بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد انتصاب ومقتضى
اطلاق بعضها ككثير من الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين الامام والمأموم والمنفرد بل هو من معقد اجماع في المعتبر والمدارك السابق بل عن التجارد التصريح بالاجماع
عليه لكن في ك لو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم كان حسنا لصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله
لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وفيه مع منافاته لما عرفت ولما تعرفه المأموم الامام انه يمكن عدم منعه الفعل بعد اذ الحاجة الرجل فلا
تنافي الاخبار الاخر بل يقوى في الذهن ان المراد به التعريض فيما يقوله العامة ربنا ولك الحمد على عنوان المستحب بعد التسميعة هذا وهو الذي اراده المص
بقوله يدعو بعده ودل عليه الصحيح السابق وان كان ليس دعاء حقيقة لا ذاك الذي يقوله المخالفون قال في المعتبر يستحب الدعاء بعد التسميعة بان يقول الحمد لله
اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او مأموما ذكره الشيخ وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي انه يقول ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احداهما
كما يقوله الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد وفي وجوبها عنه روايتان وعن ابي حنيفة انه يقولها المأموم دون الامام ثم رجح قولنا بانه المروي عن اهل البيت
عليهم الصلاة والسلام وانه افصح لفظا وابلغ في الحمد فيكون اولى ثم ابدى بما رواه احمد في مسنده ثم قال ومن الجمهور من اسقط الواو لانها زيادة لا معنى لها وقال
بعض اهل اللغة الواو قد تزاد في كلام العرب في ظاهره انكاره ثبوت رجحانها لعدم نصها عندنا كالشيخ في طوائق قال بعدم فساد الصلاة بقولها قال ولو
قال ربنا ولك الحمد لم تفسد صلاته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت اولى قلت قد يقوى الفساد مع نية الاستحباب الخصوصي بناء على بطلانها بنحو هذا
التشريع نعم لو تم ما رواه في كرى امكن القول بثبوت استحبابه قال فيها روى الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وباسناده الى محمد بن مسلم عنه اذا قال الامام سمع الله لمن حمده

كتاب الصلوة

قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين بل صريح الشهيد في الذكرى العمل به حيث دفع ما في المعتبر قال في يدفعه قضية الاصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح والمذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يقيده بالمأموم وفيه مع انه لا وجه صحيح للتمسك بالاصل في اثبات الاستحباب الخصوصي احتمال ذكر الخبر المزبور على مذاق العامة كما استقربه في الحدائق ويؤيده عدم اعتناء مثل الشيخ به بل ظني انه من جملة اخبار الكتاب المزبور التي تركها نقدة الآثار ولم يذكروها في جوامع العظام ومنه يعلم رجحان الذكر بعد التسميع بما سمعته في النصوص السابقة لا بما في خبر ابي بصير لا رجحانها عليه خصوصا مع عدم حسن التأليف فيه ولو ان الزيادة فيه بعد تمام الذكر في غيره لامكن القول به للتسامح لكن ظاهر الشهيد العمل به حيث قال ويستحب ايضا في الذكر هنا بالله اقوم واقعد ولم اجده لغيره ولا في غير الخبر المزبور كما اني لم اجد ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه روي اللهم لك الحمد ملؤ السموات وملؤ الارضين وملؤ ما شئت من شيء بعد فيما حضرني من كتب الاصول والفروع الا ما في الحدائق عن كتاب الغارات كتب امير المؤمنين الى محمد ابن ابي بكر الى ان قال فكان رسول الله اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملؤ سمواتك وملؤ ارضيك وملأ ما شئت من شيء الخ لكن لا بأس به تكرما للتسامح وكذا لا بأس بالعمل بما في الصحيح الاول من استحباب الجهر بالسمعلة وما بعدها من الذكر السابق الا انه قد يشكل في المأموم اذا فرض سماع الامام لبعد احتمال التخصيص خصوصا والتعارض من وجه والمراد بالسمعلة الدعاء لا الثناء كما كشف عن ذلك ما في خبر المفضل قلت للصادق جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وتعديته باللام لتضمنه معنى الاستجابة كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى الاصغاء والله اعلم الى غير ذلك من المندوبات التي لا تخفى بعد التأمل في النصوص والاحاطة بها واما ما يكره في الركوع فامور **احدها** التبازخ بالزاء والخاء المعجمتين وهو كما في الذكرى تسريح الظهر واخراج الصدر ولعله المراد مما في كشف اللثام من انه ان يحصل تحت الظهر كالسرج وطي البطن ولم اعثر على نص فيه بخصوصه او حكما لكن ذكره في الذكرى وتبعه عليه الاستاذ ولا بأس به **ثانيها** التدبيح بالدال المهملة والحاء المعجمة وفي الذكرى يروى بالذال المعجمة ايضا والاول اعرف وهو ان يقبب الظهر ويطأطئ الرأس ولعل الكراهة فيه للمرسل من نهي النبي بل لعله عامي نعم في خبر اسحق بن عمار المروي في الذكرى عن ابي عبد الله ان عليا كان يكره ان يحدر رأسه ومنكبيه في الركوع ولكن يعتدل كما في كشف الاستاذ ويكره التدبيح بالدال المهملة والخاء المعجمة عكس التبازخ والتدبيح بالدال والحاء المهملتين بسط الظهر وطأطأة الرأس والتصويب هو التدبيح والاقناع جعل الرأس ارفع من الجسد وربما كان في خبر علي بن عقبة شهادة على بعض ذلك قال رآني ابو الحسن بالمدينة وانا اصلي وانكس رأسي واتمدد في ركوعي فارسل الي لا تفعل وان كان غير منطبق على تمام ما سمعت نعم يستفاد منه كراهة تنكيس الرأس والتمدد كما نص عليهما بعد ذلك في الكشف ايضا مع انه يمكن ارادة تنكيس الرأس في الخبر المزبور وقت القيام لا الركوع لكن يسهل الخطب ان الحكم مما يتسامح فيه على ان ما حضرني من نسخة الكشف غير نقية من الغلط **ثالثها** الاختصار الذي يحصل معه الاجتزاء بالواجب لا الابطال وهو تفويت الركبتين والرجوع الى مدرك ولم اقف على نص فيه ايضا بالخصوص الا انه نص عليه في الذكرى والكشف ولعلهما اخذاه مما عرفته من دعوى ظهور النصوص في وجوب غير الصفة المأمور بها في الركوع خصوصا مثل هذه بل لعل مقتضى الامر بتسوية العنق للظهر ونحوه انه لا يكون منكبا ولا مرتفعا فينتفي منه بعض هذه الاحوال كما ان من الامر بغيره يستفاد النهي ولو بالقرائن لا حيث ان ترك المستحب مكروه اذ هو مع انا لا نقول به لا يقتضي كراهة الاضداد الخاصة التي يختص بهذه الاحوال دون غيرها فتأمل **رابعها** التطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه لما روي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل ويحتمل ارادة التكفير منه لكن قد يكفي في الكراهة تصريح نحو الشهيد والفاضل فيما حكي من مختلفه حاكيا فيه ذلك عن ابي الصلاح ككشف اللثام مع ان ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود قالوا باستحبابه ولعل الرشد في خلافهم بل عن خلاف الشيخ عن ابن مسعود القول بوجوبه وكأنه لم يقف على ما روي عن سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وعلى كل حال لا يقدح خلافهم بعد انقراضهم في اجماع المسلمين على مرجوحيته الآن بل لعل هذا هو المراد من الاجماع المحكي عن الخلاف على عدم الجواز كما اومى اليه في كشف اللثام لا الحرمة الذاتية لعدم الدليل الذي يخرج به عن الاصل والاطلاقات ولاجماع الخلاف مع حصول الظن بغيره لو فرض ارادة الغرض منه يحتمل ما سمعته مما لا يقدح فيما قلناه وما عن ابي علي من تعليله بالنهي عنه لم يثبت عندنا فما عن ابي الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد من التحريم لا ريب في ضعفه على انك قد سمعت حكاية الكراهة عن ابي الصلاح كما انك سمعت احتمال ارادة الخلاف عدم الرجحان الذي هو مظنة الاجماع لا الحرمة واما الفاضل فهو وان كان ظاهر قواعده او محتملها عدم الجواز لكن مع ما قيل من انه لم يصرح به فيما في كتبه وقد سمعت تصريحه بالكراهة في نهايته والمنتهى بحضر تصريحه به بل قد لك نقل الخلاف في انه لم يبعد باحتمال ارادة الكراهة من الجميع ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الامر به او اشتراط عدمه في الصلاة انه قد عرفت ان التحقيق عدم وجوب الوضع على الركبتين نعم لا اشكال في الحرمة مع قصد المشروعية للتشريع كما انه يحتمل البطلان حينئذ معنى بناء على بطلانها بمطلق التشريع فيها بل قطع به في كشف اللثام هنا وفيه ما عرفته غير مرة كما ان جزم بالحرمة من دون ابطال لو قلنا بوجوب وضع الكفين على الركبتين لا يخلو من اشكال من وجهين لابتنائه على النهي عن الضد اولا ولان لا يتجه البطلان ايضا بسبب ترك الوضع لا التطبيق ضرورة ارادة الشرطية من وجوب الوضع على الركبتين ولعله يريد من حرمة التطبيق تعين البطلان لو فعله عمدا بناء على فعل كثير كالتكفير بل الظاهر ذلك ايضا بناء على ثبوت النهي عنه كما عن ابي علي ويحتمله الخبر المزبور لظهور النهي المفروض عرفا فيه بل ظاهر النهي عن الركوع بهذه الهيئة وفي الذكرى يمكن التحريم لان النهي عن وصف خارج وهو كما ترى والامر سهل بعد ان عرفت ان الاقوى عدم الحرمة **خامسها** ان يركع ويداه تحت جميع ثيابه كما صرح به جماعة بل في الذكرى وتعليق الارشاد وعن الكتب نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه كظاهر المحكي عن الغنية وكفى به حجة لمثله مضافا الى خبر عمار سأل الصادق عن الرجل يصلي فيدخل يده تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى فلا بأس وهو ظاهر في المطلوب بعد ارادة الكراهة من نفي الجواز لقصوره عن افادة خصوصا مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على الجواز ومع ما تسمعه من صحيح ابن مسلم

ونفى الباس فيه اولا لا ينافى المطلوب ضرورة عدم صدق تحت جميع الثياب المستفاد من اضافة الجمع مع فرض وجود الشوق منه بعلم عدم منافاته الاكثر فى
لنا فيما حكى عنه من انه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه ميزر وسراويل ثم كما ان نفى الباس فيه اخيرا كان لظهور العبارة وغيرها فى عدم
ادخال اليدين معا بل لعله مراد الفاضل فى الارشاد وان عبر باليد على ما قيل كالمحكى عن الوسيلة مع ان فيما حضرنى من نسخها الا ويداه نعم ظاهره
عدم الفرق فى ذلك بين حال الركوع وغيرها من احوال الصلوة ولذا عممه فى الكشف لكنهم خصوه بالركوع لانه عنده ربما استتبع انكشاف العورة فيمكن
جعل ذلك قرينة على ما ذكرنا وقد ظهر مما عرفت انه لا كراهة فى وضع اليدين فى الكمين ولا تحت بعض الثياب خصوصا الرداء والعباءة فى هذا الزمان فما
عن ابى الصلاح من كراهة ادخالهما فى الكمين وتحت الثياب لعموم اخراج اليدين لا يخلو من نظر وذلك ويدفعه صحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر عن الرجل
يصلى ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس وقد يناقش فى دعوى الصراحة فى رده بل اقصاه الدلالة على الجواز الذى يجامع
الكراهة نعم هو ظاهر فى استحباب الخروج ولعله ظاهر فى البروز لا ما يشمل الدخول تحت الكمين ولذا حكى عن النفلية انه يستحب بروز اليدين دون ان يكونا
فى الكمين ولا ان يكونا تحت ثيابه بل فى شرحها ان هذا هو المشهور لكن لا انصاف ان ما لا يشمل الدخول فى الكمين من الخروج ولذا كان ظ ط وغيره عدم
المساواة بين البروز والاكمام بل هو من معقد اجماع كرى وعن غيرها فتدبر والمراد باليد المستحب بروزها الراحة والاصابع وما جاوزهما الى الزند لانه هو
المتعارف فى البروز كما اعترف به فى المحكى عن الفوائد الملية مسألة تكره قرائة القران فى الركوع والسجود كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد الفاضل فى هى حيث قال
لا يستحب القرائة فى الركوع والسجود وهو مناسب لما رواه على ان النبى صلى الله عليه وآله نهى عن قرائة القران فى الركوع والسجود رواه الجمهور ضرورة ظهوره ودليله فى الكراهة لكن
مقتضى استدلاله بالخبر المزبور انه لم يعثر فى نصوصنا على ما يفيد ذلك بل كاد يكون ذلك صريح الشهيد فى الذكرى ولعلهما لم يقفا على المروى عن قرب الاسناد
عن ابى البخترى عن الصادق عن ابيه عن على قال لا قرائة فى ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدؤا بمثل المسألة بالمدحة لله عز وجل ثم
اسئلوا بعد والمروى عن الخصال عن السكونى عن الصادق عن ابائه عن على سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفى الكنيف وفى الحمام والجنب والنفساء والحائض
ومرفوع القاسم بن سلام المروى عن معانى الاخبار قال قال رسول الله انى قد نهيت عن القرائة فى الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فاما السجود فاكثروا
فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم وفى صحيح الحلبى المروى عن الخصال عن الصادق قال قال على نهانى رسول الله ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب الى ان قال وعن
القرائة وانا راكع وفى خبر عمار عن الصادق وعلى بن جعفر عن اخيه فى الرجل يخطئ حرفا من القران فيذكره وهو راكع هل يجوز ان يقرأ فى الركوع قال لا ولكن اذا
سجد فليقرأه ولعل المراد به بعد السجود على انه فى خصوص المنسى ويمكن حمله على ارادة اشدية الكراهة فى الركوع كخبر على بن جعفر الاخر المروى عن قرب الاسناد سأله
عن الرجل هل يصلح له وهو فى ركوعه او سجوده يبقى عليه الشئ من السورة يكون يقرأها ثم يأخذ فى غيرها قال اما الركوع فلا يصلح واما السجود فلا باس به
خبر الثالث ايضا وكيف كان فهى تكفى فى المطلوب بالنسبة الى الركوع منها اما دلالة العرف موافقة للعمل وما سمعت من فتاوى الاصحاب معتضدة بجملة من مقتضياتها
بعينها من النصوص المعتبرة فمن العجيب ما فى الحدائق من ان الذى يقرب فى الخاطر الفاتر ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية
ويعضده ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له فى كلام المتقدمين فيما اظن اذ فيه من الغرابة ما لا يخفى
من وجوه وكانه لم يعلم ان الشيخ ره هو الاصل فى هذا الحكم المزبور وكفى به ناصا من بين المتقدمين نعم قد يحتمل تعلق الكراهة فى المقام بقرائة القران لا ان
الكراهة متعلقة بالركوع وهل المراد بها ح حقيقتها او اقلية الثواب يحتمل الاول لعدم اعتبار العبادية فى القرائة والثانى لظهور الادلة فى عدم انفكاك اعطاء
الثواب عن القرائة كيفما كانت وعلى كل حال فلا اشكال فى صحة الصلوة بسبب احتمال اختصاص الرخصة فى القرائة فيها فى غير المقام لمنع التخصيص بالنسبة الى العموم
ومنع توقف الصحة على الرخصة ثانيا بناء على المختار من التمسك بالاطلاقات وظهور هذه النصوص بعد حملها على الكراهة فى الصحة فضلا عن غيرها اثانيا ثم
ان ظاهر الخبر الاول منها استحباب المسألة فى الركوع لدينا او دنيا والمعروف ان ذلك فى السجود ولذا لم يذكر الكثير فى مستحبات الا ما يحكى عن ابن الجنيد ولا
باس به خصوصا بعد شهادة الخبر المزبور له الواجب السادس السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وتطاطؤ الراس ولعل من اقتصر على الاول فى تفسيره
مع الثانى ارادة التفسير بالاعم متكلا فى تمام المعنى على العرف كما هو الشأن فى معظم التعاريف اللفظية من اهل اللغة بل لعل من عبر بتطاطؤ الراس فيه ايضا
كل اذ الظ عدم كفاية مطلقه بل المراد قسم خاص منه ومنه يعلم ما فى قول البعض فى شرعا وضع الجبهة على الارض او ما انبتته الا ماكول والملبوس اذ الظ عدم تجوز
الحقيقة الشرعية فيه بل يمكن عدم اعتبار ذلك فى حقيقته وانما هو واجب فى الصلوة حاله كالذكر واضعف منه ما فى كشف اللثام من انه فى الشرع فضلا عن
اصطلاح المتشرعة وضع المساجد السبعة او احدها او خصوص وضع الجبهة وهو اظهرها او ما قام مقامه من اشارة براس او عين او وجه بحيث ومطلقا على اختلاف
الوجهين بل من الغريب جعله الاشارة منه ضرورة عدم تسميتها بذلك فى الشرع ولا عند المتشرعة والاجتزاء عنها فى بعض الاحوال لا يستلزم الدخول فى
المسمى قطعا وح يشكل اعتبار شئ من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما اوجبه الشارع من السجود والتلاوة مثلا او ندب اليه كالشكر ونحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص
نعم قد يقوى اعتبار وصول الجبهة فى الانحناء والتقويس الحد المستقر على الارض ولو بوسائط من غير علو مفرط لا مباشرة خصوص بشرة الجبهة للارض ولعله لكونه
فى الشرع واللغة وربما يومى الى ذلك فى الجملة ما سمعته انفا من بعضهم من ايجاب الجر لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه تخلصا عن الزيادة لو رفع اذ على تقدير
اعتبار مباشرة الارض مثلا لم يتحقق زيادة كما انه يومى الى بعض ظهور البطلان لو فرض زيادة سجدتين منه سهوا وان لم يكن باشر الارض فيهما الى غير ذلك
من الاحكام المتعلقة بالسجود فى غير المقام كالنهى عن السجود لغير الله فانه يكفى ح فيه ذلك وان لم يباشر الارض ولم يضع شيئا من مساجده ودعوى ارادة
المعنى اللغوى فيه بخلاف نحو سجود التلاوة والشكر الشرعى واضح المنع اذ الظ اتحادهما وان اعتبر فى الصلوة حال السجود الامور الاتية ولعل قول المص كغيره
من الاصحاب واجباته من الامنات بادنى ملاحظة والا فلا ريب فى عدم اعتبار وضع ما عدا الجبهة فيه كما اعترف به المحقق الثانى والشهيد الثانى بل وخصوص

كتاب الصلوة

مباشرة الجبهة للارض مثلاً فيه عند التأمل فان المنحني حتى يضع وجهه على الارض ووضع جبهته على طنفسة ونحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عليه
في عرف المتشرعة فضلاً عن غيرهم ويحرم فعله لغير الله للنهي عنه في النصوص قال الصادق في خبر عبد الرحمن بن كثير المروي عن بصائر الدرجات للصفار كان
رسول الله قاعداً في اصحابه اذ مر به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغى فقال رجل يا رسول الله اسجد لك هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا لله
ثم قال لو امرت احداً ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي الوسائل انه رواه سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات مثله الى قوله فقال لا بل اسجدوا لله
هذا الجمل يشكو اربابه ثم ذكر قصة الجمل ثم قال فقال ابو بكر او عمر انت تقول ذلك فقال رسول الله لو امرت الى آخر الحديث وقال العسكري في المروي
عن احتجاج الطبرسي في احتجاج النبي على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم و
امر الملائكة بالسجود له فسجدوا له تقرباً بالله كنا احق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته فسجدنا لها تقرباً الى الله تعالى كما تقربت الملائكة بالسجود
لآدم الى الله وكما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلد محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله اخطأتم الطريق
وضللتم الى ان قال اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله عز وجل فسجدتم لها او صليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي
ابقيتم لرب العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى عبيده أرأيتم ملكاً عظيماً اذا سويتموه بعبيده في التعظيم والخشوع والخضوع
ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون في ذلك زيادة في تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلا تعلمون انكم من حيث تعظمون الله بتعظيم صور عباده المطيعين له تزرون
على رب العالمين الى ان قال ان الله عز وجل حيث امر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره
ما تفعلون اذ لم يأمركم به ثم قال ارأيتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوماً بعينه الكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا داراً له اخرى مثلها
بغير امره قالوا لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ومتى امركم بالسجود لهذه الصور الحديث والمتأمل في هذه الرواية خصوصاً بعد ملاحظتها
بتمامها يستفيد منها بعض ما لا يتعلق بالمقام ايضاً وقال الصادق في المروي عن الاحتجاج ايضاً مرسلاً في حديث طويل ان زنديقاً قال له افيصلح السجود لغير
الله قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذا كان عن امر الله وعن مجمع البيان في قوله تعالى وخروا
له سجداً قيل ان السجود كان لله شكراً لله كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله عائدة الى الله فيكون سجدوا لله وتوجهوا في السجود اليه كما تقول
صلى للقبلة وهو المروي عن ابي عبد الله وفي المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي
بن محمد فكان منها ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن اما سجود يعقوب وولده لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم
طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم كان طاعة لله وتحية لآدم فسجد يعقوب وولده شكراً لله لاجتماع شملهم الا ترى انه يقول في
شكره ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك الآية وفي المحكي عن تفسير العسكري عن آبائه عن النبي قال لم يكن سجودهم يعني الملائكة لآدم انما كان آدم قبلة
لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظماً مبجلاً ولا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له كخضوعه لله ويعظمه بالسجود له كتعظيم الله ولو امرت
احداً ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من شيعتنا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي وصي رسول الله ومحض وداد خير خلق الله
علي بعد محمد رسول الله الى غير ذلك من النصوص فلا يتوهم لاحد المعصومين ان يتركوا هذه الصورة التي يفعلها السواد الا اذا اوتي باحد الوجوه
التي سمعتها في النصوص مما ينفي كونها لغير الله ويشبه ما يقع من الاستحسان من بعض الناس بجعل السجود لامير المؤمنين زيادة في تعظيم الله باعتبار انه من
لوازم جهة مرتبته عند الله وعظمته وعبوديته فالسجود له زيادة في تعظيم الله ما وقع في اذهان المشركين الذين حاجهم النبي بما سمعت والله اعلم وكيف كان
فهو واجب في الصلوة اجماعاً ان لم يكن ضرورة بل يجب في كل ركعة سجدتان كل منهما ايضاً وهما معاً ركن في الصلوة اجماعاً كما عن ... فتبطل بالاخلال بهما في كل
ركعة عمداً او سهواً اجماعاً ايضاً في الغنية وعن تعليق الارشاد ومجمع البرهان ونهاية الاحكام وان لم يتحقق في الاولين بل في المعتبر وعن كرة نسبته الى اجماع العلماء
كافة كما ان في المحكي عن شرح نجيب نفي الخلاف فيه وكانه لضعف الخلاف فيه لذا قال في المحكي عن موضع آخر منها ولا يلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بل في مجمع من
كرة انه لا فرق في بطلانها بالاخلال بهما عمداً او سهواً بين ان يكون ذلك في الاولتين او الاخيرتين عند علمائنا بل عن موضع ثالث من كرة ان على ذلك اطباق
وهو كذلك اذ المراد بتركهما الى بعد الفراغ من الصلوة اما لو ذكر بعد الركوع فالمشهور البطلان ايضاً شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل قد يشعر به الاجماعات السابقة
خلافاً للمبسوط وما عن الاستبصار والجمل والعقود والوسيلة وجامع الشرائع والاقتصار من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين فيلغي الركوع ويلقاهما
في الاخيرتين ثم يقوم للركعة بل في موضع من ط من ترك سجدتين من الركعتين الاولتين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل
السجدتين في الثانية للاولى ويبني على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد وعلى كل حال فهذا هو
القول المعروف بالتلفيق في الركوع والسجود الذي لم نعرف له مستنداً بل لا يحصل الا قياس السجدتين على الركوع الذي قد ورد في بعض النصوص الامر به كما
ستسمع وقد ذكرنا ذلك كله مفصلاً في احكام الخلل وقلنا هناك ان مقتضى هذا القول عدم بطلان الصلوة بزيادة السجدتين سهواً في الاخيرتين وفيما
عدا الاولى بالحاق الثانية بالاخيرتين كما عن علي بن بابويه قال ان نسيت الركوع بعد ما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك
وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وكذا ابو علي لكن بالتخيير قال فيما حكي عنه لو صحت
الاولى وسها في الثانية سهواً لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك
ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعاً كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه ولا ريب في اقتضاء الجميع عدم البطلان بالزيادة ضرورة
حصول ذلك للشيخ عند تدارك الركوع نعم يحتمل اقتصارهم على خصوص صورة تدارك الركوع لا مطلقاً مع احتماله فنفي الخلاف ... عن بعضهم عن البطلان بزيادة

جهنزاد

الاولى لم يثبت لك

[illegible]

في غير محله كدعوى الاجماع في تعليق الارشاد ومجمع البرهان على ذلك ايضا نعم ان اريد الاجماع من الجميع مع انه لم يخالف فيهما وان لو هما وذكرنا ايضا في ذلك
البحث حكم زيادتهما لو ذكر قبل الركوع وانه يتداركهما خلافا للبعض فيبطل وبينا ضعفه كضعف القول ببطلانها بالاخلال بالسجدة سهوا مع استفاضة
النصوص بانها لا تعاد الصلاة من سجدة كما ان في بعضها ايضا التصريح بعدم اعادتها من زيادة سجدة فالقول بالبطلان به ايضا في غاية الضعف خصوصا على
المختار من لا عين في شأنه العبادة من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين في ذلك كله فما عن شيخ الاسلام في الفتاوى للشيخ والسيد والحلبيات وابن ادريس في رد
في الجمل

التقي وعن الحسن بن ابي عقيل ناسبا له الى آل الرسول بل والغنية مدعيا عليه الاجماع من البطلان بذلك ضعيف لا اعرف له دليلا الا قاعدة الشغل التي انقطعت
واطلاق بعض النصوص بناء على تعميمها الصورتين للزيادة والنقيصة واطلاق من زاد في صلاته فالكل يجب الخروج عنها بما دل بالخصوص على عدم بطلان الصلاة
بزيادتها كخبر منصور بن حازم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة وخبر عبيد بن زرارة سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر أسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة وقال لا يعيد
صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة المعتضدين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك فيمن عدا من سمعت مع ما في اجماع ابي المكارم والنسبة
الى الرسول في المحكي عن الحسن من شدة التعبير في كثير من هذه المسائل فلاحظ احكام الخلل وتأمل فيما منه مع ما ههنا يظهر لك المحصل قول المصنف كالمتن لا تبطل الصلاة
بالاخلال بسجدة واحدة سهوا انما الكلام في مسمى الركن هنا بعد ان كان الحاصل البطلان بالاخلال بالسجدتين بزيادة ونقيصة عمدا وسهوا بخلاف الواحدة
فانه لا يقدح السهو فيها نقصانا او زيادة وظاهر المتن وغيره بل معاقد الاجماعات بل صرح به في الذكرى وغيرها ان الركن مجموع السجدتين وحينئذ مقتضاه البطلان
بنقص الواحدة ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه فيصدق حينئذ ترك الركن وعن غير الذكرى بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء
السجود مبطلا وفيه بعد الاغضاء عن دعوى انتفاء الماهية بالاخلال بعضو من الاعضاء كما عرفته سابقا ضرورة عدم مدخلية ما عدا الجبهة في مسمى السجود كما هو
هنا ان المحققين والشهيد ان المتجه على تقدير كون الركن المجموع البطلان بالاخلال به والا انتفى كونه كذلك لعلو مرتبة اعتبارا وذلك لان الركن انما هو لفظ اصطلاحي
لا اثر له في النصوص وسموا به ما ثبت من الادلة بطلان الصلاة بتركه سهوا فهو حينئذ كالركن فالاعتذار حينئذ بان ذلك الدليل كلام لا محصل له كدعوى ان الركن لما كان
الاصل فيه البطلان عمدا او سهوا ان مقتضاها عدم اختصاص الامور المخصوصة بالركنية وكذا دعوى ان الركن لما ثبت البطلان به سهوا في الجملة اذ هو مع انها مما لا
تقتضيه الكلية بناء فيه على اثبات البطلان في موارد الاركان بانها اركان ولا اعتبار الكلية في مفهومه لم يكن لذلك وجه كل ذلك مع ان
الغرض في المقام وعليه يتجه الاشكال الجواب بان مقتضى الركنية في السجدتين من غير اعتبار تخصيص … من العجيب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين في المقام حيث
قال انتفاء الماهية هنا غير مؤثر وهذا الاشكال غير مخصوص بهذه المسألة بل هو وارد في الاخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلاة فهو
والجواب عن الجميع واحد وهو اثبات الصحة بدليل من خارج اذ هذا الكلام في ماهية الركن لا الصلاة كالذي وقع من آخر انه يمكن جعل الركن مجموع السجدتين كما
الملفق الاصحاب ولا يبطل بنقصان الواحدة سهوا وان استلزم فوات الماهية المركبة او يلزم كون الركن مسمى السجود ولا يبطل بزيادة الواحدة سهوا لكون احدهما
مستثنى كنظائره اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما عرفت بل وكذا ما وقع للمقدس الاردبيلي من ان الدليل على ركنيتهما بمعنى انهما لو زيدتا او تركتا معا
بطلت الصلاة هو الاجماع وبعض الاخبار وهما دالان على البطلان بزيادتهما او تركهما فالمراد بترك الركن تركه بالكلية بحيث لا يبقى منه ما يصدق عليه
ولا شك في انعقاد السجدة الواحدة وكونها عبادة للاخبار والاجماع وعدم ذلك في جزء النية والتكبير بل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعتد بذلك
الجزء عبادة وعلى تقدير التسليم يقال انما ثبت شرعا البطلان بتركهما بالكلية بخلاف غيره اذ لا يخفى عليك ايضا ما في ضمن كلامه وقد يلوح منه … وسطره ففيه
انه تقييد لقولهم من ترك ركنا بلا معنى فيكون السجود ثنتان لا مدخلية له وعن البهائي في الجواب انه لا بعد في اجراء بعض الاجزاء على الكل فلو قيل
الركن كلا السجدتين لعلها اقام الشارع مقامهما كالواحدة حال نسيان الاخرى لم يكن بعيدا ولعله يريد ما يحكى عن بعضهم في التفصي من ان الركن احدهما او كلتاهما
الذي قد يرد عليه ان مقتضاه البطلان لو سجد ثلاث سجدات لزيادة الركن اللهم الا ان يفرق بينه وبين البهائي بتقييد البهائي بكفاية الواحدة بحال نسيان الاخرى
بخلافه فلا يتوجه ذلك على ما قاله البهائي لعدم زيادة الركن حينئذ لعدم حصول الشرط في الواحدة الزائدة في الفرض المزبور وكأن هذا هو الذي اراده المجلسي
فيما حكي عن بحاره حيث حكى عن بعض افاضل عصره انه انحل الاشكال بان الركن هو المفهوم المردد بين السجدة بشرط لا اي لا يكون معها سجدة اخرى والسجدتين بشرط
لا بشرط لا اذ ترك الركن انما يكون بعدم تحقق الجزئين مطلقا واذا سجد اربع سجدات او اكثر لا يتحقق الركن بتعدده لانه لا خلاف في ان بطلان الصلاة
فيها اذا اتى بأربع او اكثر انما هو لزيادة الركن لا لتركه كما هو مقتضى الجواب المزبور ثم قال ويخطر بالبال وجه آخر لدفع الاشكال على مبنى هذا الوجه لكنه
وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط وسجدتين بلا شرط فاذا اتى بسجدة سهوا تحقق في ضمن الركن الى الوجهين
ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين لا السجدة سهوا فاذا سجد ثلاث سجدات الروايات الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليس فرداً له
لكونها مع اخرى فيما هو فرد له على هذا الوجه بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى بأربع فما زاد اتى بفردين من الاثنين قال وهذا وجه متين لم اجد
سبقنا اليه مع هذا الا انه من تكلف قلت هو ضد التحصين ما قاله البهائي ثم قال والاظهر في الجواب ان غرض هذا المعترض اما ايراد الاشكال على الاخبار
الواردة في الباب او على كلام الاصحاب والاول لا وجه له لخلو الروايات عن ذكر الركن ومعناه وعن هذه القواعد الكلية بل انما ورد حكم كل من الاركان بخصوصه
وورد حكم السجود هكذا فلا اشكال يرد عليها واما الثاني فغير وارد عليهم لتصريحهم بحكم السجود فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك
القاعدة بما ذكروه وكلامهم مفصل في زبرهم قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه اولا وربما اجيب ايضا كما حكي عن السيد علي الصائغ وبعض
المتأخرين بان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه لتوقفه على شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم وجود

كتاب الصلوة

الشروع بفعله بعد الصلوة قال بل من يريد الظاهر عدم صحة لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين ولعله بواسطة مجموع السجدتين على الواحدة في الصلوة وخارجها فلذا اكتفوا بالواحدة كي يتحقق الاشكال وعن الشيخ نجيب الدين العاملي ان بعض المتأخرين اجاب بان الركن هو السجدة الاولى قال ووجهه بانه طول البعد تلك لعله هو الذي اشار اليه المجلسي في المحكى من بحاث حيث قال وربما يتوهم اندفاع الشبهة بما يومي اليه خبر المعراج من ان الاولى كانت بامره سبحانه وتعالى والثانية اتى بها الرسول من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة ركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن وا ورد عليه بعد تسليم دلالة الخبر عليه انه لا ينفع في دفع الاشكال بل يزيده اذ لا يعقل ح زيادة الركن لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى فسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة الركن بسجدتين بل يلزم مع انه يلزم انه لو سجد الثانية بعد السجدة بغير هذا الوجه لم يكن زائدا على انه لو اعتبرنا النية في ذلك يلزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخيرة فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى ولم يقل به احد ولعل ذلك كله نشأ من اعتبار الكلية في الركن زيادة ونقصانا الا انه قلنا باعتبار الكلية فيه بالتتبع الناقص حاصر كما هو الظاهر من المصنف وغيره ممن اقتصر في تفريع ذلك على الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني من الشهيد الاول كما ادعاه في بحث القيام لم يرد على شيء من الاشكال ضرورة امكان القول ح بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبار تمام مفهومه فلا يتوقف صدقه ح عليها ولعله اليه يرجع ما عن الشهيد في المحكى عن حواشيه على القواعد في الجواب بان الركن هو الماهية من حيث هي وهي تحقق بكل منهما الكلي انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا حاجة الى تكلف شيء مما سمعت ولا صعوبة في دفع الاشكال حتى ان المحقق الثاني قد اعترف بالعجز عن حله الا انه اكتفى بوضوح الحكم وانه لا مدخلية للعبادة المؤسسة للركنية بحيث تسلم من الطرد والعكس ويمكن الجواب ايضا على اعتبار الكلية من غير اعتبار تقييد بان الركن اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقصا وليس في هذا المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وجانب الفعل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادته الا بهما معا فيصدق ح عدم صدق اسم الكل على البعض فتصور ما هناك انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق ترك الركن فلم يثبت صحة صلوة تركه بها الركن كي يحتاج الى تقييد وتخصيص ولعل هذا هو المراد بالمعنى في المتن ويجره من عبارات الاصحاب على ان تكون قيد اللزوم لا انه مسلط عليها وكانه هو الذي اومى اليه الطباطبائي في منظومته بقوله الفرض في الركعة سجدتان هما جميعا احد الاركان فلو خلت عن السجود بطلت صلوته ولو بسهو قد خلت كذلك لو زيد بها اثنتان عمدا وسهوا فهما سيان واصرح منه في كشف الاستاد قال ويجب في كل ركعة سجدتان هما جزءان لو تركت احديهما عمدا اختيارا في فرض ونفل بطلت الصلوة ويفيد الاجماع ايجادا وتركا ركن يفسد الصلوة بهما زيادة ونقصا عمدا وسهوا ولا ركنية للمنفرد منهما ولا للمجموع عينه الخ وذكره بعد التكبير في الركن بالمعنى وابراد الاشكال دليل للقول بالبطلان بالاخلال بسجدة واحدة من حيث انتفاء الركن قال والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل الحق هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا ذيله كما ترى مشعر بما ذكرنا فتامل الخ والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فواجبات السجود ستة لا بد كما ستعرف **الاول** السجود على سبعة اعظم بلا خلاف اجده فيه بيننا بل هو مجمع عليه نقلا مستفيضا كاد ان يكون متواترا ان لم يكن محصلا كالنصوص ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر قال رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ورواه الصدوق في المحكى من خصاله كذلك الا انه ابدل اليدين بالكفين وقد علم الصادق حمادا في السجود فسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة الى غير ذلك من النصوص الصريحة في التبعيض ايض وان منها الجبهة بل هي في معاقد المستفيض والمتواتر من الاجماع المحكى بل في كشف اللثام لا خلاف في انه لا يجزي السجود على الراس والخد وقال قبل ذلك ايض لو سجد على انفه دون جبهته لم يجز به ذهب اليه علماؤنا اجمع بل عن شرح الجمل للقاضي لا خلاف في وجوب السجود عليها ولعله لم يعتد بخلاف الاسكافي المستفاد مما حكاه في كرى عنه من انه يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة وانه لم يقم الخلاف منه اذ لعله يريد الحرمة من الكراهة وانه من القصاص الشعر الحاجب للجبهة عن مباشرة الارض نحو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال ان عليا كره تنظيم الحصى في الصلوة وكان يكره ان يصلي على قصاص شعره حتى يرسله ارسالا اذ الظاهر ارادة التفريق من الارسال وبالجملة لا اشكال في وجوب السجود على الجبهة بل قد سمعت سابقا دعوى توقف اسم السجود عليها قال العلامة الطباطبائي وواجب السجود وضع الجبهة وانه الركن بغير شبهة ووضعه للمستقر الاطراف فانه فرض بلا خلاف وهي المراد مما في الخبر في بعض النصوص بل في من الجبينين في اخرى بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه في المقام كما يومي اليه مسئلة الدمل الاتية من المراد بالجبهة هنا ما لا يشمل الجبينين فانها هي التي يجب السجود عليها اخبارا دونه فيكون المراد بها ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولا وبين الجبينين عرضا كما في المحكى عن المقاصد العلية والبه يرجع ما في الذكرى عن الروض من ان حدها قصاص الشعر من مستوى الخلقة والحاجب وعن القاموس ان الجبهة موضع السجود ويستوي ما بين الحاجبين الى الناصية قال فيه الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر او حرف حرف ذلك ما في كشف اللثام انها السطح المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدا الجانبين وفي صحيح زرارة عن احدهما ما اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزء عنه وفي خبر الحلبي عن ابي جعفر سئلته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك وفي خبر بريد عن ابي جعفر قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل وفي خبر الساباطي عن الصادق ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزاك نحوه صحيح زرارة المروي في صحيح الاخر وحسنه عن ابي جعفر الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة لكن هذه النصوص كما ترى لا صراحة فيها باخراج الجبينين ضرورة الاقتصار على الخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين متصلا بطرف الانف الاعلى مصعدا الى الناصية بحيث لا يجزي السجود على غيره وقد اعترف بعضهم في مسئلة الدمل بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين نعم لولا الاجماع امكن التوسعة

وواجبات السجود ستة

في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفاً لما هو اعم من ذلك او بدعوى حمل ما دل على الجبين من الاخبار على الجبهة بل لعل اسم الجبين يشمل جميع ذلك بل لعله
هو المراد لصاحب القاموس حيث قال بعد العبارة التي قدمناها وحروف الجبهة ما بين الصدغين متصلاً عند الناصية كلها جبين بل لعله لا ينافي ذلك ما في المختصر
من اختيار الرمل اذ قد يحمل على الخارج عن ذلك كله او يحمل ما لا يبتل منها ذلك على ارادة بيان الفرد الخفي على السائل وتنبيهه عليه كما انه يشترط في محل السجود عليه
بعد ذلك خصوصاً مع فرض التقييد في عبارة السائل او انه هو انما سأل عن رضا بعد تخلل الجزء من الجبهة مثلاً لا بد لعله لا اشكال عندنا في ان الاجماع هو
العمدة في التقييد المزبور واما الكفان المعتبر هما في كثير من عبارات المتأخرين وبعض عبارات القدماء بل هما من معقد اجماعات متعددة كما قيل وقد عرفت ما يدل
عليهما من النصوص التي يجب حمل اليد فيها عليهما سيما مع كونه المفهوم من اهل الشرع عند فعل السجود كما استحب ابدائهما منها في جملة من عبارات الاصحاب كالشيخ
وغيره وان كانت لا تعترف في معقد اجماعي الخلاف ونهاية الاحكام على ما قيل وانحصر الخلاف ح في المرتضى وابن ادريس في المحكي من الجمل والسرائر حيث عبرا بمفصل الزندين
من الكفين وحكاه في كرى عن الاسكافي ايضاً لكن عن الفاضل في شرح الجمل نفي الخلاف عن ذلك مع انه من المستبعد ارادتهم تعيين ذلك بحيث لا يجزي الكفان ولذا
حمله في كرى على ارادة الاجزاء بهما عن الكفين لكن على كل حال لم نجد لهم نصاً بالخصوص بل قد عرفت ان النصوص تشهد بخلافهم ولعلهم يريدون بذلك ابتداء
الكف الذي يسجد عليه كما يومي اليه ما سمعته عن الفاضل من نفي الخلاف فيه مع المستبعد اعتبارهم ذلك الذي هو الى الاجماع على عدمه اقرب منه اليه ثم ان المنساق
الى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود والموافق للاحتياط الباطن من الكفين بل نسبه في كرى وجامع المقاصد الى اكثر الاصحاب تأسياً بالنبي واهل بيته والمحكي
عن نهاية الاحكام وكرى ان ظاهر علمائنا وجوب تلقي الارض ببطون الكفين لكن مع ذلك تردد فيه في كرى ولعله لعدم دليل عنده على التعيين كي يقيد به
خصوصاً على القول باعتبار اسم العبادات وعلى كل حال مع تعذر الباطن ينتقل الى الظاهر كما صرح به بعضهم اخذاً باطلاق الكف الذي خرج عنه بالتبادر
خصوص الباطن مع الاختيار دون الاضطرار ولانه اقرب الى المأمور به ويومي اليه في الجملة ما ذكرناه في مسح الوضوء فلاحظ وتأمل واما الركبتان فقد اتفقت
النصوص والفتاوى عليهما والظاهر انهما بالنسبة الى الرجلين كالمرفقين لليدين فينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمكن في الجملة في السجود كما فعله الصادق في
تعليم حماد كي يحصل الامتثال ولعله هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله كفيهما البطن وركبتيه ظهراً والابهامين من رجليه لكن الاستاذ في كشفه بعد ان وجع
سطحيهما قال يقوى الاكتفاء بالمحاذي منه والله اعلم واما ابهاما الرجلين فهو الواقع في تعبير المتن بل عن [illegible] نسبته الى الشيخين واتباعهما كالمدارك نسبته الى الاصحاب
بل في مفتاح الكرامة في كره ونهاية الاحكام وكرى [illegible] والجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع على وجوب السجود عليهما وفيه ان الظاهر ارادة الاجماع على السبعة لا
خصوصهما وان عدت في معقد الاجماع حتى ظن منه الاجماع عليهما لكن التدبر في كلام بعضهم كالشهيد في كرى والمحقق الثاني في الجامع يعين ما ذكرنا فان اولهما
بعد ان حكى الاجماع على السبعة ناصاً على خصوص ذكر الخلاف في الابهامين قال والوجه تعين الابهامين وهو كالصريح في عدم كونه اجماعاً عنده ونحوه المحقق
الثاني وعن نهاية الاحكام بعد الاجماع السابق التصريح بان المعتبر في الرجلين باطراف الاصابع على ان المفيد في كتاب احكام النساء وابا المكارم في الغنية والشيخ
في المحكي من مبسوطه بل في كشف اللثام وسائر كتبه وابا الصلاح في المحكي من كافيه وابن زهرة في المحكي من موجزه التعبير باطراف اصابع الرجلين بل في الغنية الاجماع
عليه كما ان في المحكي من خلاف الشيخ وغيره وابن الصيرم وضع القدمين حاكياً الاجماع عليه وعن الوسيلة والجمل والعقود اصابع الرجلين وان كان فيما حضرني من نسخة الثاني الابهام
واحتمال ارادة الجميع الابهامين بعيد ان لم يكن مقطوعاً بعدمه خصوصاً وقد صرح في المحكي من المبسوط والجامع بانه لو وضع بعض اصابع رجليه اجزأه وفي الاول
والكمال ان يضع العضو بكماله كالاحتمال بتحقق الاجماع مع خلاف هؤلاء الاساطين خصوصاً وعادتهم استثناء ابن الجنيد من الاجماع فضلاً عن غيره نعم هو الاحوط
وفاقاً للاكثر بل قيل سائر الاصحاب عدا من عرفت لتعليم حماد وصحيح زرارة السابق بل لعله المراد ايضاً من المرسل عن مجمع البيان ان المعتصم سأل ابا جعفر محمد بن
علي بن موسى الرضا عن قوله وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها بل وفي خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد المروي عن
قرب الاسناد يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولو بمعونة وجوب تنزيل المطلق على المقيد فلا دليل ح بعد ذلك لما في الغنية والجامع
مثبت خلافه فان اراد منه خصوص ذلك الكلام الاجزاء ببعض السجود على الابهامين للاطلاق القول بصحته فيه ومن صرح المحقق الثاني وسيد المدارك كما عن
بعدم وجوب وضع الرؤس والاجزاء باي جانب منهما فما في كشف اللثام تبعاً للمحكي عن كره من ضبط الانملة ولعله اراد من عبر بالطرف كالاستاذ في كشفه وغيره
وجعل السيد فيما حكي عنهما لفعل الصادق في تعليم حماد الذي لا يصلح الا ان يكون مقيداً للاطلاق اقول خصوصاً بعد الاطلاق في قوله كما سمعت سابقاً في
من نظر وان كان هو احوط بل لعله متعين بناء على وجوب الاحتياط اذا قلنا بانه المتبادر الى الذهن من الامر بالسجود عليهما وكذا لا فرق بين الظاهر والباطن
كما في كشف اللثام والحدائق ومنظومة الطباطبائي وكشف الاستاذ للاطلاق حتى لو قلنا باعتبار الانملة والطرف نعم يجزي ح بسطح الطرفين وخصوص طرف
الظاهر وخصوص طرف الباطن كما نص عليه في كشف الاستاذ وان كان لا يخ من تأمل لامكان دعوى عدم الصدق الا بالاول نعم يتجه هذا التعميم بناء على ارادة
العقد الاخير من الانملة او الطرف العرفي المتسع في الجملة وعلى كل حال فالمتجه بناء على ما ذكرنا وجوب السجود على ما بقي من مسمى الابهام مع فرض قطع بعضه
الامتثال ولو لم يبق منه شيء ففي السجود على محله او على باقي الاصابع وجهان ينبغي تأملهما ولو تعذر السجود عليه كما نص عليه غير واحد منهم الشهيد والفاضل
الاصبهاني لكن في كرى الحاق التصريح بذلك بالو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزأ على بقية الاصابع وفيه نظر الا ان يريد القصر الذي يمنع معه
السجود عليهما ولعله لذا علق الحكم في كشف اللثام على التعذر فقال وان تعذر عليهما اجزأ على غيرهما كما حمل عليه الشيخ على ما قيل خبر هرون بن خارجة
رأيت الصادق عليه السلام ساجداً وقد رفع قدميه من الارض واحد قدميه على الاخرى قلت قضية الخبر المذكور ح لا السجود على باقي الاصابع بل لعله هو المراد
للفاضل بطمع التعذر لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق تلك النصوص على مقيدها وقاعدة الميسور يصعب جريانها في المقام اللهم الا ان يؤيد الاثبات
الرجل مع تنزيل التقييد على حالة الاختيار خصوصاً مع وجوب الاحتياط في العبادة فتأمل جيداً ثم المراد من السجود على الجبهة منها وما يتحقق به وما ذلك كما هو المشهور

كتاب الصلوة

نقلا وتحصيل لضرورة كونه من الافعال التي يصدق بالبعض كالتقبيل ونحوه لا كالغسل ونحوه فاحتمال وجوب الاستيعاب في غاية الضعف بل في الحدائق
اتفق الجميع على عدمه وعن الروض والمقاصد العلية انه لا خلاف في عدم وجوبه مضافا الى ظهور النصوص السابقة في الجبهة في عدمه ايضا بل منها التصريح بالفضيلة
وعدم وجوبه لكن في كشف اللثام عن الاحمدي وتذكرة انه يجزي الدرهم من جبهته عليه وهو قد يشعر بايجاب الاستيعاب على الصحيح وربما يشهد له صحيح علي بن جعفر عن
اخيه موسى عن المرأة يطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض مع دعوى
انما عرفته من الافعال المقتضية للاستيعاب وفي الثاني منع واضح كما انه يجب حمل الصحيح على ارادة عدم الاجزاء في الفضل او على عدم صدق المسمى بالبعض الواقع
على الارض جمعا بينه وبين النصوص السابقة المعمول عليها بين الاصحاب مع انه لا صراحة في كلاميهما بالاستيعاب اذ قد يوجبان على الصحيح الاكثر من الدرهم
وان لم يكن التمام نعم يحكى عن الفقيه ناقلا له عن رسالة ابيه ايضا انه قال يجزي مقدار الدرهم وهو ظاهر في عدم اجزاء الاقل واختاره في الذكرى ناقلا له
الشاني عن كثير من الاصحاب مصرحا بتصريح الخبر به ثم قال ويحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد واشار بالخبر الى صحيح زرارة السابق لكن لا تصريح فيه
بل لا احتمال لارادة التنصيص على التعميم المذكور فيه او لا كما يومي اليه ذكر طرف الانملة الصادق بالاقل من الدرهم الا ان يراد الاضافة البيانية والعقد الاخير من
الانملة ويكون ذكره لارادة بيان اجزاء ذي الطول دون السعة كالمسواك ونحوه فيكون الاول لتقدير المسطح والثاني لذي الطول لكن على كل حال هو قاصر
عن معارضة غيره من النصوص الصحيحة الظاهرة في اجزاء المسمى المعمول بها بين الاصحاب ومانقله عن الكثير لم نتحققه الا عمن عرفت بل قيل انه هو فضلا عن غيره مقتصر
في فضل المكان بالمسمى ايضا وقد يقوى ان مراد الشهيد تقدير المسمى بذلك لعدم القطع بصدق السجود عليها على مادونه والظن غير مجز في المصداق بناء على ان هذا
منه والشغل متيقن واحتمال الاجتزاء بوضع مطلق الشيء منها وان لم يتحقق به صدق اسم السجود عليها تمسكا بظاهر النصوص مجمع على خلافه لاعتبار الجميع الاسم
ويؤيده تعارف تقديرهم من الشرع في نحو هذه الامور الغير المنضبطة بامر حقيقي ترتفع معه او به شبهة والنزاع وخصوص الجبهة من بينها لشدة احتياجها الى التستر منه كما
في السجود وحينئذ يجمع النصوص بل لعله لا تعارض في شيء منها ضرورة ارادة الاجزاء باي شيء يقع من الجبهة بما يصدق معه وضع الجبهة والسجود عليها الامط ولا تناقض
بين كلامي الشهيد في الذكرى اذ ليس ما هنا قولا بعدم اجزاء المسمى بل كلامه كالتصريح في ذلك قال ولو وجب كل من المساجد مسمى كما سلف في باب المكان والاقرب انه
لا ينقص في الجبهة عن درهم بل لعل ذلك هو مراد الصدوق ايضا بقرينة انه روى مع ذلك بعض النصوص الظاهرة في الاسم بعد ما ذكر الدرهم بل اصل معتمد بدع
اذ ذكر انه لا يروي الا ما يعمل به ولذا نسب الاصحاب اليه مقامات كثيرة بمجرد روايته ومن هنا انكر في الحدائق على الاصحاب نسبتهم الخلاف اليه مع روايته النص المزبور
فظهر للمتأمل قوة القول المزبور وانه اولى من حمل الصحيح المذكور على الندب او طرحه خصوصا مع تأيده بالمروي عن فقه الرضا بعين عبارة الصدوق وبالمروي
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال اقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم وباتحاد اوي المسمى والدرهم مع شدة معرفته وضبطه و
بوجوده في نحو رسالة علي بن بابويه التي كانت اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها كل ذلك مع انك قد عرفت عدم معارضة تلك النصوص له على التقدير المزبور نعم
قد يناقش في خصوص الخبر بناء على ارادة بيته في اخبار السائل الا ان المراد منها التعبير بصورة العدد وقد يدفع بالتزام انها من الثاني ضرورة عدم اجزاء تعيينها بنقضه
الملاقية مع اخبار فلا خطر فتأمل وهل يكفي حينئذ في مقدار الدرهم ان يكون متفرقا كالسجود على السبحة والحصى اشكال كالاشكال عن شرح نجيب الدين بناء على تقديره عند اعتبار الدرهم مفروق
الاجزاء وان لم يكن يضع الجبهة متصلا بل كان فيه فرج بل ربما يعضد خصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه ربما يشهد للاجزاء على تقدير اعتبار الدرهم
ايضا فتأمل والله اعلم اما باقي المساجد فعن الفوائد الملية والمقاصد العلية انه لا خلاف في كفاية الاسم فيه لكن في حق هل يجب استيعاب جميع الكفين بالسجود عندكم بمزيد
والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة فالتمسك بالاجزاء بالبعض يحتاج الى دليل قلت بل قد يشهد للاستيعاب في الكفين انه المتعارف من اهل
الشرع من قول الصادق في خبر ابي بصير اذا سجدت فابسط كفيك على الارض وغيره لكن في كشف اللثام الجزم في عبارته قد تعتبد الاجزاء في الكفين قلت قد لا يحتاج الى الدليل
بالخصوص بعد امكان دعوى تحقق صدق وضع الكف والسجود عليها بالبعض وانه ليس من الافعال المقتضية للاستيعاب كالغسل ونحوه وامكان دعوى الاولوية
من الجبهة بحيث لا يرجع الى القياس بل ايد ذلك كله في الرياض بالخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر انه سئل المعتصم عن اي موضع يقطع فقال ان القطع يجب
ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال لم قال لقول رسول الله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت
اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها فانه صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع قلت لكنه ظاهر في ان الكف اسم لما لا يشمل الاصابع لا للاجزاء في السجود
بالبعض بل مقتضاه انه لو سجد على الاصابع دون راحة الكف لم يجز به وربما يشهد له ظاهر اجماع الفاضل المتقدم منهم في الكف بناء على عدم شموله
للاصابع الا انه قد صرح جماعة منهم في نهاية الاحكام كما قيل بانه يكفي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس كما انه صرح بعضهم بان الاصابع من الكف
وهو الذي يساعده العرف نعم لو سجد على رؤوس الاصابع لم يجز به كما في الذكرى لانه احد الباطن كما انه لا يبعد عدم الاجزاء لو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها
كما في المحكي عن كشف الغطاء والموجز وشرحه لعدم صدق السجود على باطن الكف وجعل الاصابع بمنزلة الباطن لا مدخل له في الصدق العرفي فما عن نهاية الاحكام من التوقف
فيه لا يخلو من نظر ولو جافى وسط كفه ولاقى الارض باطراف اصابعه فيه نظر لو لم يجز ابقاء للمعروف والمدار على الصدق العرفي فلا يحتاج الى الاطالة في التفريع كيف
كان فالمنساق الى الذهن من السجود على هذه الاعضاء الاعتماد عليها لا مجرد المماسة مع الاعتماد عليها كما صرح به في الذكرى وغيرها بل في الحدائق نسبه الى الاصحاب مشعرا باتفاق
الجميع لا اكثر عليه فيه لعله حصول تمام المراد من الخشوع ولان الطمأنينة لا تحصل الا بذلك ولرواية علي بن يقطين عن الكاظم يجزيك واحدة اذا امكنت
جبهتك من الارض يعني التسبيحة وخبر علي بن جعفر عن اخيه في الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع
راسه الى غير ذلك فلو سجد على مثل القطن والصوف وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ويحصل مسمى الطمأنينة ان امكن والا لم يصل عليه مع امكان غيره
نعم لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء كما انه لا يجب تسويتها في مقدار الاعتماد لعسره او تعذره نعم قد يقوى وجوب اشتراكها في وضع

النقل

الثقل والاعتماد فلا يجزي طرحه على بعضها والاكتفاء بالمماسة في الآخر وهل يجب استقلالها بوضع الثقل عليها بحيث لا يجزي لو شاركها غيرها وجهان بل قولان من
دعوى ظهور النصوص في كونه حال السجود واضعا ثقله على هذه السبعة ومن صدق الاعتماد عليها ولو مع مشاركة الغير ولو وضع الاعضاء السبعة على الارض منبطحا
لم يجز لعدم صدق مسمى السجود الا لضرورة سواء الجأ بطنه اولا وربما جعل سبب المنع في الفرض عدم مجافاة البطن فاعترضه في الحدائق بان البطلان لعدم صدق
مسمى السجود وانما يسمى انبطاحا ونوما على الوجه اما لو لصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة منها فالظاهر الصحة و
ان كان خلاف الافضل ولا يخفى عليك انه بناء على نحو استقلال المساجد في الاعتماد قد يمنع الصحة في الفرض ايضا فتأمل جيدا

الواجب الثاني

وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الارض ونباتها وغيرهما مما مر البحث فيه مفصلا فلو سجد على كور العمامة بفتح الكاف واسكان الواو اي دورها لم يجز
اذا كانت مما لا يصح السجود عليها كما هو الغالب بل عن الناصريات والخلاف نفي الخلاف او الاجماع عليه بالخصوص لكن قد يلوح من الخلاف ان المانع الحمل حيث قال ولا
يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء واكمام القميص ومن هنا قال في كشف اللثام ان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فعن جمانا الوفاق وان
جعل المانع نفس الحمل فالمذهب لعامة طولب بدليل المنع قلت لعله دليل الامتثال الفراغ عن الشغل اليقيني المعهود عند الشرع واتباعه وامكان منع صدق
اسم تعدد وضع الجبهة المتوقف عليه صدق السجدتين لكن كان عليه تخصيص ذلك بالمتصل بخصوص الجبهة لا نحو طرف الرداء واكمام القميص الذي يضعهما
تحت الجبهة عند ارادة السجود فانه لا مانع من صحة السجود عليهما بالغرض المزبور وكونهما مما يسجد عليهما وغير محمولين لا اثر لهما في الشرع ضرورة صحة
السجود على قطعة من الارض محمولة لم يضعها تحت الجبهة عند ارادة السجود وندب اللبس نحرهما عن صحة السجود وتد بهما تحت الملبوس عادة قطعا كما ان خبر
عبد الرحمن عن الصادق ع في السجود على العمامة لا يجزيه حتى تصيب جبهته الارض لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه او لانه متصل
بالجبهة فيناسبه المانع الذي ذكرنا من عدم الصدق وخبر طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي ع انه كان لا يسجد على الكم ولا على العمامة يتعين حمله على الاول لا
الغالب كونهما كذلك على انهما معارضان بما مر في غيرهما من جواز السجود على طرف الكم او الرداء عند شدة الحر مثلا فظهر ان كلام الشيخ قد يتم في الصور
التي فرضناها دون غيرها لكن في هي والتحرير والذكرى وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام والبيان التصريح بالصحة فيها ايضا وفي بعضها ان الافضل الانفصال
عملا بفعل النبي ص والائمة بعده ولعل الكراهة في مسح التراب بعد صلاة تعدد السجود بتعدد الانحناء وان اتحد الوضع والمماسة اذ هما كاتحاد الوضع في باقي المساجد في
السجدتين الذي هو غير قادح للاصل المروي في مستطرفات السرائر من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا ع قال سألته عن الرجل يسجد ثم لا يرفع يديه من الارض بل
يسجد الثانية هل يصلح ذلك قال ذلك نقص في الصلوة ونحوه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع واحتمال ارادة النقص حقيقة مع فرض عدم
المنشأ لذلك نقصا في الاعتدال والطمأنينة بعيد بل المراد كما هو الظاهر نقص الفضل لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من نظر خصوصا بناء على وجوب الاحتياط في الصلوة
تحصيل اليقين بالبراءة عن يقين الشغل وقد يفرق بين ما نحن فيه ودفع باقي المساجد ولعله لذا قال في كشف اللثام وقد يجب ولو بلا انفصال محل مباشرة الجبهة عما يسجد عليه
فلو استمر متصلا الى وقت السجود مع الاخبار لم يصح ولا يلزم فصله فورا او لتصل حال الرفع بل انما يلزم السجود اخرى على الاولى بخلاف السجدتين الباقي وفي دلالة الاولى
وكراهة مسح التراب بنحو عن الجبهة ضعف فلا يقوى على اصالة الشغل مع ان ما دل على رفع الحصى اقوى منهما دلالة على العكس فتأمل جيدا

الواجب الثالث

ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا بمقدار لبنة لا ازيد موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد فلا يجوز كما صرح به الشيخ و
المتأخرون بل في لتهم المعروف من مذهب الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالفاضل في المنتهى حيث نسبه الى علمائنا بل في جامع المقاصد
التصريح بنسبته اليهم جميعهم ولعلهم حملوا العلو في كلام من عبر به من غير تقييد عليه خصوصا مثل ما وقع للصدوق في الفقيه حيث قال ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى
من موقف المصلي بما يعتد به مع الاخبار وعليه علماؤنا لا انه يجزي بحرم الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقدر الشيخ حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد ومثله العلامة في
المحكي من تذكرته وان كان ربما اوهم قصرها النسبة على الشيخ اختصاصه لكن الظاهر اوله ان المصرح به هو ممن وافقنا عليه وان كان قد صرح به الكيدري فيما حكي
عنه بتقبيل والكاتب وان لم يذكر لفظ اللبنة وحده بالضرورة بل قدر اربع اصابع مضمومة المصطر كما في كشف اللثام والمحصر من نسخ الذكرى والظاهر ان المراد بها اللبنة
بكسر اللام وسكون الموحدة او فتحها مع كسر الباء المعروفة في ذلك الزمان وقد قدرها الاصحاب كما في الحدائق بذلك تقريبا قال ويؤيده اللبن الموجود الآن في ابنية
بني العباس في سر من رأى فانه بهذا المقدار تقريبا قلت ويكفي نقل الاصحاب مثبتا لذلك لعلها هي المراد من التقدير بالمخدة في المحكي من عبارة الوسيلة او المراد
اقل الافراد منها وكيف كان فالظاهر ان مبنى اعتبار عدم العلو في المحل لخروج عن صدق السجود عرفا كما اومى اليه في المعتبر بل كاد يكون صريح جامع المقاصد
الا انه لما كان ذلك غير منضبط ومما يعسر معرفته على المكلفين ناسب الشارع كما في سائر نظائره وضع تقدير له يتخلص به عن الوسواس والتسامح نفويض وان ما بعد ذلك
تحقيقا فهو تحقيق وتقريب لذا قال الصادق ع لعبد الله بن سنان لما سأله عن السجود المرتفعة اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس و
المناقشة في سندها باشتراك النهدي بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه منها بعد انجباره بما سمعت مما يستغني به عن صحة سندها ان الظاهر كونه الهيثم بن
مسروق بقرينة روايته عن محمد بن محبوب عنه وهو ممدوح في كتب الرجال وله كتاب يرويه عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد الصفار واحمد بن ... فلم يكن صحيحا بناء
على الظنون الاجتهادية فلا اقل من ان يكون في مرتبة من الحسن على المناقشة فيها باحتمال قراءتها بدنك بالياء بين المثناتين كما في كشف اللثام فلا دلالة لها حينئذ على الموقف اذ هو مجرد
احتمال لا يجوز تحقيقه في النصوص مع انه موجب لحمل الرواية على امر غير معروف مضافا الى ان الذي عثرنا عليه اولا بل في النسخ الموجودة في جميع كتب الاستدلال الا
فما في الوافي من انه ربما يوجد في بعض النسخ كذلك حتى انه ربما اشكل الاستدلال به لذلك لم نتحققه بل ظاهر استدلال الاصحاب والفتوى بمضمونه على اختلاف طبقاتهم
ونقلهم فيهم المتثبت غاية التثبت ككشف اللثام وغيره يشرف الفقيه على القطع بعدم هذه النسخة ولئن وجدت في بعض الكتب فهو من النساخ قطعا مع انه
على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى ضرورة اولوية الموقف من البدن بذلك قطعا على انه قد يشهد للبنا الموحدة سؤال عبد الله نفسه عنه في الصحيح

كتاب الصلوة

والمرسل في الكافي الذي ابدله بنه وبدنك بوجليك بل لعله اراد الخبر المزبور ولكن حذف سنده والى غير ذلك واما المناقشة فيه لا لبيانها بان ثبوت البأس اعم من المنع فيدفعها انه من المعلوم ارادة المنع منه هنا لفتوى الاصحاب اذ من شك منهم تسالم بجواز هذا العلو لا الا انه بد وكان عبد الله فيستفيد ابا عبد الله في الصحيح عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا وقال حسين بن حماد للصادق ايضا اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وقال لما بقي في خبره الاخر اضع جبهتي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وقال الصادق ايضا في صحيح معوية بن عمار اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والبا الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محدودة الراس وقيل النباك التلال الصغار الا انه يجب تقييده بالمرتفع منها الذي يجب التحويل عنه بالا انه بدل اللبنة جمعا بين المطلق والمقيد كما انه يجب تنزيل خبر ابي بصير على ما لا ينافي الخبر المزبور سئل ابا عبد الله عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه بل في الحدائق ان هذا الخبر رواه في الحدائق من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه قال في مثل قدمي وكره ان يضعه الرجل الخ اما بحمل الكراهة على التحريم او على ما دون اللبنة او ارادة انه يرفع له موضع كما عسا يومى اليه رواية الحلبي او على الندب او غير ذلك على كل حال فقد صار المحصل من مجموع ذلك ان المتجه هو التقدير المزبور خصوصا مع امكان دعوى الشك في صدق اسم السجود على الاعلى من ذلك ان لم نظن عدمه كما انه يظن صدقه على المقدار المزبور فما دون ولو من الخبر المزبور وان لم نقل بحجيته بناء على انه من الظن بالموضوع لا المصداق لو فرض رجوعه الى دعوى وضع السجود لما هو اعم من المساوي الى المقدار المزبور وبتقييد بعض الافراد له لا ينافي حجية الظن به بهذا المعنى على ان اعتبار عدم العلو اصلا مما يعسر بل هو مقطوع بعدمه من اهل الشرع قولا وعملا وبما اومى اليه بعض ذلك الفاضل بل في الحكي عن تذكرته ونهايته من الاستدلال على المطلوب بانه لا يتمكن من الاحتراز عنه غالبا وانه لا يعد عرفا اي علوا بخروج الساجد عن سمت الغد وعرفا كل ذا مع امكان تاييد المطلوب ايضا بموثق عمار عن الصادق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا بناء على ارادة اعتبار ذلك في العلو من الانخفاض قطعا وقد صرح فيه بالتقدير المزبور وافتى به الشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي وغيرهم بل لم اجد من صرح بالفرق بينه وبين العلو بل لك قبل الاردبيلي وتبعه بعض من تاخر عنه منهم الاستاد في كشفه بل بعض من سوى في الاول وتوقف في المقام كصاحب المدارك نعم ربما يوهم المتن وغيره ممن اقتصر على العلو خاصة من الاكثر كما في الذكرى بل في المحكي عن كرة لو كان منخفضا جاز اجماعا الا انه يمكن تنزيله على ما لا يبلغ القدر المزبور كما انه يمكن ارادة المثال من العلو في عبارات الاكثر والا فالمفصول لتفاوت بين الموقف ومحل السجود واحتمال انه كلما ازداد انخفاضا كمل صدق اسم السجود فيمنع بل يمكن دعوى عدم الصدق وعدم كونه الفرد المراد منه خصوصا على وجوب الاحتياط في العبادة بل وعلى غيره عملا بالموثق المزبور المعتضد بالامر بالاستواء في صحيح ابن سنان الذي لا معارض له الا خبر محمد بن عبد الله عن الرضا في حديث سئله عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس وهو مطلق ينزل على المقيد مع عدم ظهور فائدة يعتد بها للتقييد بالوحدة وما عن الذخيرة من ان الموثق غير ناهض بالتحريم فضلا اشار الا انه في رده في الحدائق بانه من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت مضافا الى انه لا اعرف لمنعه ثبوت التحريم والايجاب في غير موضع من كتابه ونقلنا عنه في غير موضع مما تقدم من دعوى عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب وكذا النهي على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب للخروج من الدين قلت لعله لبيان ذلك كله انه لا فالمفهوم المصرح به في الخبر انما هو للاستقامة المصرح بها في المنطوق وهي تصدق بالمندوب لا نهي فيما هو غير مقيد للتحريم نعم قد يمنع عليه صدق نفي الاستقامة على ذلك بل هو ظاهر في المنع فتامل جيدا وكيف كان فمن العجيب ذلك كله وسيرته في التفصيل المزبور باعتبار صحة سند عبد الله بن سنان بخلاف خبر الاخر المشتمل على النهدي فيقتصر عن تقييده ويبقى مقتضاه من عدم جواز الرفع اصلا بلا معارض وربما كان ذلك منه سببا لوسوسة بعض من تاخر عنه ايضا وانه خبر ما به وان سبقه اليه الاسكافي فمنع غير المساوي الا انه رفع ثم لا امر ايضا وغفوى فيما اجد بين المحصلين غيره مع فرض علو الجبهة فيه بان يزيد من لبنة لاطلاق الادلة وعدم صحة التقييد في ذلك والحدائق والنظومة والمحكي عن الروض والمقاصد العلية والموجز والمهذب والغرقين بينهما في علو الامام في الماموم مع مساواة محل كل المواقف بالنسبة الى العلو دليل المنع هنا المختص بالعلو الذي هو كالدكان ونحوه مما لا يدخل فيه المحل وعدوى نصرا فيه الى المنع في المقام الى غير المتحدد ايضا فيبقى غيره لاطلاق الادلة سالما واضعف المنع فيما في كشف الاستاد من انه لا باس بالتبرع بما لم يتبعها حتى يتفوت به هيئة السجود لا يخ من نظر وهذا وظاهر المتن وغيره ممن اعتبر العلو من الجبهة عدم اعتبار ذلك في المساجد كما صرح به الاردبيلي وتبعه في كشفه للاصل اطلاق الادلة الا انه خرج به عن مسمى الساجد وشك في الصدق مع احتمال الصدق في التالي بتأمل المختار من الاصحاب تمسكا باطلاق الادلة والعلو الذي لا ينافيه عدم وضوح صدق اطلاق السجود فيكفي احتمال كونه سجودا واقعا ولا ينافيه الا مستو الاسم لكن في جامع المقاصد وغيره عن الشهيد اعتبار ذلك في باقي المساجد بل ربما استظهره بعضهم من نهاية الاحكام ايضا بل اختاره في المحكي عن الجعفرية وشرحيها والمقاصد العلية ولا ريب في انه احوط وان كان المنظر فيه مجالا كما اعترف به في جامع المقاصد بل المحقق نقل عن الفاضل في سائر كتبه نعم يحكى عنها بعض نسخ البيان بعد قوله او يزيد بلبنة وكذا باقي المساجد من غيره ذكر صحيحها وعن نهاية الاحكام انه قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي ومنه يستفاد ما في المحكي عن الذخيرة اعتبار ذلك لعل المراد بالاسافل فيها غيرها مما قال في الذكرى في المقام وهل يجب كون الاسافل اعلى من الاعالي في الظاهر لا لاصالة البراءة لان لا ارتفاع فيه الى اللبنة يشعر بعدم وجوب هذا التنكير نعم هو مستحب لما فيه من زيادة التخضع والتجافي المستحب ضرورة ارادة الدبر ونحوه من الاسافل فيها بقرينة ذكر التجافي الذي لا يحصل بعلو موقف الرجلين بخلاف في تقديم موضع الرجلين لا انه قال عقيبه ولو كان موضع جبهته اعلى من موقفه بالمعتد به مع القدرة لم يصح لكن استفادته اعتبار ذلك منها في جميع المساجد لا يخ من نظر اللهم الا ان يراد

بالاسافل

بالاسافل مما عدا الجبهة من المساجد هذا وقد يناقش فيما في كشف اللثام بانه لا يتم الاثبات بالمثال وعدم العلو في موضع بغير المرخص به الابعاض الى الاسافل مما
في خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد انه يرفع الساجد مؤخره في المفروضة اذا سجد ثم يجد او على كل حال فاقصى ما يمكن الاستدلال به لاعتبار ذلك
في باقي المساجد بعد امكان دعوى عدم صدق اسم السجود على بعض افرادها مع الشك في الحد وبعد اشعار خبر الشعيري عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه بذلك في الجملة
قال ان النبي قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ان خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا الذي هو الاصل في التفصيل
باللبنة ظاهر في اعتبار عدم علو الجبهة لا لا بد من حمله على تمام البدن حال السجود ايضا هو الا مواضع المساجد جميعها مضافا الى اطلاق الامر بالاستواء
بالجملة عن المرتفع وفيه ان المسلوب الاسم خارج عن محل النزاع ومحل الشك وقد عرفت امكان التمسك باطلاق ادلة الصلاة فيه بناء على المختار وان الخبر المزبور
على التقدير المذكور يرجع حاصله بعد التامل والتدبر فيه وتنقيح الشرط على القيد الزائد الذي هو المقصد في مثل الحكم ان لم يرتفع حال السجود عن موضع البدن
ان كان قدر لبنة فلا باس ومفهومه ان لم يكن قدر لبنة فعليه الباس بل لم يرتفع عن بعض البدن دون بعض خارج عن كل من المنطوق والمفهوم حتى بالنسبة الى المرتفع
عن محل الرجلين خاصة وانما يستفاد من غيره كصحيح عبد الله بن سنان الاخر المشتمل على لفظ المقام وغيره من معاقد الاجماعات بل لعله بملاحظتها مع مرسل الكاتب
الذي هو حسن بل خبر المزبور على الظاهر كما اعترف به الاردبيلي يحمل موضع البدن في الخبر على المقام الموقف الذي هو محل البدن عند القيام والجلوس
كاطلاق الادلة الاخر فيجمع الجميع ح على ما عند الاصحاب من اعتبار ذلك بالنسبة للجبهة والموقف لكن من المعلوم انه لا يراد اعتبار محال الموقف ضرورة
الصلاة مع فرض العلو حال الركوع او الانتقال الى المساوي مثلا عند السجود او حال الجلوس لم يكن ضرورة البطلان في صورة العكس لكن قد وقع للاستاذ في مكان المصلي
ما يظهر منه اعتبار ذلك فيه مساواة محل الجبهة للموقف حال القيام ثم فرع عليه الجالس والمضطجع والمستلقي واطال في ذكر الفروع ولم نعرفه لغيره عدا الشهيد في
كري وفرق فانه قد يلوح منهما ذلك ايضا اذ لم يذكر غيرهما من الاصحاب الا ما نحن فيه مما هو من واجبات السجود والامور المعتبرة فيه حال ارادته من غير مدخلية للوقوف
في ذلك عليه لا ينبغي التامل في الصحة في المثال المزبور وربما يتكلف لكلام الاستاذ بحيث يرجع الى ما عند الاصحاب في المقام او هو ولعل اخر غير ما نحن فيه وتمام البحث فيه
في فصل المكان وكيف كان فالمراد بالموقف هنا الذي يكون حال السجود معتمدا عليه بوضع ابهاميه كما هو الغالب في اتحاد محل الوقوف والسجود وهو الذي حداهم
الى التعبير به في المقام لا الاخراج الفرض السابق او يراد به الذي لو اراد الوقوف عن خصوص ما صدر منه من السجود وقف عليه وهو كالاول في حاصل المراد لكن قد يتخيل في
بادي النظر انهما معا يرجعان الى اعتبار ذلك بالنسبة الى الجبهة وخصوص محل الابهامين من المساجد بل يكون تعبيرهم بالموقف كما نبه عليه في الذخيرة كما يومي اليه تعليل البعض
الاصحاب كالمص والفاضل والمحقق الثاني هذا الحكم بالخروج عن هيئة الساجد مع الزيادة على التقدير ولا يتصور ذلك الا بالفرض المزبور ولا منافاة بين الجبهة
للموقف في غير كيفية السجود لا مدخلية لها له في ذلك قطعا كما انه يكون ح عنوان المسألة السابقة من انه هل يعتبر في باقي المساجد ما يعتبر بالجبهة اولا مخصوصا بغير الابهامين
من الركبتين والابهامين لكن دقيق النظر يقضي بخلافه في ذلك بل ما ذكره من التعليل السابق للاصحاب يشهد بان المراد حصول الانحناء الى حد بحيث لو مثلا ما استقر عليه
بل يفوت تلك الحال عليها من الوقوف السابق واللاحق مع فرض عدم الانتقال فانه ح يتحقق مسمى السجود كما انه ينتفي اذا لم يحصل هذا الانحناء ولا ريب في عدم مدخلية
الابهامين في ذلك اذ لو فرض انه انحنى حتى ساوى وضع جبهته على المساوي له وابهاميه على مكان منخفض لم يخرج بذلك عن مسمى السجود قطعا ولا قل انحناء ومكن
يخرج به عن مسماه فينبغي اطلاق الاصحاب عنوان المسألة السابقة بحاله اذ لا فرق ح بين الابهامين وغيرهما من المساجد كما يومي اليه بعض عباراتهم خصوصا مجمع البرهان وكشف
الاستاذ فلاحظ وتامل وظهر ح ان الاقوى عدم اعتبار ذلك في غير الجبهة وعدم اعتبار التساوي ايضا في المساجد بعضها مع بعض وان ما ذكرنا في الجبهة لا يلزم منه شيء
من ذلك فيبقى اطلاقات الادلة سالمة والله اعلم كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا من ان الخبر المزبور في التحديد باللبنة المذكور على الكشف التقريبي لمسمى
السجود جواز رفع الراس لو اتفق انه وضعه على مرتفع بازيد من لبنة سهوا ولا يجب عليه الجر وان كان متمكنا لعدم تحقق السجود منه كي يترتب على رفعه حصول زيادة سجدة
كما صرح به في المعتبر والتحرير وجامع المقاصد وكشف اللثام والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان والجعفرية وشرحها والروض وغيرها مضافا الى ما عرفت من خبر حسين
بن حماد المتقدم سابقا ولا ينافيه خبر النبكة ان حمل على غير الخارج عن محل السجود بالارتفاع ولكن اراد طلب المستوى الذي هو افضل واكمل او ما يتمكن من
تعيين الجبهة فيه او الفرض ان النبكة محدودة الراس وعلى التقدير تعين تجويز الجر تخلصا من زيادة سجدة او سجدتين اذا اتفق عروض ذلك له في السجدتين
كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سالته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتنحى الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وخبر حسين بن
حماد الاخر قلت لابي عبد الله اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه ونحو
ذلك لو اتفق انه وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه لا لارتفاعه فانه ايضا بالرفع منه يزيد سجدة او سجدتين بناء على ما عرفت من عدم اعتبار ذلك في صدق
السجود عرفا او شرعا فما في الحدائق من ان الاصحاب لم يوجبوا الجر فيه هنا ايضا بل جوزوا الرفع لعدم صدق السجود لا يخلو من نظر بل منع ضرورة عدم بطلان الصلاة
بزيادة سجدتين سهوا او وقعت جبهته فيهما على ما لا يصح السجود عليه وما نسبه الى الاصحاب غير ثابت بل الذي صرح بوجوب الجر هنا ايضا ولعله الجماعة المتقدمون
نعم حكي عن ابي العباس انه قال لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه جاز رفعها وان زاد بذلك سجدة اما لو وقعت على ما يكره السجود عليه جرها من غير رفع
لكنه مخالف لما حكاه عنهم ايضا ضرورة صراحة كلامه في زيادة السجدة الا انها لا تقدح عنده لامكان اندراجها في الزيادة السهوية لا لعدم صدق مسمى
السجود وان كان يمكن المناقشة فيه ايضا لولا بعده بوجوب تدارك المنسي اذا فرض استلزامه زيادة امر اخر غيره فقصر الادلة التدارك على الممكن نفسه ولذا لم
يجب اعادة السجدة لتدارك الطمانينة مثلا او الذكر او السجود على احد المساجد ونحوها وقياسا بانه لو سلم فهو حيث يكون مستلزما لذلك كما في تدارك
الترتيب في القراءة ونحوها لا نحو المقام المتمكن من الجر فيه نعم لو فرض عدم تمكنه كان له وجه فظهر لك ح ان ما ذكره المحدث المزبور من جواز الرفع في
كل ما لا يصح السجود عليه من عدم تعين الجر وان تمكن منه الا اذا كان قد وضع على ما يصح السجود عليه وقد طلب الافضل ونحوه لتحقق السجود ح فيمنع الرفع زيادة

ما ذكرنا من انه ليس عين الجبهتان ان الانخفاض شرط فلا يصح ... المكان المنخفض منه

كتاب الصلوة

بخلاف الاول من منفرداته لا كما ظنه ان الاصحاب كلهم على ما يلي شيخنا العلامة الطباطبائي في المقام بالفعل في قوله وواضع الجبهة فيما يمنع يجرها جرا ورفع
منع فانه يستلزم الزيادة ولنها تخل بالعلاقة ويقال جاز الرفع لتحقيق السجود ولبس الاصوب التعدد وهو قوي على الفضل جعل او طلب الافضل مع قد قال
ان الزائد ما يمنع مطلقا ما لا يصح السجود عليه بالعلو وغيره واما الاول فمرتبته ذكره لهم في المقام فلم نعرف احدا قال بوجوب الجر نعم وعدم جواز الرفع منه
سيد لك والجر ايضا كما اعترف به بعضهم والاصل حرمته ما حكيناه عن الفاضلين في غيرهما فلا ينافيه نسبة التعبير عنه بلفظ القيل مع انه هو المعروف فيما ذكره في ذلك
النادر بل لا مستند له الا قديم صحيح معوية بن عمار المشتمل على الكتفاء على خبر ابن حماد الضعيف سنده بناء على طريقته من دوران الامر بين الاسانيد [illegible]
في الحدائق هنا حيث [illegible] الشيخ [illegible] صحيح السند [illegible] المخبر [illegible] الاصول [illegible] قلت مع اشتماله [illegible]
مضمر الخبر في المقام بتضمن سند محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على المشهور وان عد في السند الذي عنه صحيحا او قريبا منه لكن ومع ذلك
كله قد مال اليه في الرياض بعض الميل فان كان الحصر في الخبر بل التوقف [illegible] على عدم صدق السجود على الاخفاء المفروض فيها او كونه [illegible]
في الاحتياج الى الوضع على ما يشاكل الموقف مما عدا الى قدر اللبنة وهو مشكل واثباته بما دل على المنع من الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان [illegible]
المنع ويمكن ان يكون بحمله فوات بعض واجبات السجود لا نفسه بعد ذلك حسن حيث لا يصدق السجود معه واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع
وكذا الموضع الذي يشك في الصدق معه مع احتمال جواز الرفع هنا لكون عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط عدم الرفع [illegible] وجماعة [illegible]
فتوى [illegible] فقد عرفت ظهور التحديد [illegible] في كشف مصداق السجود عرفا كما يومي اليه مع ذلك ملاحظة كلمات الاصحاب كالفاضلين والمحقق
وغيرهم نعم لا ينبغي التامل في جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد كما افتى به الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه بينهم كما انه لا ينبغي التامل في عدم جواز [illegible]
زيادة سجدة مع فرض وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه من [illegible] ونحوه وامكان تحصيل الشرط بدونها كالجر ونحوه اما لو تعذر الجر ونحوه [illegible]
زيادة سجدة فهل يقطع [illegible] اشترط [illegible] كما لو وضع راسه [illegible] انه يجد على ما لا يصح السجود عليه في كشف الذكر والطائفة واحد المساجد عدا الجبهة [illegible]
السجود على [illegible] ولو على ما لا يصح السجود عليه [illegible] علمه بسبب زيادة السجدة التي تثبت بالادلة ابطالها الصلوة مع العمد كما [illegible]
خصوص قراءة العزيمة او [illegible] استلزم زيادة سجدة لكن سهوا فلا تقدح كما [illegible] ابن فهد بل [illegible] عليه [illegible] السجدة [illegible]
المروي عن كتاب الغيبة والاحتجاج للطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي [illegible] محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة [illegible] المصلي يكون [illegible]
[illegible] فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على [illegible] فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعيد سجدة [illegible] فوقع [illegible]
عليه وقع راسه [illegible] وان كان موفي النافلة ولم يجب على الاعادة [illegible] بالاستواء [illegible] ان اقوى الوجهان [illegible]
[illegible] الشهوية [illegible] فكل منهما الا انه [illegible] وان [illegible] او لا [illegible]
مع السهو عن الطمأنينة ووضع احد المساجد ونحوها مما [illegible] سهو السجود والذكر [illegible] المقام كترتيب القراءة والجلوس للتشهد [illegible] ذلك وان كان هو مستلزما
للزيادة ايضا الا انه [illegible] بين السجدة وغيرها بالاجماع المدعى في التنقيح على ابطال الاولى كما سمعت في بحث قراءة العزائم بخلاف ما عداها [illegible]
او المستحق في الصلوة بل لعله لا يندرج في الزيادة المنهي عنها في الصلوة التي يدور البطلان مدارها [illegible] كما اوضحنا سابقا [illegible] العلامة الطباطبائي
بقوله [illegible] في الصلوة فاستقم واعتبر المدلول [illegible] الاقتصار في الطريق الى الحمد [illegible] ضعف الاحتمال
[illegible] احتمال بطلان الصلوة [illegible] بسجدة واحدة ضرورة [illegible] في الفرض بين زيادة السجدة وبين فوات الشرط وهو كالركن في [illegible]
ما [illegible] على اعتبار [illegible] المشروط [illegible] شرطه [illegible] السهو في اجزاء الصلوة عدا الاركان لا يستلزم اغتفاره [illegible]
[illegible] ولعله لذلك [illegible] بين [illegible] الذكر والوضع لاحد المساجد ونحوها وبين [illegible] الوضع على ما لا يصح السجود عليه [illegible] الامور [illegible]
حال السجود لا اشتراط [illegible] وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فانه من مكان المصلي [illegible] السجود [illegible] الصلوة [illegible]
سهوا ولا بطلان [illegible] ان مرجعها القياس ضرورة انه [illegible] السجدة [illegible] على عدم قدح [illegible] بخلاف [illegible]
[illegible] من [illegible] المشروط بدون شرطه بل هو من فوات المشروط والشرط وقد اغتفره الشارع في حال السهو لكن لا يخفى عليك ما فيه هذا كله في [illegible]
من المساجد [illegible] اغتفار [illegible] السهو لانه من الافعال القليلة ولا زيادة فيه بعد ان يكون وضعها الثاني مقدمة للمامور به ضرورة
كون المراد بالزيادة ما يفعل بعنوان الجزء من الصلوة وهو خارج عنها حتى يكون تشريعا محرما [illegible] المقام الذي هو مامور بوضع بدلا منه [illegible]
الزيادة قطعا مع ان [illegible] وقد في القيام والجلوس وغيرهما من افعال الصلوة يشرف الفقيه على القطع بعدم قدح امثال هذه الامور ومنها رفع الرجل
في حال القيام [illegible] والجلوس في القيام وبالعكس وغير ذلك مضافا الى خصوص المروي عن قرب الاسناد في المقام عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق
عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل فانه يقتضي في هذه الاوضاع بعض المشايخ من التوقف في ذلك والجزم بالبطلان في غير محله ولقد اجاد العلامة الطباطبائي
في المقام مشيرا الى جميع ما ذكرنا فقال ويدفع حال السجود لليد او غيرها كالرجل غير مفسد فانه فعل قليل مغتفر والوضع بعد الرفع على موضعه
ولبس الزائد ما ليس منه فرض ونفل في الصلوة فاستقم فهو كرفع الرجل في القيام ووضعها من بعد للالمام او كقيام جالس للطلب عاد اليه بعد الطلب
والعود للمطلوب من شغل اليد من بعد رفع جاء عن تعمد وغيره وهو كثير لا خلل فيه ولا زيادة توهن العمل والحمد قد سوى حك الجسد لراكع وساجد
يرفع يد وترك هذا كله من الادب ولبس مع رفضا ولكن يجب فهو كما ترى في غاية الجودة وقد تقدم منا في الكتاب السابق تمام الكلام في بعض هذا الخط كما انه

مغز

مضى في بحث القيام ما يعرف منه قول المص هنا فان عرض ما يمنع من ذلك الانحناء اقتصر على ما يتمكن منه بلا خلاف اجده فيه لنحو ما مر في الركوع وان افتقر الى
رفع ما يسجد عليه وجب لذلك وغيره ايضا فان عجز عن ذلك كله اوما ايماء مجزيا اجماعا في المحكي عن كرة بل في كرة ان ظاهر المص في المعتبر والعلامة في تهاون
ذلك كله اجماعي لكن قد عرفت البحث في الاكتفاء برفع ما يسجد عليه عن الايماء في صورة عدم حصول شئ من الانحناء وعدم امكان الاعتماد على المسجد وان قال في
هنا او تعذر تحصيله الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه فيه الى ما ثبت اجمع اذ لعله يريد مع التمكن من الاعتماد في الجملة اما بدونه فقد عرفت ان من المحتمل
وجوبهما معا او التخيير بينهما او تعيين الايماء مع استحباب الجمع بينه وبين الرفع بل لم نذكر هناك احتمال تعين الرفع وانه يجزي عن الايماء لاحد من الاصحاب
هو ظ المص هنا وفي القيام بناء على ارادته ما يشمل الاعتماد وغيره من قوله يسجد خصوصا اذا قرن بالبناء للمجهول ويقتضيه بعض النصوص السابقة كخبر الكرخي وموثق
انما اوى من الايماء لا الرفع على السجود ونية المحافظة على مماسة الجبهة للارض التي لم يعلم سقوطها بتعذر الانحناء خصوصا على تقدير وجوبها مستقلة للصلوة
من غير مدخلية للسجود في ذلك الا انه قد عرفت عدم اقتضاء ذلك سقوط الايماء المدلول عليه بالنصوص مع انه بدل عن الانحناء لا عن وضع الجبهة على
الارض كي يسقط به فالمتجه الجمع بينهما في الفرض السابق الذي لم يحصل منه فيه صورة الساجد بالاعتماد ونحوه مع تنزيل عبارة المص ومعقد اجماع
غيره وما في خبر الكرخي على ارادة امكان الاعتماد في الجملة لانه هو المنساق الى الذهن من لفظ يسجد عليه فيها وطريق الاحتياط غير خفي فلا ينبغي تركه كما انه
لا ينبغي تركه بترك وضع باقي المساجد مع فرض التمكن منها اذ تعذر الجبهة منها لا يقتضي سقوطها بل لا ينبغي ترك ذلك حتى في نحو المضطجع والمستلقي
القائم ونحوهما فضلا عمن يتمكن من الانحناء في الجملة والحال انه لم يتمكن من الانحناء اصلا وان كان تعيينه في غير الاخيرين بل السابق منهما خاصة لا يخ
من نظر والله اعلم **الواجب الرابع** الذكر منه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع خلافا واستدلالا واختيارا وان كان ظ المص هنا اختيار
الذكر بخلافه في الركوع لكنه في غير هذا الكتاب صرح به فلا يغتر بظاهره هنا لاتحاد البحث فيهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بهذه المسألة **الواجب الخامس** الطمانينة بلا خلاف اجده
بل هو مجمع عليه نقلا في الغنية وغيرها ان لم يكن محصلا بل في المعتبر وجوبها بقدر الذكر انه ناسبا له الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه بل في كرة وعن المفاتيح
التصريح به كما في مجمع البرهان نفي الخلاف فيه بل الشيخ في الجملة برجح في ما كرة من انه لو شرع فيه قبل وصول الجبهة الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عندنا
اجمع مضافا الى انه المعهود من فعل النبي والائمة واتباعهم وفي صحيح ابن يقطين المتقدم في ذكر الركوع ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وفيما
صحيح علي بن جعفر المتقدم انفا ايضا سئل اخاه عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض لحديث وفي خبر الهذلي المروي عن بعض الشهيد بسند
صحيح الى الهذلي عن علي بن الحسين اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة الديك الى ما تقدم في الركوع مما يقتضيه ايضا من خبر المستي وغيره بل تقدم
ما يعرف منه ما في القول بركنيتها المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليها بل هي اضعف من دعوى الركنية في الركوع كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم مع التامل بل في
كرة بعد ان ذكر ذلك عنه في السجدتين والاعتدال من الاولى منهما قال ولعله في هذا الموضع يريد بالركن مطلق الواجب لانه حصر الاركان في المعنى المصطلح
عليه في الخمسة المشهورة وهل المراد بوجوبها قدر الذكر المقدر له فيسقط حينئذ بسقوطه المحكي عن الروض الثاني ولذا قال لو لم يعلم الذكر وجب بقدره ولا ريب في انه
احوط ان لم يكن اقوى والاولى منه بقاء وجوب الذكر مع سقوطها للعجز ونحوهما علم عدم التكليف بها معه الذي اشار اليه المص وغيره بقوله الا مع الضرورة
المانعة اذ احتمال سقوطه تبعا لها ايضا في غاية الضعف وان حكاه في كرة عن بعضهم فقال ربما قيل بسقوط الذكر هنا وكانه اشار بذلك الى ما في جامع المقاصد
حيث قال لو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر ام يأتي به على حسب مقدوره فيه تردد وهو غريب خصوصا اذا التزم جريانه في القراءة وغيرها مما يعتبر فيها
الطمانينة من اقوال الصلوة **الواجب السادس** رفع الراس من السجدة الاولى اجماعا محكيا في الوسيلة والغنية وفي كرة وجامع المقاصد والمفاتيح
وظاهر المعتبر وكشف اللثام لتوقف صدق السجدة الثانية غالبا عليه لانه المعلوم من الشرع قولا وفعلا خلافا لبعض العامة فاكتفى بالانتقال الى مكان اخفض
بل الواجب الرفع حتى يعتدل مطمئنا كما هو بعض معقد اجماع كرة وغيره وقد اسلفنا الصادق جالسا لما علم حمادا والنبي لما امر بذلك في حديث المعراج وقد
سمعت خبر المسيء الذي علمه النبي وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد
مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك بل منه يستفاد اعتبار الطمانينة فقد عرفت
تفسيرها برجوع كل عضو الى مستقره وان الفاضل ادعى الاجماع عليه في المروي عن الخصال باسناده الى امير المؤمنين اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم
ثم قوموا فان ذلك من فعلنا الحديث وهو ظاهر في الطمانينة فيه بل على الطمانينة التي عليها الاجماع في الغنية وهي وكرة وجامع المقاصد والحدائق والمحكي عن الغرية
وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمفاتيح كما ان ظاهر المحكي عن الخلاف الاجماع على ركنية الاعتدال فضلا عن رفع الراس وان كان هو ضعيفا عندنا ومن
ذلك يعلم ان وجوب الرفع هنا اصلي ليس مقدمة لتحقق السجدة الثانية والا لم يعتبر فيه الاعتدال والطمانينة نعم هو محصل للرفع من السجدة الثانية بل هو الظ
ولذا تركنا الصعدة من الواجبات وذكر من المندوب الجلوس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وتمام الكلام فيها يأتي كما انك عرفت تحقيق البحث في نحو التكبير للاخذ فيه
والرفع منه ووجوب رفع اليدين معه ضرورة اتحاد البحث فيه مع البحث فيه في الركوع دعوى ودليلا وان قال المص هنا ايضا كالسابق وفيه تردد ولكن قد سمعت فيما
ان الاظهران لم يكن المقطوع به الاستحباب فلاحظ وتامل بل في الذخيرة وهنا المحكي عن كرة ان استحباب التكبير للسجود مذهب علمائنا كما عن الغنية الاجماع عليه نعم
حكى هنا عن صاحب الفاخرة انه على ما سبق القول بوجوب تكبيرتي الرفع من الاولى والاخذ في الثانية ولا ريب في ضعفه كضعف القول بوجوب الرفع
فيه الذي تقدم بما بقي تمام الكلام فيه فلا ينبغي ان يتأمل في انه يستحب فيه ان يكبر للسجود رافعا يديه للمرسل من النصوص قولا وفعلا الدال عليه بل هي دالة
ايضا على فعله قائما ثم يهوي للسجود كما فعله الصادق في تعليم حماد وقال الباقر في صحيح زرارة او حسنه اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد
اللهم الا ان يقال ان ذلك لا ينافي وقوع بعض التكبير حال الهوي لعدم كونه من السجود نعم قد ينافي لفظ ثم ما عن العماني من انه يبتدئ بالتكبير قائما ويكون انتهاؤه

الرابع من واجبات السجود الذكر الخامس الطمانينة

السادس من واجبات السجود رفع الراس من السجدة الاولى

كتاب الصلوة

بالتكبير مع ستغفره ساجداً لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا اهوى ساجداً انكب وهو يكبر الذي لا شهادة فيه على الامتداد المزبور
لذا نفى في الذكرى كما عن كره استحبابه لتطابق الهوى معللاً له في الاول بما ورد من ان التكبير جزم بل لا مد فيه ايضاً على فصل ذلك في سجود الصلوة فضلاً عن العزيمة منها
فالجمع حينئذ بينه وبين صحيح حماد بالتخيير كما في الحدائق ضعيف مخالف للمعروف بين اصحابنا من التكبير واتمامه بالهوى بل في الذكرى نسبه الى فتوى علمائنا واضعف منه
تخيير الشيخ بين المد وما سمعته من العماني نعم في الذكرى لو كبر في هويه جاز وترك الافضل مع انك قد عرفت ما فيه ايضاً في تكبير الركوع والظاهر ان التكبير للسجدة الثانية
قبل الاخذ في هويها ايضاً كما ان التكبير للرفع منها ومن الاولى بعد ان يستوي جالساً كما دل عليه صحيح حماد وصحيح زرارة المتقدم ولعله اليه يرجع ما عن الجمل
يرفع راسه من السجود رافعاً يديه بالتكبير والمهذب والاقتصاد يرفع راسه من التكبير والمقنعة يرفع يديه بالتكبير مع رفع راسه كما حكي عن بعض من انه الى عبارة عنه ونقض
بعد ذلك على استحباب ان يكون التكبير بعد التمكن من الجلوس فيراد بالمعية ما لا ينافي ذلك واما ما عن الاسكافي من انه اذا اراد ان يدخل في فعل من فرائض
الصلوة ابتدأ بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة لافظ به رافعاً يديه الى نحو صدره واذا اراد ان يخرج عن ذلك الفعل كان تكبيره بعد الخروج منه
وحصوله فيما يليه من انتصاب ظهره في القيام وتمكنه من الجلوس فهو نص فيما قلناه كما اعترف به في الذكرى بل فيها انه يقرب منه كلام المرتضى قلت المحكي عن
مصباحه انه قال قد روي انه اذا كبر للدخول في فعل من افعال الصلوة ابتدأ بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وهو قد يعطي الخلاف في
الاول ولذا قال في المحكي عن المعتبر والذكرى الوجه ان التكبير قبل الدخول بل زاد في الاول انه لو جاء به في الابتداء به بعد الخروج جاز ان على ذلك روايات الاصحاب
والامر سهل كيف كان ففي صحيح زرارة الاخر الطويل المشتمل على تعليم الصلوة ايضاً عن الباقر عليه السلام الامر بان يكون سابقاً بيديه الى الارض عند هويه من القيام
الى السجود قال فيه اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدء بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معاً وروى محمد بن مسلم عن الصادق
يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وسئله الحسين بن ابي العلاء ايضاً عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم
كمحمد بن مسلم سئله ايضاً بمثل ذلك بل هو المراد بالتخوية في رواية حفص عن الصادق عليه السلام كان علي اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه على ما فسر به
في الذكرى وعلى كل حال فلا ريب في الندب بل الى انه نقل الاجماع عليه عن ق وهي والذكرى والبحار وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والغنية او صريحها
بنا منقول الصادق عليه السلام ايضاً في موثق ابي بصير لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه ولا صحيح عبد الرحمن سئله ايضاً عن الرجل اذا ركع ثم رفع
راسه بدء فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره ضرورة ارادة الجواز منهما بل لها مع الاصل والاجماعات السابقة حمل ما عساه يوهم الوجوب من النصوص
السابقة على الندب فما عن ما الى الصدوق من ان من دين الامامية عدم الجواز بل قيل انه ظاهر ير ايضاً حيث حمل الخبرين المزبورين على الضرورة ضعيف جداً بل
يقوى في الظن ارادة الكراهة من عدم الجواز كالنهي عن التلقي بالركبتين في ط وظاهر هذه النصوص استحباب التلقي باليدين معاً بل هو صريح صحيح زرارة و
افتى الفاضل والشهيدان لكن في خبر عمار يضع اليمنى قبل اليسرى وحكاه في الذكرى عن الجعفي ولا باس بكل منهما بل لعله غير مناف للمعية كما انه لا باس والمحكي عن
العماني من انه ينبغي ان يكون اول ما يقع منه على الارض يداه ثم ركبتاه ثم جبهته ثم انفه وان لم يجعله نصاً على ذلك ثم ان الظاهر اختصاص ذلك بالرجل اما المرأة
ففي صحيح زرارة الذي نسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى عمل الاصحاب تبدء بالقعود والركبتين قبل اليدين وهو المناسب لتحفظها عن ارتفاع عجيزتها لو فعلت كما
يفعل الرجل كما هو واضح ولذا المحكي في الغنية الاجماع على انها تجلس من غير ان تتخوى لكن قد يقال ان التخلص عن ارتفاع العجيزة يحصل بانحطاطها من غير تفوير
مع سبق ركبتيها وان لم تجلس نعم ربما يحكى عن كثير من كتب المتاخرين انها تبدء بالركبتين قبل اليدين من غير ذكر للجلوس فالاولى اتباع الصحيح المزبور وكذا يستحب
ان يكون موضع سجوده مساوياً لموقفه او اخفض كما في عدة والتحرير وموضع من الذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان واقتصر بعضهم على الاول لانه هو المستفاد
من الامر بالاستواء في صحيح ابن سنان او حسنه المتقدم سابقاً بل ومن احد خبري حسين بن حماد ايضاً وخبر المرادي المتقدمين سابقاً بخلاف صورة الخفض نعم علل
بانه ادخل في الخضوع وهو كما ترى كالاستدلال عليه بخبر محمد بن عبد الله انه سئل الرضا عليه السلام عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان
وحده فلا باس اذ هو بعد الاغضاء عن نكتة الشرط فيه ليس فيه الا نفي الباس الذي هو اعم من الندب قطعاً واولى منه الاستدلال بخبر عمار المتقدم سابقاً
في الواجب الثالث من حيث التعبير فيه بالاستفالة ومساواته بين افراد ما هو اقل من الاجرة الى ان يصل حد التساوي مع ان الاستدلال ايضاً فيه ما فيه كالاستدلال
باطلاق النهي عن المرتفع والجر الى غيره الشامل لصورتي التساوي والانخفاض لكن التسامح في ادلة السنن تمنع من هذا التدقيق انما الكلام في ارادة استحباب
ذلك حال السجود بقرينة ذكرهم له فيه مستحباً او انه مستحب في الصلوة ولو حال القيام وذكرهم له هنا من حيث دخول السجود او من حيث اعتبار المساواة بين
المسجد والموقف المنافي الى الذهن الاول لكن ظاهر العبارة يشهد للثاني بل لعله ظاهر خبر ابن سنان السابق ايضاً والاولى بناء المسئلة على ما اشرنا
اليه سابقاً في اعتبار التقدير بالشبر انه في حال السجود او ولو في حال القيام وان قلنا هناك ان المقطوع به الاول بقرينة ذكرهم له في واجبات السجود وفي تقدير
الانحناء وغيره ذلك الا انه لا يمنع جعل ذلك مستحباً لنوع غيره كما يحكى عن كشف الالتباس في باب المكان وظاهر الذكرى وس ومنار ايضاً وان امكن رد عبارة الاخير
الى ما نحن فيه ويظهر من بعض مشايخنا في المقام اطلاق الاستحباب لا تخصيصه حال السجود حيث انه بعد ان حكى عن العلامة وسائر من تاخر عنه استحباب المساواة
قال وقال بعضهم يستحب مساواة موضع الجبهة لموضع الابهامين حال السجود لا حال القيام ونزل عليه عباراتهم وهو كالصريح في التعميم حيث جعل ذلك
تنزيلاً وتمام البحث في المسئلة يحتاج الى اطناب وفيما سمعته الكفاية قيل ويستحب ايضاً في باقي المساجد لعله لانه اقوم للسجود ولاحتمال عود الضمير في قوله ولكن
في صحيح ابن سنان الى مكان السجود جميعه لا خصوص المسجد لغير ذلك مما يمكن استفادته مما ذكرناه في الواجب الثالث وكذا يستحب ان يرغم انفه في حال
سجوده عند علمائنا في المعتبر وهي بل في لف والمحكي عن ق الاجماع صريحاً ايضاً عليه كما انه في جامع المقاصد المحكي عن كرة الاجماع على عدم وجوبه
وبذلك كله يتعين ارادة الاستحباب من لفظ السنة في صحيحي زرارة وحماد وان قوبلت بالفرض مضافاً الى الاصل ومفهوم ما دل على ان السجود على سبعة

اعظم او اعتمادا بل في خبر محمد بن مصادف انه سمع الصادق عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وما في الهداية والمحكي عن الفقيه والمقنع من ان
الارغام سنة فمن تركه متعمدا فلا صلاة له ضعيف الا ان يريد تأكد الاستحباب كموثق عمار عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام لا تجزي صلاة لا يصيب الانف ما
يصيب الجبين وحسن عبد الله بن المغيرة او صحيحه قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه وظاهر اطلاق الانف في هذه
النصوص وغيرها كالمتن وغيره من عبارات الاصحاب الاجتزاء باي جزء منه كما صرح به جماعة منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو المراد من المحكي عن فقه الرضا
وترغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة اذ المنخران كما قيل ثقبا الانف وهما ممتدان من راس الانف الاسفل الى اعلاه لكن عن سلار التعبير بطرف الانف بل
عن المرتضى والحلي تعيين طرف الانف مما يلي الحاجبين وفي كشف اللثام لعلهما يريدان الاجتزاء به لا تعيينه او بالطرف ما يعم المتصل بهما وما بعده قلت وان ذلك
افضل مواضع الانف لخبر عبد الله بن الفضل عن ابيه المروي عن العيون في حديث طويل انه دخل على ابي الحسن موسى عليه السلام قال فاذا انا بغلام اسود بيده مقص
يأخذ من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود والعرنين طرف الانف على ما قيل لكن عن البشرى ان ما ذهب اليه السيد ضعيف لافتقاره الى الهيئة موضع
للسجود ذي هبوط وارتفاع لانخفاض هذا الطرف غالبا وهو تم اجماعا فالقول به تحكم شديد وقد يدفعه ما في كشف اللثام من ان السجود على الانف
من التربة الشريفة او غيرها يسهل الخطب وان كان فيه ان تعارف الحادث وكيف كان فلا ارغام الا بوضعه على الرغام بالفتح وهو التراب لكن الظاهر
تأدي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه لاطلاق بعض النصوص وعمومها واحتمال تنزيلها على افضل ما يسجد عليه لا داعي له كاحتمال تعدد المستحب الارغام
والسجود على الانف فالثاني يتأدى بجميع ما يصح السجود عليه والاول يختص بالتراب لكن يتأدى سابقه به او ان الارغام مطلق المماسة والوضع بخلاف الثاني
فلا بد فيه من اعتماد في الجملة اذ التتبع في النصوص وان وقع في بعضها لفظ السجود على الانف يرشد الى اتحادهما وانه هو المراد من الارغام كما انه هو المراد مما مضى
الى اصالة عدم التعدد وعدم معروفيته بين الاصحاب نعم حكي عن الشهيد في النفلية انه عدهما وتبعه بعض من تأخر عنه كالبهائي في الاستاد الاكبر مع ان
الشهيد في غيرها الاتحاد وهو الاقوى والا فلو اخذ بما في النصوص من التعبير ولم يجعل المراد واحدا لكان الظاهر التثليث الارغام والسجود والاصابة لا التثنية كما
لا يخفى كاحتمال اعتبار مساواة الانف للجبهة في تحقق فضيلة الارغام فلا يجزي لو وضع الجبهة على نبات مثلا والانف على ارض فضلا عن العكس تمسكا بظاهر
الخبرين السابقين المبنيين على الغالب فلا يصلحان حجة لذلك كاطلاق لفظ السجود في آخر فلا يصلح حجة لاحتمال اشتراط السجود عليه وان لم يكن على ما
يصح السجود عليه خصوصا بعد نفي الاجزاء في الخبرين السابقين فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يدعو ايضا في السجود قبل التسبيح باجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى
وينبغي ان يكون بما رواه في الحسن وان كان في المتن وغيره ممن اطلق كاطلاقه عدم اختصاص الفضل بذلك وهو جيد لاطلاق الامر بالدعاء للدنيا والاخرة بناء
على عدم تنزيل المطلق على المقيد في المندوبات وانه مستحب في مستحب والا فاستحباب الدعاء في نفسه لا يقتضي الاستحباب في الموضع الخاص من الصلاة الا على وجه ذكرناه سابقا
من ان مقتضى التعميم لسائر الاحوال يندرج فيه حال الصلاة فلعل المصنف وغيره ممن اطلق ارادوا بذلك الا انهم يريدون المنقول فينبغي المحافظة عليه مع عدم
ارادة الوظيفة الخاصة وهو الذي في حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا سجدت فقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي
خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين وفي الذكرى وان قال خلقه وصوره كان حسنا بل عن فلاح السائل روايته عن الكليني بدل سجد وجهي سجد لك سمعي وبصري
وشعري وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين وقيل وهو موافق لما في المصباح والنفلية
الا ان فيهما تقديم الفاني على البالي وقد يستحب ايضا ان يزيد على التسبيح التام الواحدة بما يتيسر من التثليث او التسبيع نحو ما مر في الركوع وكان عليه ان يذكر كما ذكر
فيه لعدم الفرق بينهما في ذلك كما لا يخفى وكذا يستحب ايضا ان يدعو بين السجدتين ونسبه في المعتبر والمنتهى الى فتوى الاصحاب وجماعة اهل العلم وفي الذكرى الاجماع عليه
وفي النفلية ان افضله استغفر الله ربي واتوب اليه وفي شرحها انه رواه حماد ولكن في بعض نسخ التهذيب بخط الشيخ لفظ ربي بعد استغفر الله ونسبه المصنف في الذكرى والمحقق في المعتبر
ومنها وشرحها ايضا ان يوقف لذلك الفضل اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي الذكرى عن
الكاتب اسقاط تبارك الى آخره وزيادة قد سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو الذي رواه الحلبي في المصباح اللهم اغفر لي وارحمني واجرني
واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير وفي خبر الفضيل بن يسار اللهم اعف عني واغفر لي وارحمني واجرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير ولعل الجمع بين
الاستغفار السابق وغيره لا بأس به بل يرجحان لكن هذه النصوص جميعها كما ترى لا اطلاق فيها بالدعاء المناسب لاطلاق المصنف في ذلك لعله بناء على الرجحان
او يريد بالمأثور وان اختلف فيها يومي اليه ارادة مطلق الدعاء او ان الامر بالدعاء ولو مقيدا يقتضي مشروعية المطلق بالخصوص كما سمعناه من بعض مشايخنا وفيه
بحث واضح وكذا يستحب ان يقعد متوركا بينهما اجماعا في المحكي عن الذكرى وفعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد فانه قعد بينهما على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن
على بطن قدمه الايسر وما في خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب عن الصادق عليه السلام ولا تقعى بين اصابعك لا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك
في الصلاة يجب طرحه او حمله على ارادة غير ذلك من التورك لضرورة معلومية استحباب التورك في الجملة في الصلاة فلتخرج من الشواذ وعلى كل حال فالصفة
المزبورة قد ترجع الى ما في صحيح زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك
اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض الحديث وهو الذي فسره به الشيخ وسائر من تأخر عنه الا من شذ فانهم
قالوا يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى بل
قد يرجع اليه ما عن المقنعة وجمل السيد والمراسم من الجلوس متمكنا على الارض قد خفض فخذه اليسرى عليها ورفع فخذه اليمنى عنها وكان هذا هو حقيقة
التورك وتلك امور زائدة عليه يستحب فعلها حالة الجلوس بل مما عن الوسيلة من الجلوس على فخذه الايسر ووضع ظاهر القدم اليمنى على باطن
اليسرى بل وما عن مصباح المرتضى وان عده مخالفا انه قال انه يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف

كتاب الصلوة

ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة ضرورة لزوم كيفية المكث وضع الفخذ على عرقوبه الايسر كما اعترف به في كشف اللثام وكذا ما في الحكم
عن شرح من انه يجلس ماساً بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعاً فخذه اليمنى عنها جاعلاً بطن ساقه الايمن على بطن رجله اليسرى وظاهر ما باشر
على الارض وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر الى اخر كلام المرتضى بل وما في الغنية يجلس حال التشهد متوركاً على وركه الايسر مع وضع فخذه ووضع ظاهر قدمه
اليمنى على باطن قدمه اليسرى وزيادة بعض الاشياء في بعض هذه التفاسير لعله لارادة الاحوال في نفس كيفيته منها بل من المحتمل ارادة الاستحباب المستقل في
الجلسة اذ الظاهر ان حقيقة الجلوس على الورك ولعله لذا اطلق المص ولم يخصه بالايسر فيكون ح ما ورد من الكيفية الخاصة مستحباً في مستحب وفي وجه لو كان
هنا امر مطلق به في خبر ابي بصير عن الصادق ع اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك ولم اعثر على نص مطلق في التورك بل لم اعثر
على هذه اللفظة في نصوصنا وكان الاصحاب عبروا بما في النص من صفته معناها لكن لا يخفى عليك قصور دلالتها على جميع ما في النص من وضع قدم اليمنى في بطن
اليسرى ونصب لابهامها ونحوهما ولعلهم عبروا به لكونه الاصل في الارادة وعدم مدخلية هذه الامور في حقيقته وان كان الغرض الكامل من الجلوس المتورك
مع اضافة هذه الامور فلا يبعد في ذلك خلافاً منهم في كيفية التورك نعم حكي عن الاسكافي انه وضع الاليتين على بطن القدمين وعن الحسن ابن عقيل انه نصب
طرف الابهام اليمنى على الارض وهما مع عدم مساعدة مادة اللفظ لهما لا دليل على ما ذكراه مع انه يمكن ذكر الثاني منهما بعض ما سمعته فيما تقدم كتفسير اهل
اللغة اللفظ بالاعم كما انه قيل يمكن ارادة الاول نفس الجواز وانه غير الكيفية المكرهة اذ المحكي عنه في كرى انه ذكر ذلك في الجلوس بين السجدتين وانه
للتورك والافضل عنده في التشهد على ما حكاه عنه فيها ايضاً بان يلزق اليتيه جميعاً ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو
كان في طين ويجعل بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض
وباقي اصابعها عالياً عليها وان يستقبل بركبتيه جميعاً القبلة قال في كرى ويقرب منه قول المرتضى فتامل جيداً هذا وفي الغنية في المقام انه يرد رجله اليمنى الى
خلفه اذا جلس كانه مخالف في استحباب التورك والصحيح حجة عليه وربما يستفاد من اطلاق المتن استحبابه ايضاً في جلسة الاستراحة بل صرح به في الحدائق بل ظاهره
فيها انه مفروغ منه وانه كغيره مما يستحب فيه التورك كما ان ظاهر غيره استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة من غير فرق بين جلوس التشهد وغيره او انه
على هيئة واحدة ولعله لذا استدل بعضهم بصحيح التشهد على المقام في اصل التورك او كيفيته او لاشتمال الصحيح المزبور على التعليل للنهي عن الاقعاء وغيره في حال
التشهد بما يعم سائر جلوس الصلوة كما في فيتعين التورك ح في جميع الجلوس ويؤيده انه المستفاد من خبر ابي بصير السابق الامر بالجلوس في الصلوة على الايسر منضماً
الى خبر سعد بن عبد الله قال لابي جعفر بن محمد اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندا فقال اقعد على اليتيك وان كنت في الطين ضرورة
كون مجموعهما حقيقة التورك نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الجلوس الاول المسجد فانه لا تورك فيه اتفاقاً كما تسمعه من كشف اللثام ولعله لعدم الوظيفة فيه
بل اقتصارا انه يجوز الجلوس قبله مع ان المتعارف عدمه صحة منه للظهر لك قوة التعميم في استحباب التورك في كل جلوس مما مر في الصلوة مخصوصاً بعد التسامح
في السنن لكن الانصاف ان دعوى الاجماع عليه لا تخ من بحث لما عرفته من الخلاف بين السجدتين فضلاً عما بعدهما الذي قد يظهر من تقييد بعضهم له بالبينية عدمه
فيها بل لعله مراد المصابيح بقرينة التخيير جلسة الاستراحة عنه وانصاف الحكم البينية هذا كله في الرجل اما المرأة فلا يستحب لها التورك كما نص عليه غير واحد
بل المعروف في الفتاوى حتى حكي في الغنية الاجماع عليه بل ان جلوسها على اليتيها مع ضم فخذيها ورفع ركبتيها وساقيها عن الارض ووضع قدميها على الارض
والاصل فيه صحيح زرارة قال اذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يجلس الرجل الى ان قال فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض قال في كرى
ولفظ ليس موجود في وفي فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وهو سهو من الناسخ في هذا السهو في النصابيح كالنهاية للشيخ وغيرها ثم قال وهو كما
لا يطابق المنقول في لا يطابق المعنى لان جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك وفي
المحكي عن كشف اللثام قد يراد تقعد الرجل للجلوس الذي لا تورك فيه اتفاقاً وهو كما ترى ولعل حمله على جلوس الرجل المصلي قاعدا اولى وعن بعض نسخ العلل
موافقة التهذيب وفي خبر فيها مسنداً الى ابي جعفر وكذا يستحب ان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً ليستريح ولذا سميت بجلسة الاستراحة واستحبابها هو المشهور بين
الاصحاب بل في المحكي انه مذهب علمائنا الا السيد المرتضى وفي المعتبر نسبه الى اكثر اهل العلم بل عن كشف الحق والتلخيص الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة في نفي
الوجوب بعد الاصل وموثق زرارة رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤوسهما نهضا ولم يجلسا وخبر رحيم قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك اذا
اذا رفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون وفي كرى انه
صريح في المطلوب وفيه انه لا يوهمنا يدل على المنع من الجلسة لا انا نقول لو كانت مكروهة لما فعلها الامام وانما ارادة لا تفعلوا كلما تشاهدوني على طرفي
الوجوب ويؤيده قوله ولكن اصنعوا ما تؤمرون والامر انما هو للوجوب بل قد يفوح النكتة من خبر الاصبغ عن علي ع قال كان اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن
ثم يقوم فقيل له كان ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤوسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما تنهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من
توقير الصلوة منضماً الى التعليل فاما الى خبر حماد المشتمل على دقائق المندوبات فضلاً عن الواجبات خلافاً للمرتضى فاوجبها مدعياً فيما حكي من انتصاره
وناصرياته الاجماع عليه بل هو مقتضى ما عن معقد اجماع ابي المكارم وجوب الطمأنينة بعد رفع الراس قائماً او جالساً بل قيل يلوح الوجوب ايضاً من خلاف الحسن ثم
وقد يعل المحكي عن الاسكافي ايضاً حيث قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس اليتاه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك
ضرورة ظهور في فراغ الجلسة بل في لما النهوض لزم اليتيه الارض ثم ينهض معتمداً على يديه بل وعلي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة والحاصل
صريحاً في الحدائق وما في كشف اللثام ولعله للاجماعات السابقة والامر بها في موثق ابي بصير عن الصادق ع اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى
فاستو جالساً ثم قم وفي المروي عن كتاب تحية الديلمي عن ابي الحسن ع اذا رفعت راسك من اخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة الى ان قال لا تطيش من سجودك

كما يظهر

كما يطيش هؤلاء الاثنا عشر في صلواتهم وفي المروي عن الخصال باسناده الى علي عليه السلام قال ليخشع الرجل في صلاته فان من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه فلا يعبث بشيء اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا الحديث وفي خبر المعراج المروي عن العلل بسند جيد الى ان قال فنظرت الى شيء ذهب منه عقلي فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رأيت فقلتها سبعا فرجعت الى نفسي كلما قلت واحدة منها تجلى عني الغشي فقعدت فصار السجود فيه سبحان ربي الاعلى وبحمده وصارت القعدة بين السجدتين استراحة من الغشي وعلو ما رأيت فالهمني ربي عز وجل وطالبتني نفسي ان ارفع رأسي فرفعت فنظرت الى ذلك العلو فغشي علي فخررت لوجهي واستقبلت الارض بوجهي ويدي وقلت سبحان ربي الاعلى وبحمده فقلتها سبعا ثم رفعت رأسي فقعدت قبل القيام لاثني النظر في العلو فمن اجل ذلك صارت سجدتين وركعة ومن اجل ذلك صار القعود قبل القيام قعدة خفيفة ثم قمت الى آخره وفي خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السلام هكذا كان يفعل مضافا الى خبر عبد الحميد بن عواض عن الصادق عليه السلام قال رأيته اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم الى غير ذلك مع امكان المناقشة في اجماعي الندب بامكان ارادة اصل الرجحان الذي لا اشكال فيه .. فلاحظ ان التأسي منها ما قال بعض المتبحرين اني لم اجد في الخلاف وفي موثق زرارة بلحاظ النقل والتقية والعذر وفي خبر رحيم ظهور ارادة التقية منه على نحو ما ينقل الى خلق يفعلون مثله فهذا القول التقية بل اصنعوا ما تؤمرون ولو بهاتا فانا اعلم منكم بصلاحكم ومنع ظهور خبر الاصبغ في الندب فان علي عليه السلام تعليل توقير الصلاة ولعل خلو حماد عنها في بادئ النظر والابعد التي بينهم بمنزلة الذي لا يفعل ذلك او انه لغفلة من حماد ومن ذلك كله كان الجلوس احوط وان كان عدم الوجوب ولو لامكان النظر في شيء مما ما ذكرناه لم يبق اطلاق الصلاة بلا معارض وكذا يستحب ان يدعو بالمأثور فيما ستسمعه في النصوص عند النهوض للقيام من الجلوس المتعقب للسجود انكارا كما هو المعروف بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم بل في كشف اللثام نسبته الى فتاوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لقول الصادق عليه السلام لابي بصير في الخبر المتقدم انفا اذا رفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك بل يؤذن بلد شهادة على ما رواه رفاعة في الصحيح عنه ايضا كان علي عليه السلام اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى ارادة النهوض من القيام في صحيح ابي بكر الحضرمي اذا قمت من الركعتين الاولتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك بل وعلى محل القول خبر سعد الجلاب المروي عن المستطرفات نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا كان امير المؤمنين عليه السلام يبرأ من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى المراد من القيام في صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا جلست في الركعتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ضرورة ارادة عدم قول ذلك بعد القيام للقطع بعدمه نصا وفتوى فلابد من حمله على ما هو الاقرب اليه من الشروع في مقدماته والنهوض لخصوص بعد النصوص السابقة ونحوه صحيح يكشف المراد مما في صحيحه الاخر عنه عليه السلام اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد لقصد القيام من السجود على الشروع فيه والنهوض وان كان بعد الجلوس فضلا عن نحوها وكذا صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وخبره الاخر المروي عن مستطرفات نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا الى الصادق عليه السلام ايضا اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد واركع واسجد فما عساه يظهر من اولهما وغيره بل في كشف اللثام انه قد يوهمه المعتبر من قول ذلك حال الجلوس لا النهوض ضعيف جدا واضعف منه الاستدلال عليه بارادة الجلوس من القيام من السجود في صحيحي ابن مسلم وابن سنان ضرورة بعدهما اذ ذلك بل المراد منهما ما قلناه او اذا لم يجلس جلسة الاستراحة ومن هنا قد استدل بهما وبصحيح ابن مسلم الاخير على القول عند الاخذ في القيام بعد ان حكاه عن الصدوقين والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة وظاهر الشيخ مقابلا للقول المزبور حال الجلوس لكن في جامع المقاصد بعد ان حكى ذلك عنهما قال وكانه يريد بالاخذ بالقيام الاخذ في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من العبارة والا لم يكن للروايتين عليه دلالة قلت ان هذا هو مراد المصنف هنا كما في غيره من هذا الكتاب وغيره اولا انك قد عرفت ضعف الاستدلال بهما على التقدير المزبور وثانيا انه لا يوافق ذلك ما حكاه في مختصره من ان المحكي من عبارة بعضهم كالصريح في ارادة النهوض من الجلوس بل ولا استدلال لم يعد ذلك الجبر وفاعله الاعلى وجه لا يخلو من تكلف وثالثا ان ما ذكره ناسبا له الى الفاضل يرجع الى قول ثالث لا اظن احدا يوافقه عليه لا هو كما حكاه عنه مختار الرضي وغيره من كتبه فالاولى حمل قوله عند القيام على من الجلوس كما في كشف اللثام ناسبا له الى الاخبار والفتاوى نعم قد يوهم المعتبر قوله في الجلوس ثم قال ولعله غير مراد له قلت وكذا المنتهى خصوصا بعد قوله بهما كما قيل وبحث التشهد اذا قام من التشهد الاول لم يقم بالتكبير واقتصر على قوله بحول الله وقوته الى آخره اللهم الا ان يفرق بينهما لمقارنته للقيام من الجلوس كما يومي اليه استدلال المنتهى على القول عقيب الجلوس بانه حال في الصلاة فلا يخلو من الذكر وبصحيح ابن سنان وكيف كان فظاهر هذه النصوص بل كاد يكون صريحها كما اعترف في عدم تكبير الصلاة وعدم التكبير للقيام وبها يخرج عما دل على شرعيته لكل حال ينتقل اليها من حالة اخرى في الصلاة خلافا للمفيد فقال يقوم بالتكبير من التشهد الاول وهو ضعيف وفي الذكرى لا نعلم له ماخذا لكن في المروي عن احتجاج الطبرسي من جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الامر عليه السلام يسأله بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فكتب عليه السلام الجواب فيه حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبأيهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وكذا يستحب ان يعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه عند جميع علمائنا في جامع المقاصد الاصحاب في بل في كل من يحفظ عنه العلم على ان هذه الكيفية مستحبة ويجوز خلافها كما عن صريح كره وفي المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم رأيت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه مضافا الى صحيح ابي بكر الحضرمي المتقدم انفا بل الظاهر كما صرح به الفاضل وغيره استحباب ان تكون الاصابع مبسوطة غير مضمومة كالذي يعجن لقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي اذا سجد الرجل

كتاب الصلوة

ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض ومنه يعلم ما في المحكي عن العماني من انه اذا اراد النهوض الزم اليتيه
الارض ثم نهض معتمدا على يديه ويمكن ارادته بذلك الكناية عن جلسة الاستراحة كما حكاها عنه هنالك فلا يكون مخالفا وعن النفلية وشرحها انه يستحب جعل
اليدين اخرا ما يرفع ولعله الظاهر من الفتاوى وفي النصوص في الاعتماد عليهما عند النهوض القاضي بتاخيرهما نعم قد يتوقف في المراد بسبق الركبتين هل هو للبدن
خاصة كما هو ظاهر الخبر السابق او بجميع البدن ولعل المستفاد من مجموع خبري الحلبي وابن سنان الثاني والامر سهل لكن كان ينبغي جعل العجن من المكروه المنهي عنه
في الخبر السابق كما بنا فيه منصبا البسط الى غير ذلك مما تقدم في كتابنا الذي يفيد بها النصوص وان اقتصر المص منها على ما عرفت كما انه اقتصر على مكروه واحد من المكروهات
فقال ويكره الاقعاء بين السجدتين وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام وكذا في الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يقعى بين السجدتين بل روى الشيخ في الاستبصار باسناده
عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين اقعاء الكلب لعله لذا حكاه في المعتبر عن الاولين لكن في نسخ الوافي الصحيح يكون من المعتبر
كان الاولى على التقدير الاول حكايته عن الثالث ايضا لان رواية نفي الباس عن ذلك في الصحيح الاتي قرينة على ارادة الكراهة من النهي فيهما وكيف كان فلا ريب
في الكراهة لقول الصادق في موثق ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء المحمول على ذلك للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة ان لم يكن اجماعا بل حكي الاجماع عليه
بقوله في صحيح الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين وبقول الباقر في خبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز لا باس بالاقعاء فيما
بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والمروي عن معاني الاخبار بسنده الى عمرو بن جميع عن الصادق لا باس بالاقعاء
في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في
موضع التشهد الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه فاما الاكل مقعيا فلا باس به لان
رسول الله قد اكل مقعيا ولعل الجميع من الخبر وان حكاه في الذكرى عن الصدوق لكن نقلناه بتمامه لتضمنه الروايات فقد يكون غيره ضمنوه هذا الخبر وفي الفقيه
حكاه عنه منها ويحمل النهي الثاني معه وقوله فتجاف في معنى تغليظ الاقعاء وعلى كل حال فهو شاهد لرفع الحرمة وموجب لحمل النهي المزبور على الكراهة نعم لا ينبغي
قصره على ما بين السجدتين اذ كما صدق النهي عنه بينهما فالحال على ذلك كذلك صدق النهي عنه مطلقا في خبر ابي بصير عن الصادق لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي
مرسل حريز عن الباقر كما في موضع من الوسائل ولا تقع على قدميك وصحيح زرارة عنه اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت
عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يفرج البعير ولا تقع
على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا الحديث بناء على ارادة الاقعاء منه لا الوقوع على القدمين
وكذا وقع النهي في التشهدين في الخبر المزبور وفي صحيح زرارة عن الباقر واذا قعدت في تشهدك الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون
قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء بل لعل التعليل فيه خصوصا قوله ولا تكون قاعدا على الارض جار في الجميع ان لم نقل
ان المراد مطلق القعود في الصلوة ويقوى الفرق فيما بين السجدتين وجلسة الاستراحة وبين التشهد بالقصر فلا ينافي والطول فينافي خصوصا بعد ملاحظة
التعليلين الاخيرين وقد سمعت ما في خبر المستطرفات ولعله منه ومن هذا التعليل المناسب للكراهة دون الحرمة واطلاق معقد اجماع الخلاف على الكراهة
كما تسمعه مال الى ظهور صحيح زرارة السابق في ذلك من وجوه يجب ارادة شدة الكراهة من نفي الجواز المروي عن معاني الاخبار خصوصا بعد قصوره عن افادة الحرمة
من وجوه بل هو ليس من كلام الامام على الاحتمال بين الناجين فلم يبق الا النهي في صحيح زرارة السابق المنهي عنه الكراهة بقرينة سابقه ولاحقه فضلا عن القرائن
الخارجية فالقول بحرمته في التشهدين تبعا لظاهر الفقيه والمحكي عن غيره من نفي الجواز في غاية الضعف وقد يحمل ما فيما حكي عنه على ارادة شدة الكراهة
كالقول بنفي كراهته بين السجدتين كما عساه يظهر من الفقيه والمحكي عن غيره وعلم الهدى بل قد يظهر من الثاني نفيها في جلسة الاستراحة ايضا كما عساه يوهمه ايضا الاقتصار
على كراهته في التشهد وبين السجدتين في المحكي عن ابني حمزة وادريس وسعيد مع ان الموجود في موضع من الاول هو يجوز الاقعاء بين السجدتين وان كان التورك
افضل فقد يريد الاعم من الكراهة خصوصا وقد قال في موضع اخر منه في سنن التروك ولا يقع بين السجدتين في الظاهر ارادة الكراهة منه والثاني انما قال لا باس به
بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة وقد يريد الاعم ايضا والاقتصار على البعض لا يدل على نفي الغير والثالث انما قال لا باس ان
يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين وهو كالسابق في احتمال الاعم خصوصا وعبارته كالفقيه لتعبيره بمضمون النصوص وانا لم نقصدهما بالمقصود منها فلعل وفي
ارادة ذلك في النص ويجري في عبارة الرابع فلا قائل حينئذ صريحا بنفيها اصلا وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه واضعف منه نفيها عن التشهد وغيره مما عدا
بين السجدتين كما عساه يوهمه المحكي عن الاكثر من الاقتصار عليها بينهما اذ قد عرفت مما قدمنا ان الاولى تعميم الكراهة لسائر افراد الجلوس في الصلوة وفاقا لصريح
المحقق الثاني وغيره وظاهر الفاضل وغيره ممن اطلق كراهته كالشيخ فيما حكي من خلافه مدعيا الاجماع عليه وغيره بل حكي عن صريح المقنع ايضا بل في
مجمع البرهان ان العلة المذكورة في التشهد جارية في غيره وكانه اجماع لكن في المعتبر مما تقدم سابقا من الاطلاق وغيره الذي لا يبعد دعوى حصول النهي عنه بين
السجدتين يكون مع الحمل عليه كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فالمراد بالاقعاء المبحوث عنه عندنا وعند الجمهور وضع الاليتين على العقبين معتمدا على صدور القدمين
كما نص عليه في المعتبر والذكرى وكشف الالتباس وحاشية نسبته الى الفقهاء بل في ظاهر الحدائق وصريحها كما عن البحار الاجماع عليه بل هو ايضا ظاهر
جامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرهما بل نسبه اهل اللغة الى الفقهاء فضلا عنهم قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي
عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه و
يضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين نعم لم يذكر الاعتماد على صدور القدمين فيما نسبه اليهم ولعله لذا قال
في المحكي عن الطالب ان لفظ من كلام اكثر العامة ان الاقعاء الجلوس على العقبين مطلقا لكن قد يقوى انه يلزم الاعتماد على صدور القدمين كما اعترف به في كشف اللثام



والمحكي عن البحار قال في الاخير لعل مرادهم المعنى الذي اتفق عليه اصحابنا الان الجلوس على العقبين حينئذ لا يتحقق الا بهذا الوجه فانه اذا جعل ظاهر قدميه على
الارض يقع الجلوس على بطن الاليتين لا على العقبين قلت هو المناسب لما ورد في اخبارنا الذي يحتمل ان يكون هو مستند الاصحاب في ذلك من النهي عن الاقعاء
على القدمين ضرورة توقف القعود حينئذ على ذلك في الاكتفاء على بعض القدمين ولعل الاصحاب من ذلك فهموا ارادة هذا المعنى من الاقعاء عرفه عنه
صدق الاقعاء على القدمين على المعنى اللغوي لان المقعوين الذين هما اصل الفخذين على الارض فيه مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة من التعليل بالتأذي في
عدم الصبر للتشهد والدعاء وعدم القعود على الارض في القعود بعضه على بعض مما لا ينطبق على شيء من معاني الاقعاء اللغوي الذي قد سمعت انه وضع الاليتين على
الارض مع نصب الفخذين والساقين وربما زيد فيه وضع اليدين مع ذلك كما عن بعض والمصباح المنير وسمعته عن المغرب بل عن الراوندي في حل المعقود من الجمل والعقود
ان الاقعاء بين السجدتين هو ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو غريب لا يوافق اللغة ولا الفقهاء وان كان هو مكروها ايضا لما سمعته
سابقا من النص الدال على انه نقص في الصلاة وقيل عن العامة رواية عن ابن عمر انه كان يقعي في الصلاة بمعنى انه يضع يديه على الارض فلا يرفعهما حتى يقضي السجود
ونحوه في الغريبين ما عن بعض علمائنا من اعتبار هذا الوضع ايضا مع الجلوس على العقبين في المراد من الاقعاء هنا وعبارات الاصحاب تشهد بخلافه وعلى كل
حال فالمعروف من الاقعاء في اللغة ما عرفت الذي يرجع ما عن القاموس وغيره من انه التساند الى ما وراءه كما اومى اليه في الصحاح فقد عرفت ان تلك الاشارات
في النصوص لا تنطبق عليه بل قد سمعت ما في المروي عن معاني الاخبار بناء على ان الجميع من الخبر ويؤيده مع ذلك ان ظاهر الاشارات بعده النصوص الى ما تفعله
العامة وعند جماعة منهم انه سنة وقال في المحكي عن شرح صحيح مسلم اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان احدهما انه سنة وفي حديث اخر النهي عنه وقد اختلف
العلماء في حكمه وتفسيره اختلافا كثيرا والصواب الذي لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء
الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد النهي عنه والنوع الثاني
ان يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس جماعة
من المحققين عليه منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قلت هو الذي يستعملونه الان فهو
المناسب لبيان حكمه بالنهي عنه والا فاقل ما يفعله احد على انه هو جلوس القرفصاء التي هي احدى جلسات النبي صلى الله عليه وآله وافضل الاحوال في النافلة وغيرها مما يصلى
من جلوس وافضل جلوس المرأة فيوجب القطع من جميع ذلك ان المراد هنا بالاقعاء ما سمعته من الاصحاب لا اللغوي ولا ينافيه ما في صحيح الثلاثة من التشبيه باقعاء الكلب
اذ هو مع انه عبارة لهم لا من المعصوم في احد الوجهين في هذه الكيفية شبيهة باقعاء الكلب ايضا ولذا حكي عن المبسوط تفسيره بذلك قال كما يقعي الكلب لانهما معا لا
ينطبقان على اقعاء الكلب ضرورة انه افترش ساقيه وفخذيه كما في كشف اللثام بخلاف الرجل فانه ينصبهما ولعله لذا التزم بعضهم مع ذلك وضع اليدين في الارض
لتحصيل المشابهة له على ان حمل خصوص هذا الصحيح على ذلك فيكون مكروها كالاقعاء بالمعنى المعروف لا يقتضي حمل الجميع على ذلك بعد ما عرفت كما انه لا ينافيه
ايضا عدم ذكر اهل اللغة له في تفسير الاقعاء بعد ان علم المراد منه بالقرائن المتقدمة اذ لا يقدح في معروفية الاقعاء الغير بخلافه على انه قد تتبع ذلك فان اصحابنا
ادرى باللغة من الذين صنفوا فيها وظاهرهم ثبوته فيها بالمعنى المزبور كما يومي اليه ما في المعتبر وغيره من نسبته الى اهل اللغة نصوا عليه بل في ان نسبته الى اقعاء الكلب هنا مع
ظاهر كشف اللثام ان الاقعاء في اللغة معنيان ما قاله هو والاقعاء من القعو وهو كما حكاه الازهري عن ابي العباس عن ابن الاعرابي اصل الفخذ فهو الجلوس على
القعوين اما بوضعهما على الارض ونصب الساقين والفخذين قريبا من اقعاء الكلب او الفرق انه يفترش الساقين والفخذين او بوضعهما على العقبين وهو المعروف عند
الفقهاء المنصوص عليه في خبري زرارة وحريز ومعاني الاخبار كما ان الاول عند اللغويين انتهى قلت لعله على هذا مبني من عمم الكراهة للاقعاء بمعنييه ضرورة
كونه حينئذ للقدر المشترك بين الفردين والنهي في خبر ابي بصير للطبيعة الشاملة لهما وافتى الاصحاب على هذا الفرد لانه هو الذي يستعمله العامة وغيرهم من
المستعجلين بخلاف نحو اقعاء الكلب الذي هو في غاية الصعوبة ولم يستعمله احد فلذا ناسب التنصيص على الاول دونه والا فالنهي مما يشملهما كما هو الاصل فيما
يتعقب النهي من الطبايع والنكرات خصوصا بعد التأكيد في الخبر المزبور نعم قد يمنع حينئذ اصل ذلك بملاحظة كلام اللغويين والفقهاء الظاهر في انهما معا في تباين المعنيين و
عدم الجامع بينهما وان لفظ الاقعاء اما من المشترك لفظا او من الحقيقة والمجاز فالطبيعة او النكرة المتعقبة للنهي انما تقتضي التعميم في افراد ذلك المعنى المراد لا المعنى الاخر
كما هو واضح ومن هنا قال في المحكي عن البحار ان المعنى المشهور بين اللغويين خلاف ما هو المستحب من التورك اما اثبات كراهته فمشكل لانه لا يدل على كراهته ظاهرا
الاخبار الاقعاء وهو ظاهر في معنى اخر مشهور بين الاصحاب وغاية فهمهم قلت هي مع القرائن السابقة التي ذكرناها على تعيين المراد من الاقعاء هنا في النصوص كافية
في نقض شهرة اللغويين لكن مع ذلك الاولى تركه كما ان الاولى ترك الجلوس على بطون القدمين بان يفترش ظاهرهما على الارض وان كان اثبات كراهته ايضا مشكلا
بل قد سمعت فيما تقدم عن ابن الجنيد استحبابه فيما بين السجدتين والاستناد في اثباتها الى ما يوهمه اطلاق كلام بعض اللغويين والمخالفين بعد ان عرفت التحقيق فيه وانها
عند الاصحاب لا تشمل ذلك في غاية الضعف كالاستناد الى نحو قوله ولا تقع على قدميك ولا على اليتيك والقعود على قدميك تحول للضرورة كون مورد الاول
لا القعود مطلقا والاستدلال به على ان الاقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد ايضا غايته قد عرفت ما فيه المراد بالثاني بقرينة التعليل بالاذية وعدم الصبر على الاتمام
ذلك وان كان يحتمل بالاقعاء المعنى المتعارف من حيث الاحتمال ارادة ما التهي عن ان يجعل باطن قدميه على الارض عند موضع اليتيه واقعاء فخذيه وركبتيه الى
ذقنه كما يفعله المسبوق والتعليل ينطبق عليه كمال الانطباق فهو غير الاقعاء اللغوي ضرورة عدم وضع الاليتين فيه على الارض ومنه يحصل الاذية ولعل
هذا هو مراد ابن الجنيد فيما حكي عنه من النهي عن القعود على مقدم رجليه واصابعهما لا الاقعاء اللغوي كما ظن لكن ومع هذا كله فالاحوط والاولى ترك
الجلوس على الوجوه الاربعة بل ربما احتمل النهي عن جميعها ان جاز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او المعنى الحقيقي والمجازي بل وان لم يجز لامكان عموم المجاز او
الاشتراك المعنوي فالاولى ترك الجميع خصوصا الذي لم يكن الجلوس فيه على الاليتين منها لظهور شدة طلب الشارع عدم اراده غيره قال الصادق عليه السلام في خبر سعيد بن عبد الله لما

كتاب الصلوة

مسئلة اذا صليت في المحمل او راكبا فاقعد على رحل البعير من اجل الندى اقعد على البيت ان كنت في الطين فكان صفو التأمل جلو مسئلة البيان البكر مفترشا الفخذ
وساقه البسرى بباعد عنه مفترشا سبا اللينين او بعيرا فاصبت فرتبه بالقعود عليهما بالاضافة بهما الى الارض منو وكا او عجز منوينا او لا ابرك الوكيف الشام والله اعلم
وقد تبين في ذلك شئ في المقام ما لا ينبغي ما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا خصوصا على حصر الكراهة فيما بين الحيوانين بالاشياء اللغوية دون المتعارف في المحلول ما هل
مسائل ثلاث الاولى في حصل به ما يمنع وضع مسمى الجبهة على الارض ونحوها مما يصح السجود عليه كالدمل والجرح ونحوهما اذا لم يستغرق الجبهة بل بقي منها
ما يحصل به وضع المسمى او مقدار الدرهم بناء على اعتباره وجب عليه ان يحفر حفيرة او مثله ليقع السليم منه على الارض بلا خلاف فيه بين العلماء كما في كشف اللثام
العلامة كما في منظومة الطباطبائي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لما ستعرف من عدم خلاف من ظاهر خلاف فيه في ذلك فكيف يعقل الخلاف فيه بعد فرض التمكن من الاتيان بالمامور
به على وجهه بجميع ما دل على وجوب وضع الجبهة بل الوضع في الخصوص خبر مصادف الذي رواه المشايخ الثلثة قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرآني ابو عبد الله
اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض
في المحكي عن فقه الرضا فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من
اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا
العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا الى اخر بعد ان ذكر منها ما يحصل الحفيرة قال هو قريب منه المروي في تفسير علي بن ابراهيم فيه انه سال عن مسألة الحفيرة كما سمعت
ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين الدمل وغيره ولا بين الحفيرة وغيرها مما يحصل به الواجب فيما يظهر من الاصحاب من الخلاف في الاول غير مراد او في غاية الضعف
كما ستعرف فان تعذر او وضع للاستيعاب ونحوه سجد على احد الجبينين اجماعا صريحا في المحكي عن جامع المقاصد ومجمع البرهان وظاهرا في جامع المقاصد ومجمع البرهان والمحكي
عن تعليق النافع وفي الذخيرة وشرح المفاتيح للاستاذ الاكبر الظاهر انه لا خلاف فيه وفي الجامع ايضا المحكي عن ارشاد الجعفرية والروض انه لا خلاف في تقديمه على الجبهة
على الذقن وفي مجمع البرهان ان مرسل علي بن محمد الامر بالسجود على الذقن مقيد بتعذر الجبينين بالاجماع او الشهرة بل في الرياض بالنص والاجماع وفي المحكي عن الخلاف
الاجماع على انه اذا لم يتمكن على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه ولعل مراده ما لا ينافي الترتيب بل هو في مقابلة من انكر من العامة
السجود عليهما او على احدهما بحال من الاحوال التخيير بينهما اذ لم نعرفه لاحد ولا منا فضلا عن ان يكون اجماعا فما عن بعضهم من توهم الصدوقين الخلاف في الجبينين كما ظن في
كشف اللثام من اوبتره وجامع الشرائع وابن حمزة فلا بداية للجبينين على الجبهة بل ان تعذر انتقل الى الذقن وما هو اليه للاصل والاطلاق وخبر الذقن كما ستعرف في
عدم صلاحيته ما يقيد ومن نقل اجماع مع انه لم يذكر في الجميع قال فيها وموضع السجود من قصاص شعر الراس الى الجبهة اي شئ وقع منه على الارض اجزاه فان كان
هناك دمل او جرح لم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا وفي كريمة
قال في سنة نحو ذلك وفي المحكي عن جامع الشرائع فان كان في موضع سجوده دمل سجد على احد جانبيه فان تعذر فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز الظاهر ارادتهما
الجبينين من الجانبين لانهما المكتنفان بموضع السجود من الجبهة كما سمعت سابقا في تفسيرها فالضمير حينئذ راجع الى موضع السجود لان المراد احد جانبي الدمل
من الجبهة كما في الكشف حتى يكون الجبين منزلة الذكر فيهما فانه بعد ان حكى عن ذكرى بعد عبارة ط ان ذلك تصريح بعدم وجوب الحفر قال الا الامر كذلك اذ امكن السجود
بدونه على بعض الجبهة كما فرضنا الانهما اي الشيخ وابن سعيد انما امرا بالسجود على جانبيه اي جانبي الدمل من الجبهة وكذا بهما لا بالسجود على احد جانبي الدمل من الجبهة ان
امكن بالحفر او بغيره والا سجد على الذقن من غير تجويز للجبينين ثم خير بعدم معروفية التعبير بهذه العبارة عن مثل ذلك وقصورها عن ادائه وظهورها في انحنا
السجود على موضع السجود للدمل لا على بعضه على انه لا فائدة بذكره بعد ان قدم الاجزاء بوقوع شئ منه على الارض كما انه لا فائدة بذكر جواز الحفر ح مع فرض
التمكن من السجود على احد جانبي الدمل نعم قد يتوهم خلافه في الحفيرة ولما كان الخلاف فيها في غاية الضعف لا يناسب وقوعه من اعاظم الطلبة فضلا عن شيخ الطائفة
وجب حمل عبارتهما اما على ارادة الوجوب من الجواز اذ الوضع توقف في وقوع السليم عليه او ارادته بيان جواز ذلك تخييرا مع فرض عدم التوقف او اراده بيان حكم
وهو التخيير في صورة تعذر الجبهة والجبينين الاستيعاب ونحوه بين وضع الذقن وبين حفر حفيرة يضع فيها الدمل وان لم يماس شيئا من الارض تحصيلا لهيئة السجود
الاختياري لان اصل الوضع واجب في السجود وقد تعذر فلا يسقط غيره فالجمع بين ذلك وبين الخبر جمع بين وضع الذقن وبينه بل لولا الخبر المزبور كان هو المتجه في القواعد
ولعله لذا وجب تقديمه ابن حمزة على الذقن لكنا في ذكرى يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه بناء على ارادة الجبينين من جانبيها
اي الجبهة فما في الكشف بعد ان عرف ان المراد جانبا الجبهة من انهما قدما السجود عليهما على الحفيرة ولم يكونا مرادان بريدا الجانبين منها الا الجبينين كما نرى لذا
ح لتقديمهما عليها ضرورة جواز عماوان تمكن من السجود عليها بدونها كما انه لا معنى لارادة الجانبين من الجبهة وعدا بالشئ ما يخرج عنه لكنه في جنبه كما هو واضح
فمن الغريب بعد ذلك هذا الفاضل مثل هذه الخرافات والذي الجاه الى ذلك محبته التفرد فيما اختاره من عدم بدلية الجبينين اصلا التي هي من القطعيات بين الاصحاب
ولم ينكر احد منهم فيها شكا ولا اشكالا لا حتى من عادته الوسوسة في القطعيات واما الصدوقان فقد قالا في الرسالة والمقنع ان ذا الدمل يحفر له حفرة وان من بجبهته
ما يمنعه سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوهما المحكي عن فقه الرضا الظاهر ارادتهما الجبينين
من القرنين بدليل تقييدهما بذلك الى الجبهة فيكون المراد بالقرن الطرف والناحية كما في قوله قرني شيطان وقوله يا علي ان لك بيتا في الجنة وانك ذو قرنيها ونحوهما
من الاستعمالات التي لا تعتبر بعد القرينة نعم قد يظن منهما اولى النظر الفرق بين الدمل وغيره مع انه بعد التأمل خصوصا في المحكي من فقه الرضا الذي هو واقعهما
التعبير غالبا بل الظاهر انهما البركة وذكرهما خصوص الحفر في الدمل للذكره بالخصوص في النصوص وهما من اهل الجمود عليها غالبا في التعبير فلاحظ وتأمل
ح نفي الخلاف عن ذلك كدعوى الاجماع ممن عرفت كما انه صح عدم نقل الخلاف في مسألة الحفيرة ايضا مع ان هذه العبارات بمرئى منهم فمن العجيب طعنه في الرياض تبعا
للذكرى والاستاذ الاكبر بالخلاف منهما في مسألة الحفيرة بل صرح بدعوى امكان تحصيل الاجماع في المقامين خصوصا بعد عدم ظهور خبر ولو اعلنه الثاني منهما

جانبيه او

او امارة ركنوا اليها وما ذاك الا لان الحكم قد استغنى بمعلوميته عن حفظ ما يجابه من الاخبار ككثير من المسائل الاجماعية التي لم يظهر لها مستند يعول عليه ولعلها
يذكرها بعض الاعتبارات التي يعلم من حال من يذكرها عدم الاعتماد عليها في ذلك كاستدلال المصنف في المقام بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل منها
مقامها ولان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى ونحوه الفاضل فيظن من يقف على ذلك ان هذا
هو المدرك في الحكم المزبور وكيف والمصنف قد صرح بعد ذلك بانه محض اعتبار بل المدرك معلومية الحكم وبداهته وكثيرا ما يقع في الفقه من هذا القبيل فيشتد
النكير عليهم من لا دربة له فقد خالط حب الانكار والتشنيع على مثل هؤلاء الاساطين كي يعد في سلكهم والفرض من بان انه ليس في ميدانهم وانه ممن يأتي بالاشياء التي
قد خفيت عليهم اجارنا الله من ذلك كله وان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ومكر الشيطان وان ضعف لكنه قد يرد عليه انه قد يستدل للمطلوب بما دل على
السجود على الجبهة بناء على شمولها للجبينين كما اوضحناه في باب التيمم وان التقييد بموضع خاص منها للاجماع او غيره في حال الاختيار فيبقى حال الاضطرار على
الاطلاق او بما دل على الاجتزاء في السجود بما بين قصاص الشعر الى الحاجبين من خبر زرارة وغيره من الاخبار المتقدمة سابقا في الجبهة بتقريب انه قد يقيد
بالموضع الخاص بالاجماع وغيره في حال الاختيار ولهذا نظائر كثيرة في الفقه مضى بعضها في الوضوء والتيمم ويأتي اخر مؤيدا ذلك كله بصدق اسم السجود لغة وشرعا
بل لعله قد يستدل ايضا بخبر مصادف المتقدم سابقا بتقريب ان مصادفا مع انه مولى الكاظم والصادق (ع) ومن المستبعد استمراره مدة كما يومي اليه قوله وكنت على السجود مرفقا
عن الجبهة على الجبينين برأيه من قبل نفسه على انه لما سأله الامام (ع) عن ذلك اجابه بأني غير مستطيع للسجود بالحال ومعناه انه كان غير مستطيع هكذا لحكمه ولم
ينكر عليه الامام (ع) استدلاله وانما حمله على طريق الاستطاعة لم يكن مصادف متنبها له فيقول لعله تقرير الامام (ع) اياه مع فرض عدم الطريق كما في المقام ويؤيده
امره له باستقبال ما مضى من صلواته والشك في عدم معذورية الجاهل بالحكم وان وافق فضلا عن المخالفة اذ على ما قلنا يكون عدم امره بالاعادة لعذر الجهل
بالحكم وانما كان قد زعم حصول شرط السجود على الجبينين بعدم استطاعة الجبهة لعدم تفطنه للحفيرة لا لعدم وجوبها عنده ومثله قد يتوهم عدم وجوب الاعادة
عليه فضلا عن القضاء لقاعدة الاجزاء كمن زعم عجزه عن الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه فتأمل جيدا وقد يستدل له ايضا بالموثق المروي في تفسير علي بن ابراهيم
عن ابي عبد الله (ع) سئل عن رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان
لم يقدر فعلى ذقنه قلت فعلى ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله ويخرون للاذقان سجدا بل قال وروي ايضا عن ابي جعفر الباقر (ع) الا ان المراد من الحاجب الجبين او هو
من المجازات التي يمكن دعوى استقباحها بل بعيده ايضا انه لا قرب منه للجبهة مكانا ولا معنى ولا تعارفا فلا يحسن الانتقال منها اليه بل لان المراد بما بين
طرف شعره الجبينان لا من الجبهة اذ لا ينافي سبب سؤال عمار السؤال عن مثل ذلك ضرورة انه مع التمكن من السجود عليها يجب خروج القرحة بنفسه [illegible] ويسقط
وبذلك يتضح حسن الجواب بالحاجب لفرض تعذر الجبينين اجمع الا انه لاعراض الاصحاب عن هذه المرتبة وجب طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله على ما اذا تمكن بذلك
للسجود على شيء من الجبينين لو المتصل بالحاجبين ثم جيد الى غير ذلك من الوجوه بناء على انه رواية ونحوه مما يجبر قصوره لو سلم بما عرفت بل لا يحتاج اليه ايضا
على حجية مطلق الظنون او وجوب الاحتياط في العبادة فمن العجيب ميل الفاضل الاصبهاني الى عدم بدليتهما اصعبهما مع انه من القائلين بوجوب الاحتياط كما
يومي اليه تصفح كتابه المزبور قال بعد حكاية ما سمعته من المعتبر وضعف الوجهين ظاهر مع انحراف الوجه بوضعهما عن القبلة وخلوهما عن نص او اجماع ولا يخفى عليك
ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه الا ما نبه ما رواه في [illegible] عن علي بن محمد باسناده سئل ابو عبد الله (ع) عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه
على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا ضرورة ارادة ما يعم الجبينين من الجبهة ولو لما سمعته والله اعلم وكيف كان فلا ترتيب بين الجبينين
للاصل وعدم التفضيل شيء مما ذكرناه ذلك الخصوص بعد عدم ارادة الجبينين من الحاجب في الموثق المزبور فليس [illegible] الا الرضوي المعتبر فيه بالقرن كالصدوق [illegible]
جبهته عندنا بل مقتضى اطلاق الموثق المزبور بناء على ما ذكرناه فيه كخصوص من الجبهة او يحدد به محل السجود عدم ذلك ولعله الى ذلك اشار في الذخيرة بالاستدلال
باطلاق الخبر فما عن الصدوق من الترتيب في غاية الضعف وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين ممن لا يبالي باعراض الاصحاب مع قوله بحجية الرضوي وتفسير الموثق
بارادة الجبين من الحاجب وعلى كل حال فان كان هناك مانع من السجود على شيء من الجبينين سجد على ذقنه بلا خلاف معتد به اجده فيه بل لا يبعد كونه اجماعيا كما
في مجمع البرهان لخبر محمد بن علي السابق المجبور بالشهرة العظيمة بل في المعتبر انه عليه العمل كما ان في الذكرى الاجماع على مضمونه وللموثق السابق ايضا بل هما معا كشفا عن دلالة الآية
ايضا على ذلك ان كان لولاهما لامكن المناقشة في استفادة هذا المعنى منها ضرورة ارادة الوجوه من الاذقان كما في تفسير القمي لانها اول ما يباشر الارض والخر
للاذقان سجدا على الوجوه لانه من المعلوم ارادة المدح بذلك لمن اوتي العلم من المؤمنين وسجودهم كان على الوجوه لعدم الاضطرار كما هو واضح ويمكن ان يكون قصد
ذلك من الامام تقريبا لكن على كل حال لا ينبغي التأمل في الحكم المزبور وتقديمه ظاهر الكتب عليه كما في عبارة الصدوقين لا يبعد ان يكون اشتباها من النساخ وقد
كونها لان في تعذر وضع ما يسجد عليه لا ما يسجد عليه بل المراد من حيث الوضع لعلة في محل السجود لا بسبب ما يسجد عليه من عدم الارض وحصول مانع منها او
ذلك فتلك مسألة اخرى يبحث الاصحاب عنها في غير المقام كما انهم يبحثون عن تعذر السجود بسبب عدم التمكن من تمام الانحناء ونحوه ولقد اجاد في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك
عن الصدوق قال انه لا يكاد يظهر له معنى محصل يتعين عليه غيره واما العبارات الاربعة السابقة فلا خلاف فيها بناء على ما فهمه كشف اللثام وبناء على ما ذكرناه يثبت
فيها لو للخبير في هذه المرتبة او على التعيين لكن الخبر المزبور حجة عليهم ايضا كما انه حجة على ما حكاه في كشف اللثام عن بعض الفقهاء من تقديم الانف على الذقن وقد عرفت
انه مما ضعف سنده بالاجماع والاعتضاد والمناقشة في الدلالة في الاول بانه كيف يكون اجماعا وهو مبني على الانتقال من الامر الى السجود على الذقن الا
القائلون بالحفيرة الا انه مع تعذرها فالجبينان ثم مع تعذرهما فالذقن فهو مرتبة ثالثة حتى الحاجة لذلك انما الا ما ترى ضرورة دخول الحفيرة في اصل السجود على
الجبهة وليست بدلا والا وارادة ما يشمل الجبينين من الجبهة لو لذلك ولا التلفيق وما كنا لنأمل منه وقوع هذا الشبهة بسبب هذه الامور الخبر ثبت عفا الله عنا وعنه وللمراد بالذقن
مجمع اللحيين في الظاهر اسم البشرة ولذا اوجب كشفه لسبب شيء منه المسجد مع التمكن بل في الشهيد في غيره ممن تأخر عنه ترده في ذلك بالاطلاق وظهور اطلاق الحال

بجبهته لا اطلاق في اللفظ بعد فرض وضعه المباشرة كالانف والجبهة وغيرها اللهم الا ان يدعى صدق اسم السجود على الذقن عرفا ولو مع الحاجب المزبور بخلاف
غيره من الحواجب الاختيارية وفيه بحث ولعل الاولى الاستدلال بقوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه بناء على عدم ارادة
خصوص الوضوء وان تضمنت حكمه بعد تعلك البناء على ابدال حرف الاستعلاء باللام كما هو احدى النسختين او الروايتين فيشكل الاجتزاء بما الا الشعر ابتداء لو اقتصر
الشعر بدلا شرعيا والله اعلم وكيف كان فان تعذر ذلك فقد صرح غير واحد بالاقتصار على الايماء ومرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن كما صرح به

كلام

العلامة الطباطبائي قال ثم الى الجبين ثم الذقن فلينتقل او الانحناء الممكن فوجهه قد عرفته سابقا بل لا يبعد جعل الحفيرة مع فرض نقصان الانحناء بما يزيد على
اللبنة لذلك ايضا بل انا امكن استقراره راسه على حواشيها وان لم يماس شيء من جبهته او جبينه شيئا حافظ عليه ثم يترتب الانحناء الا ان يصل الحد الايماء
ولذا قال العلامة الطباطبائي ومن وراء ذلك الايماء ولعل من وراءه وراء لكن لا ينبغي عدم ترك السجود على الانف او الحاجب مع فرض تمكنه لما عرفت هنا ايضا
وكشف الاستار هنا انه مما يرفع ما يسجد عليه حينئذ اصل البحث بعدد الملاقاة وليس هو من المسألة السابقة اللهم الا ان يوجبا التقريب اليه ولو بفعل الغير
وفيه بحث هذا كله في مانع الجبهة اما غيرها من المساجد فلا ريب في وجوب الحفيرة ونحوها ما يفرض توقف حصول مسماها عليه للقاعدة المقدمة فان لم يتمكن
صرح بعضهم كالعلامة الطباطبائي بعدم وجوب الانتقال الى الاقرب فالاقرب كان وجهه العمل باطلاق اليدين والرجلين مع فرض تيسرها نعم قد تقييدها البعض الخاص منها
على صورة الاختيار كما اشرنا اليه سابقا غير مرة بل اشرنا ايضا الى انه لا يسقط السجود على السنة الباقية بتعذر وضع الجبهة مع فرض التمكن من الصورة
واطلاق الادلة وعدم سقوط الميسور ولو فرض تعذرها حتى الاقرب فالاقرب بجميع السقوط للاصل لكن في المنظومة تبعا للمنتهى وجوب التقريب للمحال قال
والعذر ان كان بغيرها انتقل لاقرب فاقرب مما انفصل ثم الى التقريب المحل وليس فيما بعدها انتقل وهو لا يخلو من بحث اذ ما ذكرنا ان الانتقال منظور
منه ما اوجبه بعضهم من المحافظة على الست وان انتهى الامر الى الايماء بالراس او بالعين لما سمعته سابقا من ظهور الادلة في بدلية الايماء المزبور عن تمام السجود ولعله
الى هذا اشار العلامة الطباطبائي بقوله وتسقط الستة كلما انتهى في الجهة النقل بها للمنتهى ولو تعذر الايماء بالراس والعينين ففي قيام غيرهما من الاعضاء وجهان
جزم بالاول الاستاد في كشفه وظاهر الاصحاب الاجتزاء ولو فرض تعذر الجميع اكتفى بالاخطار وجريان الاقوال على لسانه كما ذكرناه في بحث القيام لعدم سقوط الصلاة بحال
والانتصار على الميسور لكن في كشف اللثام هنا احتمال سقوط الصلاة وجعل الاخطار احوط ولا ريب في ضعفه كما هو واضح ولو زال الالم بعد الذكر ففي لحاظ
وعدمه تبدلك وبناء على قاعدة الاجزاء نفسه خلاف في ذلك خصوصا في بعض افراد العذر والمتجه عليها اتمامه بعد الانتقال الى ما تمكن منه فتامل والله اعلم

في بيان كمية سجدات القرآن

المسألة الثانية سجدات القرآن عندنا خمس عشرة اربع منها واجبة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا وهي سجدة الم تنزيل المتصلة بقوله تعالى عند
قوله وهم لا يستكبرون كما في كرة والدعائم وحم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون على الاصح كما ستعرف والنجم عند قوله واعبدوا كما في الكتاب بل لا خلاف في غيرها
واقرأ باسم ربك عند قوله واسجد واقترب واحدى عشر مسنونة بلا خلاف اجده بيننا بل في ظاهر كرة وعن صريح جامع المقاصد الاجماع عليه بل في الثاني انه عليه اجماع الا
الا في موضعين ص والسجدة الثانية في الحج قلت اما ص فعند الشافعي انها سجدة شكر ليست من سجود التلاوة وبه قال احمد في احدى الروايتين وقال ابو حنيفة ومالك
وابو ثور واسحاق واحمد في الرواية الاخرى انها من عزائم السجود والحق خلافهما معا واما السجدة الثانية في الحج فعن ابي حنيفة ومالك انها ليست بسجدة لانه جمع فيها
بين الركوع والسجود فقال اركعوا واسجدوا كقوله لمريم واسجدي واركعي مع ان المحكي عن قول علي وعمر وابن عباس وابي الدرداء وابي موسى الاشعري انهم سجدوا بها
بل عن ابي اسحاق اني ادركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين وهذا اجماع كما في كرة وعلى كل حال فاجماع الفرقة الناجية معلوم على خلاف ذلك
وانها مسنونة في الاحد عشر وهي كما في كرة ودعائم الاسلام الاعراف عند قوله وله يسجدون والرعد عند قوله تعالى وظلالهم بالغدو والاصال والنحل
ويفعلون ما يؤمرون وبني اسرائيل يخرون للاذقان يبكون خشوعا ومريم خروا سجدا وبكيا والحج في موضعين يفعل ما يشاء وافعلوا الخير والفرقان وزادهم نفورا والنمل
النمل رب العرش العظيم وص وخر راكعا واناب كما في الدعائم خاصة واذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ولا يقدح في ذلك خلو ما وصل الينا من
النصوص عن التعرض لتفصيل هذه المندوبات فيها كما اعترف به في كشف اللثام قال اني لم اقف على نص مسند يعمل على استحباب السجود في الاحد عشر وان كان مقطوعا
به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع اذ الظاهر ان هذا من المواضع المستغنية بالوصول الى مرتبة القطع والمعلومية لتكررها من النبي والائمة والصحابة و
التابعين وتابعي التابعين عن النصوص بالخصوص كغيرها من الاحكام التي هي كذلك على ان اصل الاستحباب في غير الاربع ثابت في النصوص وان لم يذكر فيها
تفصيل ذلك ففي خبر ابي بصير منها قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن
انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ضرورة عدم ارادة الاباحة الخاصة من ذلك وفي خبر عبد الله بن سنان عن الصادق المروي عن مجمع البيان العزائم
الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن
العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم
السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وفي المروي عن العلل بسنده عن جابر عن ابي جعفر ان ابي علي بن الحسين ما ذكر
لله نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك بل يدل عليه ايضا ظاهر سائر النصوص المشتملة على
في الاربع المقتضية ولو بالمفهوم ثبوته في غيرها على جهة الندب كقول امير المؤمنين ان عزائم السجود اربع وعدها وغيره كما ان منها الاستفاضة او تواترها
مع الاجماع بقسميه ان لم يكن ضرورة من المذهب يستفاد وجوب الاربع المذكورة واستدل عليه زيادة على ذلك في كرة تبعا للغير كما اعترف عليه غيره
بانها هذه الاربع صيغة الامر التي هي للوجوب واما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن بانه من اذا ذكر بها سجد وهو يقتضي سلب الايمان عنه عند عدم السجود وسلب الايمان يقتضي
عند وجوب السجود لئلا يخرج عن الايمان فان قلت المراد بالمؤمن الكامل بدليل الاجماع على انه لا يكفر تارك هذه السجدة فهو كقوله تعالى انما المؤمنون الذين

اذا ذكر الله

إذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلت يكفينا عدم كمال الإيمان عند انتفاء السجود ويلزم المطلوب لأن تكميل الإيمان واجب فإن قلت لا نسلم وجوب تكميل الإيمان
مطلقا بل إنما يجب تكميله إذا كان بواجب فإن قلتم إن ذلك مما وجب فهو محل النزاع وأما تكميله بالمستحب فمستحب كما في وجل القلب قلت لا يخفى أن هذا الكلام نقصان
في حقيقة الإيمان وخروج عنه أو جعل مشروطا بأمر خارج لا يقتضي اطراد التكميل في المندوب أيضا وهو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة صدق الامتثال بالأوامر المزبورة
بناء على إرادة غير الخضوع منها ولو بالسجود في الصلاة ولا يتوقف على إرادة وجوب السجود عند قراءة هذه الآية أو سماعها لأنه حتى لو قلنا بإفادة الأمر التكرار
ضرورة عدم اختصاصه بالحال المزبور بل كان ظاهر الآية الأخيرة بل وغيرها من مطالع القرآن من الآيات فيها على ما اعترف به في كشف اللثام خصوصا الآية
نفيها على إرادة النقصان من هذا الكمال بحيث لو كان لفظ الكمال نفسه موجودا إلا في نحو المقام الذي تعتبر فيه النية لما يخص الكمال المزبور كما
هو واضح نعم قد يستفاد وجوب سجود التلاوة من نحو قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون باعتبار الذم على ترك السجود لقراءة القرآن ولا مورد له بعد
الإجماع وغيره إلا الأربع المزبورة خاصة وإن كان مشتملة على لفظ الأمر كالسجدة الثانية من الحج التي لم يقل بوجوبها أصحابنا حتى أبو حنيفة الذي أوجب السجدات
على الإطلاق هذا مع أن مقتضى الاستدلال بالأوامر المزبورة على الوجوب تحقق الوجوب بمجرد قراءتها نفسها من غير حاجة إلى باقي الآية مع أن الأقوى اعتبار
قراءتها تماما في الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي وشيخنا في كشفه بل صرح الثاني منهما باعتبار ذلك في الندب أيضا ولعله للأصل السالم عن المعارض ضرورة
عدم إناطة السجود بالسجود في شيء من النصوص بل ربما كان منها ما يومي إلى اعتبار الآية كالخبر المحكي عن علي بن الحسين عليه السلام وفي موثق عمار المتقدم في القراءة وكما
قرأها آية من العزائم وفي موثق سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد وغيرها بل الظاهر أن المراد من السجدة المعلق على قراءتها السجود في كثير من النصوص بل
لعله المراد من العزائم التي علق عليها ذلك في بعض أخبارها ضرورة معلومية عدم اعتبار قراءة تمام السورة في وجوب السجود من نصوص قراءة العزيمة في الصلاة
وغيرها كضرورة عدم تحقق الوجوب أيضا بقراءة آية ما من سور العزائم فليس المراد حينئذ من نحو قوله إذا قرئ شيء من العزائم فاسجد إلا الآية من آيات العزائم لا أقل من
أن يكون ذلك هو المتيقن والأصل براءة الذمة من غيره ولا إطلاق معتد به صالح لقطعه لأنه لو كان لفظ السجود أو الأمر به فيها هو الموجب لكان محل السجود
عند الفراغ من التلفظ به مع أن المعروف بين الأصحاب بل في آخر كلام الحدائق أن ظاهرهم الاتفاق عليه أن محل السجود بعد تمام الآية حتى أنه صرح في المحكي عن شرح الجعفرية
كظاهر غيرها أيضا أنه لو أتى بالسجود بعد لفظ السجدة وقع في غير محله فلا بد من إعادته بعد تمام الآية بل لا أجد فيه خلافا بيننا فيما عدا سجدة حم أما فيها فالمعروف فيها
ذلك أيضا فيكون محل السجود فيها بعد الفراغ من قوله إن كنتم إياه تعبدون كما رواه الطبرسي في المحكي من مجمعه عن أئمتنا عليهم السلام وصرح به في كتاب الدعائم خلافا للمحكي عن
الفاضلين في المعتبر والتذكرة والمحكي عن الخلاف وشرحه فقوله لله بل حكاه في المعتبر عن الشيخ في التبيان ولم نتحققه بل المحكي عنه فيه كالمبسوط أن محل السجود بعد الآية نعم
قال في أثناء كلام قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن أمر والأمر يقتضي الفور عندنا لكن قال في ذلك يقتضي السجود عقيب الآية ومن المعلوم أن آخر الآية يعبدون على
أن تخلل السجود في أثناء الآية يؤدي إلى الوقوف على المشروط دون الشرط والابتداء للقارئ بقوله إن كنتم إياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء وزاد في الذكرى
في الاستدلال على ذلك بأنه لا خلاف فيه بين المسلمين إنما الخلاف في تأخير السجود إلى يسأمون فإن ابن عباس والثوري وأهل الكوفة والشافعي يذهبون إليه والأول هو المشهور
عند الباقين إلى أن قال وأما الخلاف في المعتبر فإنه قال إنه راجح بالفورية قلنا هذا القدر لا يخل بالفور وإلا لزم وجوب السجدة في باقي العزائم عند صيغة الأمر
وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به أحد وهو كما ترى صريح في أن محل السجود في غير الآية المزبورة بعد التمام كما أنه صريح في أن الإجماع قد سبق المحكي عن بعضهم
في بعض فوائده عن بعض أصحابنا من القول بوجوبه عند التلفظ بالسجدة مع أن المجلسي على سعة باعه قال بعد حكاية ذلك عنه على ما قيل ولم أر هذا القول في
كلام غيره وقد صرح في الذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه أو وسوسة المحدث البحراني في حدائقه في السجود إلا أنه لا ريب في قوة هذا القول لظهور الأخبار في أن
السجود عند ذكر السجدة وهو المتبادر من لفظ السجدة إذ الحمل على تمام الآية يحتاج إلى تقدير وبأن يراد بسماع آية السجدة في غير محلها حصول بعد عرفه بل ظاهرهم الاتفاق
عليه وهو واه والتبادر في غاية المنع نعم قد يقوى أن ذلك كله من الأصحاب لا يدل على ما نحن فيه من اعتبار قراءة تمام الآية في الوجوب وأنه متى ترك بعضها لم
يجب عليه بل المراد بيان محلية السجود في مقابلة من ادعى وجوبه قبل ذلك بحيث يأثم بالتأخير ولذا نفى جامع المقاصد كالذكرى وغيرهما بأن هذا القدر
لا ينافي الفورية وفي مقابلة من أخره في سورة حم إلى يسأمون وهي مسألة أخرى لا تنافي القول بحصول سبب وجوب السجود قبل تمام الآية وإن كان محل السجود بعد
التمام لعدم منافاة الفورية للمحافظة على نظم القراءة واتصال الجمل بعضها ببعض لأجل ذلك بل ربما يستفاد بالتأمل في بعض كلماتهم كالمنتهى والذكرى والذكرى
وجامع المقاصد وغيرها تحقق سبب وجوب السجود عندهم قبل تمام الآية خصوصا مع تمسكهم بالأمر ونحوه إلا أنه قد عرفت أن مقتضى الأصل اعتبار تمام الآية والمسألة
لا تخلو من إشكال ثم إن ظاهر النص وغيره حصر مستحب سجود التلاوة في الأحد عشر عندنا لكن في المحكي عن ابن بابويه أنه يستحب أن يسجد في كل سورة فيها سجدة فيشمل
فيدخل فيها آل عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي واسجدي قلت وغيرها خصوصا مع عدم اعتبار لفظ الأمر والاكتفاء بلفظ السجود ولذا أضاف عليه الأستاذ في كشفه
والظاهر استحبابه في كل ما اشتمل على الأمر بالسجود وربما يؤيده ما سمعته من المحكي عن علي بن الحسين لأنه قد يحمل على إرادة السجدة المعلومة المعهودة مستبعدا بعد
رواه في الدعائم عن أبي جعفر وكان علي بن الحسين يعجبه أن يسجد في كلهن مشيرا إلى السجدات المعهودة ولذا قال العلامة الطباطبائي وندبه في كل آية بها
ذكر السجود قد أتى مشتبها ويشهد له أيضا استبعاد انحصار سجدات القرآن الذي يتكرر في كل زمان ولذا صرح بعرفه بين الخاص والعام واستغنى عن النصوص
بالخصوص حتى أن أبا حنيفة لما أنكر السجدة الثانية من الحج أنكر عليه من عرفه بانعقاد دون الناس منذ سبعين سنة يسجدونها والله أعلم وكيف كان فالسجود
واجب في العزائم الأربع على القارئ والمستمع المصغي لسمع بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا أو متواترا كالنصوص والمدار على
تحقق صدق اسم قراءتها على فعله وفي المشترك منها بين العزيمة وغيرها مع قصد غير العزيمة أو قصد الذكر ما سمعته سابقا في البسملة وجزء الآية في كشفه
هنا وعدم الفرق في الوجوب وغيره بحسب نعم لا فرق بين القراءة الحرام كالغناء والحلال وإن استشكل فيه شيخنا في كشفه ولا بين الاستماع الحرام كصوت الأجنبية

كتاب الصلوة

مسئلة فيها او مكرها على الخلاف في اليمين والاستماع المحلل للكلام بين قاصد استماع خصوص العزيمة وغيره ومن لا يعلم ارادة القاري العزيمة ثم علم وكذا بين تكليف القاري
وعدمه وكذا بين عصيانها بعدم السجود وعدمه اذ الامر بالخطاب لتكليف السامع فهو موضوع عام النافي للسجود بقراءة من لا يقتدى به محمول على التقية او الايماء او غير ذلك
ويتكرر السجود بتكرر القراءة والاستماع لاصالة عدم التداخل وظهور النصوص في المقام وصراحتها في ذلك من غير فرق بين الفصل بالسجود وعدمه وسئل محمد بن مسلم
ابا جعفر عليه السلام في الصحيح عن الرجل يتعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ومن العجيب ما في الحدائق
من ابنائنا قشنيع (?) في هذا الصحيح بان غاية ما يدل على انه متى قرء السجدة وجب السجود تحقيقا للفورية التي لا خلاف فيها ضرورة ظهور السؤال عن التعدد لا عن الفورية كما
انه قد يمنع شمول ما دل على الاجتزاء عن الحقوق المتعددة بالحق الواحد لمثل المقام لظهوره في الاغسال بل الذي يخطر بالبال ان النص جار لنفيها غسل واحد لعل الذي
اعرض عن التعرض له الكل من الاصحاب في المقام واما الامر كتبيه مع منهم للسجود فيها على الفور لما عاشته ان لم يكن ضرورة وخصوص النهي عن قراءة العزيمة في
الفريضة صريحة في ذلك بل نصوص المقام ظاهرة فيه ايضا وحملها على ارادة بيان مطلق التسبيب في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة الاجماع والنصوص الاخر ولا ينافي
ذلك موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا تستقبل الصلوة فيها مثل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد اذ هو مع ظهوره
في نفي الوجوب المعلوم بالاجماع او الضرورة فضلا عن الفورية وغير صريح في سجدة العزيمة ايضا بعد العمل به تقييد ذلك بغير اوقات الكراهة ولا نفي اصل الفورية على
اني لم اجد احدا عمل به في سجدة العزائم بل عن الفوائد الملية ان العمل على خلافه مجمع عليه ولو قيد بتلك الادلة وايثار لخصمه التاخير او الرجحان كما نرى بل قد يظهر
من جماعة انه لا عامل به عندنا في مطلق السجود فضلا عن العزائم حتى حكى الخلاف في ذلك عن العامة بل في المحكي عن الخلاف الاجماع على الجواز وفي كره نسبة الجواز الى علمائنا
ومن لم يمنع كالمنتهي التخالي (?) عن الكراهة على الظاهر بقرينة استدلاله عليه بانه من ذي السبب كقضاء النوافل كما ان المراد منه الاعم من الواجب بقرينة اخر كلامه في حجة فكر الدليل
المخالف بقوله لا صلوة بعد الفجر الى اخره ثم قال والجواب ان السجدة ليست بصلوة ولا هي عندنا جزء صلوة ولو سلم فالنهي يتناول النفل المبتدأ بدلالة الواجب في
النفل ذي السبب وفي مرسل الدعائم عن الباقر من قرء السجدة او سمعها من قاري يقرؤها وكان يستمع فليسجد فكان ذلك مما لا تجوز الصلوة فيه ولا يجوز عند طلوع الشمس وعند
غروبها لكن ومع ذلك فلا يتجه الحكم بالكراهة بالنسبة الى السجود المستحب منه وجهان قلنا بعمومه بالنسبة الى ما ظاهر النصوص والفتاوى بل هو صريح بعضها
يتكون (?) فعله في الاوقات المكروهة كراهية عبادة للموثق المزبور ولظهور التعليل للنهي عن الصلوة بان الشيطان يوحى اليه او لباته (?) ان بني ادم يسجدون لي في ذلك
ايضا ولعله لذا صرح في كتاب بالكراهة عند طلوع الشمس وغروبها فما في الحدائق من الاشكال في الحكم للموثق المزبور السالم عن المعارض الا ان يمكن تقييده بارادة
بالقسم الغير الواجب فمقطوع بفساده وان اراد منه في المندوب فلا وجه ولقد اجاد بقوله بعد ذلك وخبر الدعائم لا يبلغ قوة في رد هذا الموثق الا انهما باحتماله
اتفاق الاصحاب على القول بمضمونه لا يقصر عن المعارضة مضافا الى ما في روايات عمار مما نبه عليه غير مرة فتأمل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فهل يستحب للسامع
غير مستمع السجود للعزائم او يجب قولان المختار لهم اولهما حملا على الاظهر تبعا للشيخ ومحمد والفاضل وغيرهم بل في الفوائد الملية انه مذهب الاكثر بل عن كشف
الالتباس انه المشهور بل في الخلاف وظاهر كره الاجماع عليه للاصل لا ان عبد الله بن سنان سئل الصادق عن رجل سمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا
لقراءته مستمعا او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت مؤيدا بما ارسله في الدعائم عن جعفر بن محمد من قرء السجدة
او سمعها من قاري يقرؤها وكان يستمع لقراءته فليسجد لنا قش (?) في سند الاول بان فيه محمد بن عيسى العبيدي عن يونس وقد ضعفه الشيخ والنجاشي بل قال ثانيهما انه
استثناه ابو جعفر من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه يذهب مذهب الغلاة وفي متنه بانه قد تضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة
التالي وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء عزيمة في الفريضة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة مع ان الباعث على ان مقتضى وجوب السجود مع الصلوة
بصلوته وان لم يكن استماع فلا انه نص صريح على تقييد اطلاق الامر بالسجود ولا على اطلاق الاجتزاء في ثبوت الوجوب بالسماع لخبر ابي بصير قال قال اذا قرء شئ
من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه موسى قال
سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرء اخر السجدة فقال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء وفي
عزائم السجود ونحوهما بناء على استفادة تعميم السبب من نحو ذلك فمن هنا كان خيرة الحلي فيما حكي عنه والمحقق الثاني والشهيد الثاني الوجوب بل كانه مال اليه
في كره بل في الحدائق انه مذهب الاكثر بل في المحكي عن السرائر الاستدلال عليه بالاجماع على اطلاق القول بالوجوب على القاري والسامع بدعا بعد انجبار السند
عرفت من الاجماع والشهرة وان كانت محققة لا سابقة كما اعترف به العلامة الطباطبائي في منظومته ان الاقوى قبول رواية العبيدي كما صححنا مبنيا على الظنون
الاجتهادية على ان جعفر بن بابويه وان ذكر عن شيخه ابن الوليد انه قال ذلك فيما تفرد به عن يونس لكن قال هو اني رأيت اصحابنا ينكرون هذا القول عليه
ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى كما ان عن الفضل بن شاذان انه كان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويقول ليس في اقرانه مثله الى غير ذلك مما يطول به
المقام والنسبة الى المتن عدم خروج الخبر عن الحجية بطرح بعضه على انه قد يراد الائتمام بالمخالف بالمرضي الناس او بنحو الاستسقاء والغدير والعيد مما يجوز فيه
الجماعة من النوافل او يراد التنبيه على ان مثله ضرورة غلبة استماع المأموم الامام للامر به في القراءة الجهرية او غير ذلك فيتجه بسمع لعمومه وبما سمعت من الاطلاق
النص كما لعله المراد مما عن اطلاق الفتاوى والتوجه كما في … في معقد الاجماع … من المنفصل بين السماع في الصلوة فلا يجب وفي غيرها فيجب فلعله للاطلاق
الادلة بل الخبر السابق وهو غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر فلا يصلح ان يكون وجه جمع بين النصوص كما انه لا وجه لحمل الخبر المزبور على التقية كما في مجمع البرهان وعن
المحدث المجلسي كما قيل التي لا ينبغي ارتكابها الا عند الضرورة لا في نحو الاخبار المعمول بها بين الاصحاب مع انه حكي في كره الوجوب على السامع عن ابي حنيفة وابن عمر
وابن جبير والنخعي واسحق … فمن ذلك يظهر انه لا ينبغي التوقف منه تبعا للمحكي عن الفاضل في نهاية … عن الشيخ ان فيه تردد … الوجوب ومن الغريب ما في
كشف اللثام ان الاولى الاستدلال للوجوب بعموم الاوامر لا ايمان بالسجود والا فالاصل البرائة وعام الخبر يخص بالخاص وقال بعض ان الامر لا يفيد التكرار

المقنع

ولو افاده لم يختص بحال القراءة او سماع وما في آخر تنزيل من لفظ تكبير بالايات ظاهر وغير سماع الاية من القران لكنه دعوى لا اولوية كما ترى فلا اشكال حينئذ في
الحكم بالعكس بحمد الله نعم قد يشكل حينئذ بناء على ذلك الحكم باستحبابه للسامع الذي قد عرفت انه لا شك فيه بعد نفي الوجوب وظاهر الاجماع عليه نعم وغيره في
عدم الدليل على ذلك بعد تنزيل نصوص السماع واطلاق الاوامر على الاستماع بل قد سمعت النهي في الخبر السابق عن السجود حتى اللهم الا ان يقال بثبوت الرجحان
بالاتفاق عنه مع نفي المنع من الترك بالاصل فيثبت الاستحباب وفيه بحث ذكرناه في الاصول وبان العمل بخبر الاستماع لا يقتضي التعبد بل يمكن حمل الامر
في نصوص السماع وغيرها على المعنى الاعم من الوجوب والندب هو وان كان مرجوحا بالنسبة الى المجاز النفي لا يحتاج الى قرينة لكن قد يعينه ظهور الطلب
بعض الشهيد وامثاله والنهي في مقام توهم الوجوب اذ لا نفي للوجوب لا نهي وكذا صرح الاجماع في جامع المقاصد وظاهره في الذكرى وكشف اللثام على
السجود في البواقي مستحب على كل حال للقارئ والسامع والمستمع يكشف عن ارادته ذلك في بعض نصوص الاستحباب والاولى لا يمكن المناقشة فيه ايضا لكن الامر
سهل بعد التسامح في السنن وفي الذكرى انه انما يكون في حق التالي والمستمع لا باس به والظاهر خروج الملفق من السببية مما لم يرجع الى سبب فلو قرء بعض اية
واستمع الى اخرها بعد لم يسجد نعم لو استمع بعضها سمع اخرها سجد لحصول السماع حيث يكون سببا كما هو واضح والامر في النية بناء على انها الداعي سهل ما على الاخطار
فعند الوضع كما في جامع المقاصد وغيره لا بعده لانه المتبادر الى الذهن من الامر بالسجود وهو حينئذ اول الفعل المكلف به ولا ينافيه توقف حصول مسمى السجود على
نفس الوصول الذي يكون الوضع من مقدماته اذ هو الجزء الاخير من المامور به فلو وضع ثم نوى لم يجز خلافا للمحكي عن بعضهم ولم نتحققه لا سند للسجود
لا بعد السجود او الاستمرار لتعداده بتطويل الوضع وهو باطل كما اعترف به في جامع المقاصد لا دليل على ارادة كونه موضوع الجبهة حال النية كالقيام
مثلا في الصلاة حتى يكتفي بالاستدامة فيه نعم يمكن القول بجوازها حال الهوي لصدق المقارنة العرفية ولانه اول العمل عرفا ولذا حكي عن الطلبة التخيير بينه
بين الوضع ولا يشترط في شيء من السجدات واجبها او مندوبها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم بلا خلاف اجده فيها بيننا للاصل واطلاق الادلة والنهي في
النصوص عن الاول او كالنهي معرضا بها للعامة العاملين الذين اوجبوا فيها عكس ما عندنا من عدم المشروعية بل في ك الاجماع عليه نعم يمكن القول باستحبابه
للرفع منه للامر به في صحيح ابن سنان والمروي في معتبر المصنف عن جامع البزنطي وغيرهما بل في الحدائق انه ظاهر وكذا الوجوب بل قيل انه يحتمل الامالي والخلاف
وجامع الشرايع والبيان بل في الاول منها انه مذهب الامامية وظني ان مراد الجميع الندب الذي صرح به الفاضل وغيره ممن تأخر عنه وان عبروا عنه بصيغة
الامر كالنصوص المحمولة عليه على ذلك للجمع بينها وبين الاصل واطلاق الادلة وخبر الساباطي المروي عن مستطرفات السرائر بسنده عنه قال سئل ابو عبد الله عن
الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ومؤيدا بما في الحدائق من مرسل الدعائم واذا
سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء فما في الذكرى من انه مستحب او شرط وجهان كما ترى ما ابعد ما بينه وبين
ظاهر المتن من نفي التكبير فيه اشكال الجانبين كما استظهره في الفوائد الملية من نفيه ولعل المراد حال الاخذ بالرفع والله اعلم ولا يشترط فيها الطهارة
من الحدث الاكبر والاصغر عدا الحيض قطعا للاصل واطلاق النصوص وصريح بعضها في الثاني والجنابة من الثالث الحيض في خبر ابي بصير السابق اذا
قرء ثم شيء من العزائم وسمعتها فاسجد وان كانت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وفي موثقه الاخر عن الصادق الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وسئل ابو عبيدة الحذاء ابا جعفر عن الطامث تسمع السجدة فقال ان
كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وفي مرسل الدعائم ويسجد من قرء السجدة وان كان على غير طهارة ومقتضاها الوجوب بل لا اجد فيه خلافا بل قيل انه المشهور فما
كشف اللثام من ان الوجوب ساقط بلا خلاف كما ترى ضعيف منه كما في بعض نسخ المقنعة من انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف اجده لا نعرف له مستند
في غير الحيض يعارض اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل ولا في الحيض عدا صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق سألته عن الحائض هل تقرء القران وتسجد السجدة
اذا سمعت السجدة فقال لا تقرء ولا تسجد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي لا تقضي الحائض الصلاة ولا
تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية من اكثر العامة كما في المعتبر وقصور سند الثاني واحتمال الاول الانكار والنهي عن سبب السجود والتخصيص بغير العزائم
وبالسماع دون الاستماع على انه لعله النهي حال رفع الوجوب قاصران عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه ومن العجيب نفيه الخلاف في ب كما عرفت وحمله خبر البصري بعد ذلك
على الاستحباب اللهم الا ان يريد بسجود اخر غير سجود التلاوة او يريد بنفي الوجوب نفي الجواز كما حمل كلامه في الاستبصار عليه فهو اوضح من غيره من الاصحاب بالجواز
بناء على ارادة المعنى الاخص منه كما صرح به في الحائض في المعتبر جمعا بين النصوص وفيه انه لا مقاومة حتى يجمع بل الصحيح انه لا تعارض فيها لما على وجوبها
لعل مراده من عبر بالجواز من الاصحاب ولم يجمعها بعين المعنى الاخص ولا ينافي الوجوب بناء على القائل بالحرمة من العامة كقولهم يجوز في الا وقات المكروهة
وبقي الفريضة استدلالا لهم عليها بما يقتضي الوجوب فيكون القول بها حينئذ نادرا ولذا قال في ك لا يفتقر الى طهارة بل يجوز السجود للجنب والمحدث والحائض عليه
فتوى علمائنا بل الظاهر ارادة ما يشمل الوجوب منه في ذكرة لانه متى جاز وجب ان الواجب والعمل لتلك السجدة في كلامهم وفي ادلتهم وفي تعبيرهم بالجواز فيما يعلم
ارادة الاعم من الواجب منه ومقابلة للعامة يقتضي ذلك القول بالجواز بالمعنى الاخص اي الذي لا يشمل الواجب فضلا عن الحرمة وان ذلك انما هو للشيخ
وبعض من تأخر عنه كان في كتاب احكام النساء للمفيد ان من سمع موضع السجود ولم يكن طاهرا اومى بالسجود الى القبلة انما في غاية الندرة والضعف الا ان
يحمل على بعض ما تقدم فيه الايماء وقد تخبط بعض الناس فاطنب في المسألة في كتاب الحيض من الطهارة وجعل البحث فيها اولا في الجواز وعدمه او التفصيل بين
السماع والاستماع ثم على تقدير الجواز انه هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او يفصل بين التلاوة والاستماع فيجب وبين السماع فيستحب وشوش في نقل عبارات
الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم مع ان الظاهر عدم اختصاص الحائض من بين غيرها باعتبار الاستماع او الاجتزاء بالسماع في الوجوب لما عرفته سابقا من البحث في ذلك
بالنسبة الى الحائض وغيرها والتحقيق عدم الفرق بين الحائض وغيرها في وجوب الواجب وندب المندوب وان كان لو ثبت لكلها الثاني ولعل عليه يحمل الخبر ان ان ثبتت
وقد ذكرنا في باب الحيض ما ينفع في المقام فلاحظ وتامل والله اعلم وكذا لا يشترط فيها استقبال القبلة بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته من كتاب احكام

في عدم وجوب التكبير بكيفية والتشهد والتسليم

في عدم اشتراط الطهارة والاستقبال

كتاب الصلوة

النساء للاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات الكثيرة ومرسل الدعائم اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها
وانت راكب فاسجد اينما توجهت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة وفي ذلك قول الله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله ولم اجد احدا عمل به بل ظاهر غيره ان ذلك مذهب الجمهور لكن لا يبعد الحكم بالاستحباب الذي يتسامح فيه كما انه لا يبعد ايضا
استحباب الطهارة من الخبث والحدث بمعنى عدم فعل سبب الحدث الا بعد احرازها الا انه يترك الفورية في المندوب والواجب لاحرازها وان كان لولا التسامح
بل على بعض الوجوه صعب اثباته في الطهارة من الخبث بل في اكثر افراد الحدث اللهم الا ان يستفاد الثاني من فحوى ان الوصلية ولا ينافيه عدم اشتراط الطهارة
لها اذ هو اعم من استحبابها فيها ولعله لذا حكي عن التغلبية والبيان والفوائد الملية ان الافضل الطهارة لها بل عن كرة في بحث التجديد انه يستحب التجديد لها و
لسجود الشكر لكن عن كرى انه لا يستحب التجديد لهما ولعله لعدم الدليل لكن على كل حال لا ريب في ضعف ما عن الجعفرية وشرحها من ان في اشتراط الستر والاستقبال
والخلو عن النجاسة وجهين كما ان ليس بتلك المكانة قول المصنف على الاظهر انه اولى بمراعاة ما يشمل الاستقبال والطهارة اذ قد ظهر لك ضعفه في الطهارة من الحيض
فضلا عن هذه الامور التي لم نجد فيها اثرا معتدا به في نصوصنا وانما هي من مخترفات العامة الناشئة من القياس على سجود الصلوة اللهم الا ان يستفاد من
صحيح العلل الاتي حيث استدل فيه على حكم السجود بصلوة النافلة مسا وانه لذلك لا ريب في ضعفه الا انه لا اعتبار فيه سائر ما يعتبر في الصلوة من اللباس والمكان
والتنافي ما بينهما من الضحك والكلام والاكل والشرب ونحو ذلك مع انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك قطعا نعم قد يعتبر فيه اباحة المكان واللباس وزاد في كشف الاستاد
ان لا يكون من جلد الميتة وفيه منع كما ان ما فيه ايضا من ان اشتراط عدم الحريرية والذهبية وطهارة موضع الجبهة غير خال عن القوة كذلك ايضا لعدم الدليل عليه
اعتبار الطمانينة والاستقرار وفيه نظر فضلا عن هذه الامور واغرب من ذلك جزم الشهيد في المحكي عن حواشيه بوجوب الستر ولعله اخذه من تعليل النهي عن السجود
العاري في الصلوة مخافة ظهور سوأته لكنه كما ترى نعم يمكن القول بوجوب مساواته لسجود الصلوة في اعتبار عدم العلو في المسجد وفي وضع باقي المساجد المرادة من
قوله تعالى ان المساجد لله وفي السجود على ما يصح السجود عليه لاطلاق ما دل على اعتبارها في السجود بحيث يظهر منها عدم اختصاص ذلك بسجود الصلوة خصوصا
الاول بناء على ما سمعته سابقا من ان المقصود بالتحديد الكشف عن مفهوم مسمى السجود بل والثالث المشتمل على تعليل عدم السجود على المأكول والملبوس الذي
بعد انهما اهل الدنيا ومن هنا اقتصر شيخنا في كشفه على اعتبار عدم كونه منهما فيه لا اعتبار كونه مما يصح السجود عليه لكن فيه انه وان وافق التعليل لكنه خالف
العلل المطلق وهو لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت ولعله لذلك كله قال في التحرير الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء السبعة وفي المحكي عن البيان الاشبه
اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه فان تعذر فكسجود الصلوة وفي كرى في سجود الشكر القطع باعتبار السبعة وفي المحكي عن الكفاية لا يبعد الاشتراط
وفي كرة والمحكي عن نهاية الاحكام في وجوب ما عدا الجبهة اشكال وفي ذكرى فيه وفي السجود على ما يصح السجود عليه نظر وفي جامع المقاصد ان فيهما وفي اعتبار العلو وجهين
واحتاط به جماعة وبالجملة لم يعثر على العدم لاحد بصريح قبل الا المصنف في المعتبر وتبعه بعض من تاخر لعدم اعتبار وضع غيرها في مسمى السجود وهو حق ان لم نقل بان الحقيقة
الشرعية او لم يكن ظاهر ما ذكرنا من الادلة اعتبارها في مطلق السجود ولو واجبا حال الاختيار اطلاقه واحتمال التنزيل لتلك الاطلاقات كلها على سجود الصلوة لانه المعهود
بلا شاهد اللهم الا ان يستفاد من صحيح الحلبي المروي عن العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله مثل ورواه العياشي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله بتقريب اقتضائه
وجوب وضع باقي المساجد لنزول المقدمة وحمله على عدم التمكن خلاف ظاهره من ترك الاستفصال وغيره وبه افتى الفاضل قال فيما حكي من نهايته لو قرأ السجدة ماشيا
سجد فان لم يتمكن اومأ وان كان راكبا سجد على دابته ان تمكن والا وجب النزول للسجود فان تعذر اومأ وقيل بنحوه في ما حكي عن الموجز وفي كرة لو قرأ السجدة ماشيا سجد فان لم
يتمكن اومأ الى ان قال وان كان راكبا يسجد على راحلته والا نزل وفعله علي عليه السلام الى ان قال ولا نعلم فيه خلافا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب
والساجد في الارض حتى ان الراكب يسجد على يده وفي موضع آخر يجوز ان يؤدي سجود الشكر والتلاوة على الراحلة عندنا خلافا للشافعي لحصول المسمى والجمع كما ترى
صريح في الاجتزاء بالسجود على الراحلة الذي لا يتيسر معه وضع الاعضاء السبعة غالبا وان تمكن من النزول ولعله لذا تردد فيه في جامع المقاصد الا انه في غيره حمله بعد
عرفت انه قد يقوى تنزيله على الخصوص كما لا ينافيه ان كان يجب الوضع حيث يسجد على الارض فيجزي مع عدم تمكن شيء من ذلك خصوصا بناء على عدم الشغل بالفرض لا يقوى
في النظر مساواته لسجود الصلوة في الاتمام وما يتمكن من الانحناء والتجنب في الذكر والله اعلم بل قد سمعت ما في خبر الساباطي المروي عن السرائر المتقدم سابقا من ان
الذكر في سجود العزائم كالذكر في سجود الصلوة ايضا لكن في صحيح ابي عبيدة الحذاء سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد
ذليل خائف مستجير وفي مرسل الفقيه لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا
مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير وعن الامالي نسبته الى دين الامامية وفي المحكي عن الصدوق في الهداية الهي آمنا بما كفروا وعرفنا ما انكروا واجبناك الى ما دعوا اليه
فالعفو العفو وقيل وفي البيان انه ذكره الراوندي وفي المعتبر وفي المرسل المروي عن عوالي اللئالي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول في قوله تعالى واسجد واقترب اعوذ برضاك
من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولعل العمل بالجميع او باحدها او بالذكر من غيرها احسن كما لا يخفى
على من عرف لغة الشرع ولسانه ولعله لذا لم يحكم بسجود العزائم ولا قلنا بوجوبه ايضا فيجب ان كان قد امر به في كثير من هذه النصوص نعم في مرسل الدعائم انه
يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وفيه شهادة على ما قلنا فتجب ايضا وكيف كان فلو نسيها اي السجدة اتى بها اينما ذكر لعدم سقوطها بذلك لانها خير ذا وان عصى
الفورية للاصل وظهور ان القراءة مثلا من باب الاسباب لوجوب السجود ولصحيح ابن مسلم سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت
العزائم فلا يبنى المقام على مسئلة الفور وعلى ان الخبر مع عدم السقوط بالنسيان والعصيان الظاهر في الوجوب الموقت في عدم كون ذلك قيدا للواجب في الوجوب
ليخرج به الامر والمأمور به بل هو من قبيل الوجوب المستقل في اصل الوجوب كالحج في العام الاول ولا ينافي ذلك اتحاد لفظ الامر اذ لا مانع ان يؤدي ذلك كله وان اتحد..

مجدد

ولا يعتبر

ولا عبرة بالتقريب الذي يبرز به هذا المعنى فيظن ان ذلك كالفورية التي يبنى عليها المأمور به بل الظاهر ايضا عدم سقوط المفورية ايضا لان وضع هذا
الطلب مع عدم القرينة على بقاء ارادة الفور حتى يحصل الامتثال كما نجده بالوجدان متناول منه يعلم عدم كون الفعل قضاء ضرورة عدم كون المبادرة و
المسارعة والتعجيل من التوقيت في شيء فكان الوهم بذلك من خصوص لفظ نعيا نكالموقت فالتعبير بالقضاء من بعض الاصحاب يراد منه الفعل والا كان النظر فيه مجال
ودعوى انهما وجبا للفورية كان وقتها وقت وجود السبب فان فات وقتها صار قضاء واضح وكان الاولى الاستدلال عليه بلفظ اذ الموجود في النصوص
من قوله اذا قرء شيء الى اخره وغيره فقد يدعى ظهوره في ارادة السبب والفورية منها هنا لا التوقيت ولو بقرينة ما جاء من الامر بالفعل بعد ذلك الوقت او حمله
على الامر الجديد بعيد او باطل بل التحقيق انه لا يدخلها اداء ولا قضاء لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف لما قلناه من الفورية نعم لا يبعد في الجملة
في وجوب الاتيان بها ايضا بين الترك عصيانا او نسيانا وان اختص النص بالاول اذ قد عرفت ان المدرك غيره ايضا بل قد يعرف بوجه اخر وهو ان اطلاق الاوامر
بالسجود لا ينافيه ما دل على الفورية لعدم التنافي بينها وبين مطلق طبيعة الوجوب بعد فرض عدم ظهور التعبد منها بل ايضا القضاء شيء اخر مع اصل الوجوب
بل العمل بهما من الاطلاق والتقييد المصطلح في شيء عند التأمل لعدم رجوعه للواجب بل هو للوجوب فتأمل جيدا والحكم جار في جميع ذلك في السجود المستحب ايضا لاحتمال
الفرق بينهما بسقوطه في حال القضاء والعصيان بخلافه لا يخفى من وجه لكن الاول اقوى لاتحاد ما ذكرناه من المدرك والله اعلم **المسئلة الخامسة** اعلم ان
السجود غاية الخشوع لله فهو علم مشروع ومنهج عبادة بني ادم واعظم شيء تواضعا تعبد ما عبد الله بمثل السجود ولذا اختص به وحرم لغيره واقرب ما يكون
العبد الى الله هو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب ويغيظ الخطيئة ويرفع الدرجة ومامن عمل اشد على ابليس من ان يرى ابن ادم ساجدا لانه امر بالسجود فعصى
وهذا امر بالسجود فاطاع ونجى ولذا يقول اذا اطال السجود يا ويلاه اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت وطول السجدة التي على عطائه الجنة وشعار الانبياء والائمة
النجباء عليهم السلام وفضل الثناء والنشاء وسنة الاوابين فقد سجد ادم ثلثة ايام بلياليها وسجد علي بن الحسين على حجارة خشنة حتى احصى عليه الف مرة لا اله الا الله
حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وصدقا وكان جعفر بن محمد يسجد السجدة حتى يقال انه راقد وكانت لابي الحسن موسى في كل يوم سجدة بعد ابيضاض الشمس الى
الى وقت الزوال الى غير ذلك مما تقدم في المواقيت نقل ما رواه منه الفضل بن الربيع من طول سجوده كان باكثار صلوات ابراهيم خليل الله قال العلامة الطباطبائي وحكى
مضمون ما وصل اليه من النصوص في ذلك اطال الجلال فان الكتاب بعطاء لاوزار يحط الرواج ودق لا يتحادر بها رتبة الجليل ومنه نال الخلة الخليل الى ان قال
اعظم به من عمل بسيط بفضل كل طاعة محيط الى اخره فلا بأس بالقول بشرعيته لا لسبب وانه كالنفل من الصلوة اخذا باطلاق الادلة كما صرح به في المحكي عن
نهاية الاحكام والموجز وشرحه لكن عن البيان ان فيه نظرا ولا ريب في ضعفه نعم ما عن نهاية ايضا من القول به ايضا في الركوع على اشكال لا يخلو من نظر ان حمل السجود
على ارادة مطلق الخضوع الشامل للخضوع للكنائز ولعله لذا مثل لنقضاء الشهيد بغيره وكيف كان فمنه ما يستحب بالخصوص كسجود الشكر على تجدد النعم ودفع النقم
وعقيب الفرائض بلا خلاف اجده بين اصحابنا كما اعترف في كشف اللثام بل في الذكرى وظاهر المحكي عن الخلاف وظاهر المعتبر الاجماع عليه لكن في جامع المقاصد
خلاف بين اكثر علمائنا الا من شذ في استحبابه الاولين وقد نقل عليه من سنتنا الوجود فيما حضرني من كتب العلماء فيكون المراد ابا حنيفة على الظاهر ولعل ما رواه سعد
ابن سعد عن الرضا محمول على التقية قال قلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة وغيرهم سجدتين فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ضرورة منافاته على تقدير دلالته للاجماع او الضرورة من المذهب فضلا عن المتواتر من النصوص قال الصادق في صحيح
مسكان وخبر ابي بصير المروي عن مجالس الصدوق ان رسول الله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا رايناك
صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني ببشارات من الله فسجدت شكرا لله لكل بشرى سجدة وفي خبر الربيع بن يونس المروي عن المجالس ايضا سالت
جعفر بن محمد عن سجدة التي سجدها امير المؤمنين ما كان سببها فذكر حديثا طويلا في اخره ان جبرئيل نزل على رسول الله فقال يا محمد هذا ابن عمك علي
الى ان قال ان الله جعلك سيد الانبياء وجعل عليا سيد الاوصياء وخيرهم وجعل الائمة من ذريتكما قال فاخبر عليا بذلك فسجد على الارض وجعل تعفير
وجهه على الارض شكرا وقال ايضا في خبر مرازم المروي عن ثواب الاعمال ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر
سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وفي خبر جابر المروي عن العلل ايضا قال الباقر ان ابي علي بن الحسين ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرء اية من كتاب
الله فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوءا يخشاه او كيد كايد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر
السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك وفي الذكرى روي ان النبي راى زمنا فسجد وراى القصر المروي فقد سجد شكرا وقال الصادق انما يسجد المصلي سجدة
بعد الفريضة ليشكر الله تعالى فيها على ما من به عليه من اداء فريضة وفي خبر علي بن فضال المروي عن العلل قال ابو الحسن السجدة بعد الفريضة شكرا
لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فريضة وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما معنى قوله شكرا لله قال
يقول هذه السجدة مني شكرا لله على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وقال
الصادق في خبر مرازم سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر
فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى قربتي كما في التهذيب وفي الفقيه فرضي واتم عهدي ثم سجد لي
شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا
فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا
لا علم لنا فيقول تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي بل قد يستفاد منه استحبابها بعد كل صلوة نافلة او فريضة كما هو مقتضى اطلاق بعض
الاصحاب بل عن شرح المصباح وغيرهما التصريح بذلك بل يمكن النسبة الى كل عبادة او فعل خير يوفق لها ولولا اندراجهما تحت النعمة وقد ورد في جملة من النصوص

يحتاج الرواية الى ملاحظة

الشكر

فعلها بعد بعض النوافل كما ان في بعض آخر بعد الصلوة قال العلامة الطباطبائي ره وكل وقت للفرائض كغيرها المستفيض لنا ناهض وقد روى ان علي بن الحسين ع
سجد للتوفيق به للاصلاح بين الاثنين على ما في خبر جابر السابق الذي منه يستفاد ايضا سجود الشكر لتذكر النعمة التي منها دفع النقمة قال هشام بن احمر كنت اسير
مع ابي الحسن ع في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم رفع واستوى وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال اني ذكرت نعمة انعم الله
بها علي فاحببت ان اشكر ربي بل قد يستفاد منه ومن غيرهما وضع الخدين على الارض لذلك ايضا قال الصادق ع لعمار اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب
شكرا لله فان كان راكبا فلينزل فليضع خده على التراب فان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه
ثم ليحمد الله على ما انعم عليه وقال اسحق بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت
في ملأ من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله عز وجل فان ذلك احب وترى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك ومنه يستفاد
طريق آخر للشكر غير السجود ومن الغريب عدم جزم الفاضل في كره والمحكي عن نهاية الاحكام باستحباب السجود لتذكر النعم حيث قال الاقرب استحباب هذا السجود عند تذكر
النعمة وان لم يكن متجددة خلافا للجمهور واغرب منه ما في المحكي عن البيان من التنظير في ذلك وفي كرى هل يستحب ذلك عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة الظاهر نعم ان لم
يكن تعبد بعدها وهو مشعر بتأدي المطلوب بسجود واحد بحيث لا يشرع التعدد بعده بنظرة اطلاق ما سمعته من الادلة بل قد عرفت فعل علي بن الحسين ع ذلك
مع استبعاد عدم سجوده لابتداء النعمة التي تذكرها ولانه يمكن دعوى مشروعية ما يشاء من التعدد لسجود الشكر ولو لنعمة واحدة فهو كالشكر اللساني كما هو
الاستاد في كشفه ضرورة استمرار مشروعيته باستمرار رجحان الشكر الذي لو عاش الانسان عمر الدنيا ما ادى تمام شكر نعمة واحدة بل التوفيق للشكر محتاج
الى الشكر كما اومى اليه سيد الساجدين ع في مناجاة الشاكرين ولانه افضل ما يتأدى به الشكر ولا ينافي ذلك التعبير بالسجدة في اكثر النصوص والفتاوى لعدم ارادة الوحدة
من التائيها اولا ولظهور كون المراد عدم اشتراط التعدد في سجود الشكر على جهة التركيب بحيث يفوت بفواته بل المشروع للشكر سجدة سجدة وان تعددت لكن قد
يشكل هذا بما في المتن والقواعد والمحكي عن الجعفرية وشرحها من ان سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات وفي الحدائق ان كثيرا من الاخبار
انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دالة على التعدد وكذا كلام الاصحاب والكل منصوص كما عرفت والتعدد سيما مع توسط التعفير افضل وفي كشف الاستاد
والافضل سجدتان ودونهما الواحدة فلو قصد الاتحاد جاز ويتعفير الخدين بينهما واقل منه احدهما او بعضهما ويقوى استحبابه بعدهما او بعد الواحدة
وفي كشف اللثام ان التثنية ذكرها ابنا ادريس والبراج وابنا سعيد والحلبي والشيخان في عدة كتب والاقتصار في الصلوة وفي المصباح في بعض الصلوات وورد ما
منها عبد الله بن جندب عن الكاظم ع قلت الذي يمكن تحصيله بملاحظة النصوص الاتحاد والتعدد بواسطة التعفير وهو لعله استيفاء الرفع منه بطول عليه سجدة
واحدة قال في الوسائل بعد جمع التعبير في بعض الاحاديث بسجدتي الشكر باعتبار التعفير وفي بعضها بسجدة الشكر اما باعتبار ان التعفير واقع في اثناء السجدة لعدم استيفاء
الرفع او بجواز الاقتصار على واحدة وترك التعفير وقال العلامة الطباطبائي ره يجزي الواحدة والافضل ثنتان بالتعفير فصل يحصل ولعله هو مراد كشف اللثام فيما
حكاه بقرينة ذكر الخبر المزبور والموجود فيه التعفير المذكور وقال الكاظم ع في خبر عبد الله بن جندب تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك
وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي
بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك
بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد
وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما
رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز
كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك ان شاء الله ما استحبابه بسجدتين مستوفى بينهما الاعتدال ولا يعتبر الكيفية
المزبورة كما ينصب قول المص ومن تبعه من حكمه بعد قوله ويستحب التعفير بينهما الظاهر في كونه مستحبا آخر غير معتبر في الكيفية للمكلف تركه والاقتصار على سجدتين من الاخلال
للتركيب فيهما الا الاتحاد فلا يخلو من توقف اللهم الا ان يكون منشأه التسامح مع عدم حمل المطلق على المقيد ولذا اشرنا سابقا في كشفه الى ما عرفت مع ان في بعض
النصوص اشعارا ببعضه كالاقتصار على التعفير من غير عود للسجود وغيره مما عساه يستفاد من النصوص السابقة وغيرها قال سليمان بن حفص خرج ابو الحسن موسى ع
الى بعض الاماكن فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك
ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت
وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول
العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي
ثلاث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه والامر في ذلك كله سهل خصوصا بعد
ما ترى عليه العود بعد التعفير اذ هو تعدد سجود والمراد بالتعفير الوضع على العفر وهو التراب مقتضى العبارة في خصوص وظيفة التعفير لكن في كرى الظاهر تأدي السنة
بالوضع على ما اتفق وان كان التراب افضل وهو لا يخلو من تأمل وظاهر اكثر النصوص كون محل التعفير الخدين كما كان يصنعه موسى بن عمران وبه نال ما نال وهو معقد
صريح اجماع المنتهى وظاهر المعتبر كما ان اصل استحباب التعفير بين السجدتين معقد اجماع غير واحد من الاصحاب لكن في كرى وغيرها من اخرها الجبين مخيرا بينهما وبين
الخدين في بعض ومقتصرا عليهما في آخر ولعله للمرسل ان من علامات المؤمن تعفير الجبينين وفيه كما في الحدائق ان من المحتمل بل الظاهر ارادة الجبهة من الجبين بقرينة
افراده في الذكر وجعله من علامات المؤمنين كالتختم باليمين من حيث ان المخالفين لا يرون سجود الشكر على انه لا دلالة فيه على البينية بين السجدتين ولعله لذلك

قال في المنظومة بعد البيت السابق بعفر الخد او الجبينا مقدما من ذلك اليمينا والخد او الجبين قد لا يحملا وفي الجبين قد لا يحملا وقد يناقش بما في الحدائق
بان المحكي عن الشافعي واحمد واسحق وابي ثور وابن المنذر استحباب سجود الشكر في المواضع الثلثة وانما اطبقوا على نفي التعفير وفي كشف اللثام يجب ان
يعفر بينهما اذ خير او جبينا واحد منهما فهو كالسجود مما تشهد بفضله الاخبار والاعتبار وانعقد عليه اجماعنا ولما انكره الجمهور كان من علامات الايمان
وهو جيد جدا واما الذكر فيه فقد سمعت ما في النصوص السابقة وقد روي غيرها ادعية اخر من ارادها فليطلبها من مظانها وقد تقدم ان ادنى ما
يجزي فيه شكرا ثلثا كما انه ورد فيه قول ماشاء الله ماشاء الله مائة مرة حتى ينادي به ويقول له عبدي الى كم فيقول ماشاء الله انا ربك والي المشتكى وقد قضيت
حاجتك فسلني ما شئت وورد الحمد لله مائة مرة وورد ايضا شكرا شكرا مائة مرة وورد عفوا عفوا كذلك وورد يا رب حتى ينقطع النفس ثم يقول الرب
لبيك ما حاجتك ولعل المراد التنبيه بذلك على سائر افراد التضرع والابتهال ولذا قال الاستاد في كشفه والظاهر انه لا باس بالاتيان بالذكر وان قل و
النداء وان قل فله الاجر بما قل وان قل والظاهر انه سنة في سنة ولو جمع بينها كان له زيادة الاجر في ذلك ولو نقص منها نقص اجرها وفي ذكره تسبيح ما روي
او بما يتخير من الادعية وهو قوي ان اختلاف ما ورد يدل على عدم التعيين ثم انه قد تقدم في المواقيت الكلام في ان سجود الشكر للمغرب بعد الثالثة او بعد
الرابعة وذكر بعضهم هنا ان محله في سائر الفرائض بعد التعقيب مستدلا عليه بما روي من ان ابا الحسن موسى بن جعفر كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع
راسه حتى يتعالى النهار وفيه انه لعله جمع بين التعقيب والسجدة بناء على عدم اعتبار الجلوس في التعقيب لكن على كل حال لا باس به بعد فرض عدم فورية
التعقيب للصلوة منه اذ هو ليس كسجود الشكر بلا اولوية لان الظاهر كما في كشف الاستاد فوريتها مع هذا القصد لكن لا على وجه الشرطية بحيث لم يشرع الا ان
يدخل تحت سبب اخر والبحث في اعتبار وضع المساجد السبعة فيه وكون السجود مما يصح السجود عليه كالبحث في سجود التلاوة وقد عرفت الا ان الشهيد في ذكرى
تردد في اعتبار ذلك في سجود التلاوة من حصول مسمى السجود ومن انه السجود المعهود وقال هنا وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة الاقرب ذلك
السابقة ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود وهو كما ترى بل لعل عدم الاعتبار في المقام اولى
بقرينة ما ذكره هو وغيره من استحباب بسط الذراعين والصدر والبطن فيه مما لا يمكن وضعها جميعا معه في خبر عبد الرحمن بن حجاج انه رأى ابا الحسن الثالث سجد
سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه وصدره وبطنه بالارض فسألته عن ذلك فقال كذا يجب ونحوه خبر جعفر بن علي رأيت ابا الحسن وقد سجد بعد الصلوة
فبسط ذراعيه والصق جؤجؤه بالارض وذكر ابن فهد وغير واحد من الاصحاب انه يستحب اذا رفع راسه منها ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده
الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا فانه كما
رواه الصدوق عن ابرهيم بن عبد الحميد قلت ليس فيه تخصيص في ذلك بسجدة الشكر انما فيه انه قال الصادق لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك
الى اخره كغيره من النصوص نعم قال الصادق في خبر جميل بن دراج اوحى الله الى موسى بن عمران اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال
لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا عليها اشد تواضعا لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا لربه عز وجل فاوحى الله
اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ولا باس بالجميع ثم لا يخفى
عليك ان مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم التكبير فيه والتشهد والتسليم ونحو ذلك كما صرح به بعضهم لكن عن ط ثبوت التكبير للرفع مثل ما سمعته في
سجود التلاوة بل في كشف الاستاد ان الاقوى استحباب التكبير قبله وبعده لا انه مفتي به قلت في الاطلاق بعض النصوص في التكبير للسجود بعد منع اختصاصه
بسجود الصلوة والامر سهل كسهولة الحكم باستحباب الطهارة من الحدث فيه لقول الصادق في خبر عبد الرحمن بن الحجاج من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب
الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه في سجود التلاوة ما ينبغي في المقام كما انه لا يخفى عليك بعد التصفح
لما ورد عنهم ما ينبغي فيه من الوظايف والاذكار والادعية والله اعلم بحقيقة الحال

الواجب السابع

التشهد وهو تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع
وشرعا كلام جامع للمقاصد الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي وفي المحكي عن الروض انه شهادة لله بالتوحيد ولمحمد بالرسالة ويطلق على ما يشمل
الصلوة على النبي تغليبا او بالنقل قلت هو المراد في عبارات الاصحاب بل لعله كذلك عند الشرع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية التي معناها الحقيقة المتشرعة و
كيف كان فهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر او في اعلى درجات الاستفاضة
كالنصوص بل لعله من ضروريات مذهبنا نعم يعرف الخلاف في ذلك للشافعي وابي حنيفة وغيرهما من العامة فنفى الاول وجوب الاول والثاني وجوبهما وعن قوم
منهم ان الثاني غير واجب وقد ورد في اخبارنا ما يوافق التقية منهم كما ستسمعها فيما يأتي انشاء الله ولعله تقية منهم ومن ابي حنيفة وهو موثق زرارة قلت لابي عبد الله
الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح
مسلم عن احدهما في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه
وقال انما التشهد سنة في الصلوة وخبر ابن مسكان المروي عن المحاسن قال سئل ابو عبد الله عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من
الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد او تحمل على ان المراد ثبوت وجوبه
من السنة في مقابلة الكتاب كما هو كثير في النصوص ويومي اليه الامر بفعله الظاهر في وجوبه المنافي لارادة الاستحباب من السنة فيه نعم بناء على ذلك يخرج هذه النصوص
شاهدا للمحكي عن الصدوق من ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها على كل حال وانما هو واجب بالسنة ولم
يبطل الحدث قبله غير مبطل للصلوة فيتوضأ ويأتي به قال ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين
فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد ويشهد له مضافا الى النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي جعفر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه

كتاب الصلوة

في السجدة الأخيرة وقبل أن يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فإن شاء رجع إلى المسجد وإن شاء ففي بيته وإن شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وإن كان الحدث
بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وإليه يميل المحكي من كلام المجلسي في البحار فإنه بعد أن نقل خبر المحاسن وذكر احتمال الحمل على التقية وغيره احتمال إرادة
مستحبات التشهد قال وفي الأظهر حمله على أن وجوبه يظهر من السنة لا من القرآن فيكون من الأركان والحدث الواقع من أركان الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه
صحيح زرارة أيضاً وأخبار الصدوق ولا ينافي وجوب التشهد مما ورد من الأمر بالإعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والأحوط العمل بهذا
الخبر ثم الإعادة قلت يمكن إرادة الصدوق الافتاء على خصوص هذه النصوص من غير تعديه إلى سائر المبطلات وكيف كان فلا خلاف في البطلان بنحو التشهد
بل هو في بطلان الصلوة بتخلل الحدث في أثنائها وستعرف هناك من الأدلة ما يوجب تأويل هذه النصوص أو طرحها أو تعين حملها على التقية فإنه حكي عن أبي
حنيفة أيضاً عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث في أثنائها فلعل الأمر بذلك لذلك لا من حيث عدم وجوب التشهد حتى يقال إنه ينافيه الأمر بفعله بعد
الوضوء مع أنه يمكن أن يتوقى أنه لا بأس بذلك بعد التصريح بأنه سنة إذ هو كالقرينة على عدم إرادة الوجوب منه فيوافق ح ذلك المحكي عن أبي حنيفة من القول
باستحبابه وعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث فإنه يلزمه القول باستحباب فعله بعد الوضوء لتجدد وكيف كان فلو أخل بهما أي التشهدين أو بأحدهما
عامداً أبطل صلوته عندنا كما عرفت بل الظاهر ذلك حتى من الصدوق العامل بما سمعته من النصوص ضرورة عدم اقتضاء شيء منها عدم وجوبه بعد تجديد [?]
الصلوة وإن لم يفعله بعد الوضوء من الحدث اللهم إلا أن يتوقى أن مقتضاها الوجوب الشرطي الذي لا ينقض الفرض فيبقى وجوب فعله ح في ذمته لا مدخلية له في بطلان
الصلوة السابقة لأنها قد تمت لكن بناء على ذلك يمكن دعوى الإجماع أو الضرورة من المذهب على خلافه فضلاً عن دعوى تواتر النصوص كما لا يخفى على
من تدبرها خصوصاً بعد ما عرفت من حجية [?] تلك النصوص وأنها إنما صدرت تقية ومن الغريب ميل بعض متأخري المتأخرين إلى ما سمعته من الصدوق ومتابعته الخلل في
الطريقة والله أعلم والواجب في كل واحد منهما أي التشهدين خمسة أشياء **الأول** الجلوس بقدر التشهد أي ما دام مشتغلاً في الواجب من التشهد الذي ستعرفه
بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص مع أنه [?] وخبر عبد الله بن حبيب بن جندب قلت لأبي عبد الله (ع) إني أصلي المغرب مع هؤلاء فأعيدها فأخاف أن يتفقدوني قال إذا صليت
الثالثة فمكن في الأرض أليتيك ثم انهض وتشهد وأنت قائم ثم اركع واسجد فإنهم يحسبون أنها نافلة محمول على الضرورة أو غيرها مما لا ينافي ما ذكرنا من وجوب الجلوس
مع الاختيار والبحث لو تشهد في حال لا يصدق عليه مسمى الجلوس لم يجزه نعم لا فرق على الظاهر بين جميع كيفيات الجلوس من التورك والإقعاء وغيرهما لإطلاق النصوص والفتاوى
فما في الحدائق من عدم الاجتزاء بالإقعاء لعدم صدق اسم الجلوس عليه شرعاً وعرفاً والخبر المتقدم ليس بجالس في غاية الغرابة ضرورة عدم حقيقة للشارع في الجلوس
ومنع عدم الصدق عرفاً وحمل الخبر المزبور على نوع من المبالغة في كراهته وغير ذلك مما عرفته في بحث كراهة الإقعاء ثم ظاهر المتن وغيره ممن جعله من واجبات التشهد عدم
وجوبه لنفسه بل بقدر التشهد بحيث لو سقط التشهد يبقى وجوب الجلوس بل قد يشهد له الأصل وغيره ولكن قد يستفاد من صحيح جميل وغيره الوارد فيمن صلى خمساً سهواً أو نحوه
كذلك الاكتفاء في صحة الصلوة وعدم الإعادة بأنه إن كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد صحت وإلا فلا اللهم إلا أن يكون ذلك فيها كناية عن فعل التشهد الشامل
للتسليم وإنما نسب ذكره ذلك ليتفطن لو وقوع الخلل منه بعد الإتمام ولعل التعبير بالجلوس قدر التشهد عن فعل التشهد لما سمعته معروف في النصوص والفتاوى كما
لا يخفى على الخبير الممارس في الأخبار يبين ذلك في صحة الصلوة إلا أن الجلوس واجب لنفسه والتشهد واجب آخر نعم يمكن دعوى وجوب الجلوس في الجملة بحيث يتحقق معه
معنى الجلوس لنفسه استظهاراً من بعض النصوص على إشكال فيه أيضاً فضلاً عن الجلوس بقدر التشهد لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله أعلم **الثاني**
والثالث الشهادتان في الموضعين على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل في [?] وجامع المقاصد لا خلاف فيه بين أصحابنا بل في الأخير كما عن المنتهى أن
عليه عمل الأصحاب بل عن شرح الشيخ نجيب الدين لعل الإجماع منعقد على ذلك بل في الغنية والذكرى ومجمع البرهان الإجماع عليه ويدل على ذلك كله مضافاً إلى خبر
سورة بن كليب سألت أبا جعفر (ع) عن أدنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وفي الموثق عن عبد الملك بن عمرو الأحول عن الصادق (ع) التشهد في الركعتين الأوليين
الحمد لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو [?]
الله له على اعتبار الشهادتين في التشهد الأول وخبر البزنطي قلت لأبي الحسن (ع) جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي أن أقوله في الرابعة فقال نعم فإنه مع [?] بما عرفت
في التسليم أيضاً في الثاني فيكون التشهد مرتين كما قال الصادق (ع) لمحمد بن مسلم في الصحيح جواب سؤاله عن ذلك قوله وكيف مرتين فأجابه إذا استويت جالساً فقل أشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من
من الدعاء يلطف العبد ربه وهو مؤيد لتأويل الخبر على المطلوب بل قد يشعر به أيضاً المروي عن العيون والعلل بسنده إلى الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال إنما جعل
التشهد بعد الركعتين لأنه كما قدم قبل الركوع والسجود من الأذان والدعاء والقراءة فكذلك أيضاً أمر بعدها بالتشهد والتحميد والدعاء وعن إرادة المسألة الأولى
من التشهد قضاء للبداية فيعتبر فيه الشهادتان إلى غير ذلك من النصوص التي لا يقدح في دلالتها اشتمالها على ما لا نقول بوجوبه من التحميد ونحوه نعم في صحيح زرارة
قلت لأبي جعفر (ع) ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأوليين قال أن تقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الأخيرتين
فقال الشهادتان ما هو ظاهر في عدم وجوب الثانية منهما ولعله لذا ذهب الجعفي في الفاخر إلى إجزاء شهادة واحدة في الأول لكن فيه أنه إنما يدل على إجزاء
الشهادة الأولى لا أنها فيكون الخبر ح شاذاً لم يعمل به أحد من الأصحاب فيطرح كما أمرونا أو يحمل على إرادة السؤال عن نحو ما زاد على الشهادتين من التحيات
ونحوها فأجاب بأول ما يجب فيه أي تقول أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر ما تعرفونه أو من استعلام كيفية التشهد أنه هل يختلف فيه حكم الأول والأخير فاكتفى في
جواب السؤال الأول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتماداً على كيفية الشهادة الأخرى التي تنضم إليها متعرفة معروفة فحصل الجواب عن السؤال الثاني [?]
كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة إلى القدر المجزي كما صرح به في خبر البزنطي المزبور أو على ما في المعتبر وغيره وإن بعد من إرادة ما لا ينافي اعتبار الزيادة أو على التقية
كما في الذكرى نحو خبر الخثعمي عن أبي جعفر (ع) إذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله أجزأه وبكر بن حبيب سألت أبا جعفر (ع) [?] تارة من التشهد فأجاب لو كان كما يقولون واجباً على

الناس

الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزأ عنك وفي اخرى اي شيء اقول في التشهد والقنوت فقال باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس مع ان الكلام من الاول وارادة بيان الاجزاء فيما يستحب في التشهد ولعل سؤال بكر عن جواز التحيات ونحوها كما يقوله الشافعي واحمد وهو اقرب من الحمل على التقية كما هو واضح عند التأمل منهما نفسهما فضلا عن غيرهما خصوصا اجماع الاصحاب على عدم العمل بها اذ المحكي عن مقنع الصدوق الاجتزاء عنه بالكلام بسم الله والحمد لله قال ان ادنى ما يجزي في التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم مع انه ضعيف جدا ايضا بل في كرى انه شاذ لا يعد يعارضه اجماع الامامية على الوجوب قلت في موكد وان استدل له بقول الصادق في خبر عمار ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا اعاد الصلوة وبقول الكاظم لما سئله اخوه في قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع فقال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة اذ هما مع قصورهما عن معارضة غيرهما من النصوص المعتبرة المعمول بها عند جميع الاصحاب حتى هو في غير الكتاب بل مهجوران من وجوه متعددة غير منطبقين على خلاف ما سمعته منه مع اشتمالهما على ما هو مجمع على عدمه من اعادة الصلوة ويمكن حمل الاول منهما على ارادة الاستدلال بذكر البسملة على فعل التشهد لانه من المستبعد نسيانه بعد التشاغل بها لا يلتفت الى الشك وقوله فقط يراد منه انه ذكر قوله ذلك خاصة ولم يذكر غيره واعادة الصلوة مع فرض عدم التذكر ان لم يلتفت الى الشك كان محل التدارك باقيا ويمكن ارادة قبل اكمال التسليم من الثاني حتى يتبع الامر بسجدتي السهو لزيادة السلام ومن قوله وان ذكر الى اخر ما سمعته فتأمل جيدا ولعل الاولى الاستدلال له بما في الصحيح والحسن عن ابن اذينة والاخير وسند الصحيح المروي عن العلل المحكي فيه فعل النبي حال العروج على قياس فعل الصلوة قال فيه ثم ذهبت ان اقوم فقيل يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي الخ لكنه كما ترى ايضا غير منطبق على ما سمعته منه وقاصر عن معارضة غيره من وجوه بل لعله غير معارض عند التأمل وقد يراد معنى الواو من او في عبارة الصدوق فلا يكون حينئذ مخالفا فيه كالاصحاب في كتبه او يراد بها التخيير بين الاقتصار على الشهادتين بدون البسملة او معها والله اعلم

الرابع والخامس الصلوة على النبي وآله في التشهد بلا خلاف محقق اجده فيه بل في الغنية وكرة وهي وكرى وكنز العرفان وعن المعتبر والحبل المتين وغيرها الاجماع عليهما صريحا ونفي الخلاف عنه في كره وغيره بل عن الناصريات وموضع من ئة الاجماع ايضا على وجوب الصلوة على النبي في التشهد الاول وعن موضع اخر من الثاني ان ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي مفتاح الكرامة عن ابض الاجماع على وجوب الصلوة على الآل في التشهد وفي كشف الحق اجماع الامامية على وجوب الصلوة على النبي واله في التشهد وكيف كان فيمكن تحصيل اتفاق الاصحاب على ذلك اذ لم يحك فيه خلاف الا من الصدوق ووالده حيث انه لم يذكر الاول كما في كشف اللثام في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من التشهدين كابنه في الاول وابي الجنيد فاجتزى فيهما باحدهما مع ان المحكي عن امالي الاول ان من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله فهو في الظن انه تركهما في الفقيه لمعروفيته مثل فعل الصلوة عقيب اسم الرسول الا نيا فيه قوله بعد ذلك فيه ويجزي في التشهد الشهادتان على ان المحكي عنه وجوبها عند الذكر ولو في غير التشهد فلعل الترك لذلك مع انه حكي عن بعض نسخ الفقيه ملحقها الصلوة في التشهد الاول ويؤيده القطع باشارته فيما ذكره من التشهد الاول الى الثاني الى ما في النصوص المشتملة على ذلك فهي مشتملة على الصلوة وبحذو ذلك يقال بالنسبة الى الثاني والده سيما بعد ان حكي هو في الامالي ما سمعته عن الامامية والده وثيق الامامية باعتقاده وكلامه ضبط به فليس الا انه لم يفهم الخلاف منه في ذلك وابو الجنيد لم يصل الينا كلامه وليس النقل كالعيان ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا يقدح في تحصيل الاجماع على انهم محجوجون مضافا الى ما عرفت بما رواه في الوسائل عن ابن بابويه في الفقيه بسنده عن حماد عن زرارة وابي بصير جميعا قالا قال ابو عبد الله ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة اذا تركها متعمدا فلا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي وفي الحدائق لو وطول وقفت على هذا الخبر في الكتاب حين نقرأها على بعض الاخوان ولكن لا يحضرني الان قلت في موضع الصحيح الذي رواه الشيخ في التهذيب عن حماد عن زرارة وابي بصير انه قال ابو عبد الله من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله تعالى بدأ بها فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد من الاستدلال بالاية بالزكوة التي صرح بها الخبر المزبور ويحتمل ان يراد الصلوة على النبي من التزكي لقول الصادق في خبر محمد بن مروان قال رسول الله صلوتكم علي اجابة لدعائكم وزكوة لاعمالكم كما انه يمكن ان يراد بقوله وذكر اسم ربه فصلى الصلوة على النبي اذ الصلوة المعبر عنها بذكر اسم ربه كما عبر عنها بذكر اسم الله في غير موضع من الكتاب العزيز ولعل ذلك هو مراد الرضا حيث قال لرجل دخل عليه ما معنى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال كلما ذكر اسم ربه قام فصلى فقال له لقد كلف الله هذا شططا قال فكيف هو فقال كلما ذكر اسم ربه صلى على محمد واله لا ان المراد الصلوة على النبي عند ذكر الاسم حقيقة كما هو ظاهر الوسائل لانه لم يذكر احد استحبابا فلذلك لا يعرفه احد من فقهائنا الا محمد والله اعلم وبموثق الحولاني الركعتين الاولتين المتقدم سابقا منضما الى صحيح البزنطي المتقدم سابقا ايضا مبنيا على ارادة اقل المجزي من الاجزاء فيتم وجوبهما في التشهدين والمناقشة فيه باشتماله على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة وهما مندوبان يدفعها عدم قدح مثله بعد ان خصصا بالدليل على ندبيتهما بل يمكن ان يدعى ان المراد بالوجوب من الموثق المزبور الجميع لكن على التخيير بينه وبين غيره من افراد التشهد في كل ما لم يشتمل عليه مما لا ينبغي وجوبه تعيينا منه المجرد عن الصلوتين فلعله بذلك يتم الاستدلال ايضا بخبر ابي بصير الطويل اذ الجميع من افراد التشهد المامور به في الصلوة فيكون الجميع واجبا لكن على التخيير ولعل قوله في خبر سورة ادنى ما يجزي الشهادتان مشعر بذلك ضرورة ارادته اقل المجزي من غيره وليس من التخيير بين الاقل والاكثر كما اوضحنا في التسبيح فتأمل جيدا فانه دقيق وبالحسن او الصحيح بحديث المعراج المروي عن العلل المتقدم سابقا وبخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى بن جعفر المتضمن ايضا لكيفية صلوة النبي الى ان قال ثم قال له اي ... الرفع واسأله بخشية اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

كتاب الصلوة

رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم
وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته فيفعل فقال له يا محمد الى اخره وبالمروي من كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الصادق عليه السلام والكافي
والمحاسن قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي سلك بصلوته غير سبيل الجنة وبما في بعض مضمر ابي بصير عنه كما في كري في المصلي خلف غير العدل يجلس قدر ما
يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بناء على كون الجميع من مقول القول ضرورة ظهوره ح في كون الصلوة جزءا
من التشهد كالتي تقال عند الذكر فيكون المخرج دالا على التشهد بعد خاصة وان كان قد يؤيده ظهور كون الامام مخالفا لا يجب عنده ذكر الصلوة على محمد
وآله فتأمل جدا الى غير ذلك بل قيل انه يدل عليه الاية ايضا بضميمة الاجماع على عدم وجوبها في غير موضع النزاع فهي في كرة وعن الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى
والتذكرة على الموضعين ضرورة ظهورها لا ينافي الامر بالصلوة في ساير الاحوال الطبيعية التي تتحقق بالمرة وان كان قد يخدشه بانه مبني على القول بعدم
وجوبها في غيرهما اما بناء عليه في العمر مرة كما عن بعض العامة او في كل مجلس مرة ان صلى اخره والا فاول مرة ثم ذكر تحقيقا كما نسب الى الكنانية بعد الموجب كما سمعت
الباب والا ويصلي او كلما ذكرته او ذكره ذاكر عنده كما ذهب اليه المقداد في كنزه والمحدث البحراني في حدائقه حاكيا له عن الشيخ البهائي وعن الشيخ عبد الله بن
صالح البحراني والكاشاني والمازندراني في شرحه على اصول الكافي فلا يتوجه الاستدلال كما اعترف به المقداد اللهم الا ان يدعى ان الاية ظاهرة في الوجوب
في جميع الاحوال ولا قائل بوجوبها في غير الاحوال المزبورة بالاجماع لكنه كما ترى مبني على ترجيح مجاز التقييد خصوصا مثل هذا التقييد على المجاز بالهيئة
الذي يرجحه في خصوص المقام عطف التسليم المعلوم استحبابه الا على قول نادر وعدم حصول الظن بارادة التشهد من اطلاق الاية خصوصا مع الاتكال في
بيانه على ما عرفت والحمد لله الذي اغنانا بما عرفت عن هذه التكلفات حتى بالخبر المعتبر ودعوى الجبر كما لا يخفى على من احاط بما ذكرنا فلا حاجة الى البحث
عن وجوبها في غير التشهدين وعدمه وان كان الاقوى فيه العدم تمسكا بالاصل والاجماعات السابقة التي تشهد لها التتبع والسيرة القطعية وخلو الادعية
الموظفة والخطب المعروفة والقصص المنقولة عن المعصومين وغيرهم غالبا عنها مع ان اثباتها فيها اوجب من اثباتها كلما ينهاو وعدم تعليمها للمؤذنين في الاخبار
النبوية ولانه لو كان كذلك لاشتهر حتى صار اشد ضرورة من وجوب الصلوات الخمس لشدة تكرره وكثرة التلفظ به خصوصا بناء على الحاق ذكر الصفات الخاصة او مطلقا
بالاسم وكل معتد المعهود من اشارة او ضمير او نسب او فعل ونحوها كما هو مقتضى اطلاق الامر بها عند ذكره بل حكي عن البهائي الميل اليه التزاما وان فصل
في الحدائق بين ما اشتهر اطلاقه عليه كالنبي والرسول وابي القاسم فيجب وغيره كخير الخلق وخير البرية والمختار فلا يجب قال ولعل المضمر من الثاني ولا يخفى عليك
ان اصل الوجوب فضلا عن الفروع مما لا ينبغي الميل اليه بل بعض النصوص المدعى دلالتها على الوجوب فيها نفسها مشعرة بالندب فضلا عن القرينة الخارجية
كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسان الشرع ورموزه التي اشار اليها بقوله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن ولعل منه قوله
فيها في الخبر المروي عن معاني الاخبار البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل علي وقوله في المروي عن الارشاد البخيل كل البخيل من اذا ذكرت عنده لم يصل
علي وقوله في المروي عن عدة الداعي اجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي بل وقوله في خبرين من نسي الصلوة علي اخطأ طريق الجنة ومن الغريبات
ان المحدث البحراني استدل بهذا على الوجوب بعد حمل النسيان فيه على الترك كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم واغرب منه كثرة تبجحه في المقام وتبجحه وظنه انه جاء بشيء حيث استدل على
مطلوبه بظاهر الامر في صحيح زرارة صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان وغيره حتى انه ادعى على الخراساني بما لا ينبغي منه مدعيا صراحته في
الوجوب وانها المصيبة يشهد اهل ان يسترجع عندها ضرورة انه لا يليق بمن درس نبذة في فقهاء آل محمد ان يكون الى مثل هذا الامر المعلوم ارادة الندب منه ضرورة
كقول الصادق والرضا الصلوة على النبي واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبايح واغرب من ذلك كله ما ذكره في كنز العرفان من الادلة على ذلك فلاحظ
واستعذ بالله ان يخرجك عن طريقة الاساطين المتكفلين بال محمد من اليتامى والمساكين وكانه لاطالة في هذه المسألة من تضييع العمر بما لا ينبغي خصوصا والحال
وقع منها ما عرفت من الخلل في الطريقة ثم الظاهر انه على كل تقدير من الوجوب والندب فالاصل عدم التداخل في الاسباب بناء على ان كل ذكر للاسم مثلا موجب للصلوة
لا ان المراد بذكره تذكره ولو بنقل قصة طويلة عنه وعليه فالمتجه في التشهد ذكر صلوتين للذكر وللصلوة بل لو نوى التداخل وقلنا بعدم جوازه في الواجب
والمندوب اتجه البطلان ح نعم لو قيل باصالة التداخل ولو للدليل الشرعي اتجه الجواز مع المحافظة على الفورية او يقال ان من المعلوم انه فعل الصلوة عند الذكر
وان كانت في الجملة للتعدد او الصلوة ونحوها الاصلوة منوي فيها انها للذكر والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك بحمد الله ضعف ما سمعته من القول بعدم وجوب
الصلوتين في التشهدين لو كان وكيف وقد جعله العلامة في كشف الحق من بدع العامة ومخالفاتهم لرسول الله واضعف من ذلك الاستناد بالاصل المقطوع بما عرفت
وبظهور بعض المعتبرة الذي مر بعضها في الاجتزاء بالشهادتين الذي هو مع احتمال ارادة الاجتزاء بهما من حيث الشهادتين لا من حيث غيرهما كالصلوة واحتمال الدلالة
التعويض ونحو ذلك المعمول عليه العامة من العبارات كما يومي اليه صحيح ابن مسلم السابق حيث انه لما قال له الصادق تشهد وبعد الشهادتين سئله عن قول العبد التحيات
الى اخره فاجابه بان هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه واحتمال عدم ذكر الصلوة لمعلوميته ذلك او من حيث الذكر بناء على الاجتزاء به في غير ذلك
مما هو محتمل في كلام الصدوق قيل ايضا قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه لا تخفى فلا ريب في ضعف القول المزبور ولو كان كضعف ما عساه يظهر مما حضرني من نسخة
الشيخ من الاجتزاء بالصلوة على النبي دون الال كبعض النصوص السابقة اذ هو معلوم البطلان في مذهب الشيعة وانما هو مذهب بعض العامة ساقهم عليه البغض و
العداوة خصوصا بعد ما رووه عن كعب الاحبار انه قال للنبي عند نزول الاية قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة قال اللهم صل على محمد وال محمد
وفي مصابيح الكرامة انه قال الاستاد الشريف اي العلامة الطباطبائي في حلقة درسه المبارك الميمون انه وجد هذا الخبر بعدة طرق من طرقهم وفي المروي عن العيون
عن الرضا في مجلسه مع المأمون في اثبات الصلوة على الال قال وقد علم المعاندون منهم انه لما نزلت الاية قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة
عليك قال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس في هذا خلاف قالوا لا

قال المأمون هذا الاختلاف فيها اصلا وعليه اجماع الامة ورووا عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع عن ابن مسعود قال رسول الله ص من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى
اهل بيتي لم تقبل صلوته بل عن المنتسب منهم صاحب الصواعق المحرقة انه روى عن النبي ص النهي عن الصلوة البتراء اي المتروك فيها ذكر الال وانما نسوا
هي مستغنية في ذلك بل في بعضها ان لم يتبع الصلوة عليهم بالصلوة عليه لم يجد ريح الجنة وكان بين صلوته وبين السموات سبعون حجابا ويقول الله تبارك
وتعالى لا لبيك ولا سعديك ملائكتي لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بالنبي ع عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بي اهل بيته وفي المروي عن رسالة المحكم والمتشابه
نقلا من تفسير النعماني باسناده الى علي ع عن رسول الله ص قال لا تصلوا علي الصلوة مبتورة بل صلوا الى اهل بيتي ولا تقطعوهم فان كل نسب وسبب يوم القيمة منقطع الا
نسبي وبالجملة هو كالضروري من مذهب الشيعة ولذا حكي عن بعض العامة انه نهى عن الصلوة على الال لما فيه من الاشعار بالرفض ونحوه باسم هذه العصبة
الباطلة وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون انما الكلام في ان الواجب في التشهد هذه الكيفية من الصلوة وهي اللهم صل على محمد وال محمد كما صرح به
بعضهم بل هو الاشهر على ما في كرى بل عن الغاية انه المشهور بل ربما ظهر من قول الفاضل فيه هي المجزي من الصلوة اللهم صل على محمد وال محمد وما زاد مستحب
خلاف بل الاجماع على ذلك فلا يجزي ح ابدال الظاهر بالضمير ولا الفصل بعلى وان كان هو المروي في خبر ابي بصير على ما حكاه في الفوائد الملية قال الذي في
خبر ابي بصير بخط الشيخ ره في كل واحدة من الصلوة والسلام والترحم اعادة العطف بعلى وانه زادها وانبه في قوله كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم وخاصة في قوله
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد ولا غير ذلك من التغييرات التي يصدق معها اسم الصلوة عليه وعليهم حتى ابدال الال باهل البيت الذي قال الصادق ع فيه على
ما في مرسل ابن ابي عمير وجدت في بعض الكتب من صلى على محمد وال محمد كتب الله له مائة حسنة ومن قال صلى الله على محمد واهل بيته كتب الله له الف حسنة و
ان كان قد يدعى ايض ما يخالف ذلك من ترجيح ذكر الال على الاهل للدخول الشيعة فيه دونه لكن قد يقوى في النظر العكس لاطلاق الامر بالصلوة عليه في النصوص
السابقة ولخبر المعراج ومضمر سماعة السابق وخبر ابي بصير الذي فصل بين النبي واله صلى الله عليهم بعلى كما عرفت نقله عن خط الشيخ وفي خبر ابن الجهم قال سألته
يعني ابا الحسن ع على الظاهر عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلا يعيد
الحديث كل ذلك مع اطلاق الفتاوى ايض وبعض معاقد الاجماعات ونفي الخلاف ومن ذلك كله يعلم ان ما ورد في النصوص من اللفظ المخصوص على جهة المثال
حتى خبر الكعب المزبور المسؤل فيه على الظاهر عن كيفية اصل الصلوة لا خصوص العبارة مع انه سئل الصادق ع عن كيفية الصلوة عليه في المروي عن معاني الاخبار
فقال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وال محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وان كان الظاهر منه
الزيادة في كيفية اصل الصلوة بل هي مستحب في مستحب كما ان المروي عن كعب كان لا يزاد فيه كما صليت على ابرهيم الى اخره فما سمعته من كرى من ان الاشهر القول المخصوص
جيد ان اراد في الرواية والا فلم نعرف احدا اطلق حكم بتعيين ذلك صريحا ولعل مراد الفاضل بما في المنتهى والتحرير عدم وجوب الزيادة على ذلك لا خصوص اللفظ
بل في الحكي عن نهايته لو قال صلى الله على محمد واله او صلى الله عليه واله او صلى الله على رسوله واله فالاقرب الاجزاء لحصول المعنى بل هو في كرى احتمل الاجزاء بصلى
الله عليه واله والاختصاص بالضرورة حملا لخبر سماعة عليها وهو كما ترى في غاية البعد فلا ريب في ان الاقوى اجزاء مطلق مسمى الصلوة على النبي واله وان كان
الاحوط الاقتصار على اللفظ المخصوص واما الشهادتان فقد قال المص هنا كالمعتبر والقواعد وغيرها ان صورتهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله والظاهر ارادة الاجزاء بذلك لا التعيين بحيث يقدح فيه الزيادة للقطع بعدمه ضرورة زيادة اكثر النصوص وحده لا شريك له في الاولى وعبده
قبل الرسول مع ابدال الظاهر بالمضمر في الثانية واجزائهما بهذه الصورة مجمع عليه تحصيلا ونقلا في كرى وغيرها فلا ريب في عدم ارادة تعيين الصورة المزبورة
ولذا قال فيها ان المص اختصر الواجب فيما ذكره المص وانه لا يجب ما زاد عنه ولعله اخذه من اطلاق اكثر الاصحاب الاجتزاء بالشهادتين بل هو معقد اجماع
الغنية والحكي عن الخلاف والمنتهى بل عن الامالي انه لا ريب في صدقهما بالصورة المزبورة قال في كرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء
بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده واشار بخلاصة الاخبار الى انه وان كان الوارد في اكثر النصوص الزيادة المزبورة
الا انه بملاحظة ما سمعته من اطلاق ما دل على الاجتزاء بالشهادتين مع ظهور المشتمل منها على ذلك في عدم سوقه لبيان الواجب فقط بل المراد منه الفرد الاكمل
ولو من الشهادتين خاصة كصحيح ابن مسلم المتقدم نصوصا وقد سمعت خبر ابن الجهم وحديث المعراج بل قد يشعر به ايض خبر الفضل بن شاذان الاتي مضافا الى معروفية صدق
الشهادتين بذلك بل يمكن دعوى صيرورتهما كالحقيقة فيما يشملهما فيخرج من ذلك كله بقاء المطلق على اطلاقه وحمل ما ورد في النصوص من الصور المزبورة على
افضلية الفرد واكمليته بالنسبة الى باقي افراد الواجب التخييري بناء على فردية كل من الصورتين للشهادتين كما هو ظاهر المحقق الثاني وغيره بل في الحكي عن الذخيرة
الظاهر انه محل اتفاق ولعله لصدق الشهادتين على كل من الصورتين وان كان لا يخ من اشكال التخيير بين الاقل والاكثر في الصيغة الاولى ووصل الثانية لاختلاف
الصورتين فيهما الا ان الامر فيه سهل بعد ممكن ايض بل واضح ومن الغريب ما في كشف اللثام انه ليس في الثانية عبده ورسوله وفي الاولى زيادة وحده لا شريك له
في الاخبار وان قال ايض لكنها اشتملت على ما عدا علمنا فيه مع العبودية منها وكذا التأكيد بنحو وحده لا شريك له لحصول الشهادتين بما ذكر وظاهره او صريحه
اختيار العدم ولكن فيما حكاه من الشهيد نظر لشهادة تتبع كلمات الاصحاب بل هو قد اعترف فيما بعد باطلاق الاكثر الشهادتين نعم لا يبعد اعتبار تكرير لفظ الشهادة
وعدم الاجتزاء بالواو خلافا للفاضل في كرى وان كان ظاهر ما سمعته من خبر ابي بصير في التشهد الاول بل وفي صحيح الثاني وخبر المعراج لصدق الشهادة
الا ان الذي يقوى في الذهن ان الاشارة باللام في الشهادتين الى المتعارف منهما في التشهد لا الجنس الصادق على الصورة المزبورة ضرورة ظهور خبر سورة في المجرى
من التشهد المتعارف الذي يطول فيه بالدعاء والثناء دون الشهادتين منه كما لا يخفى على ذي الذوق السليم بل يمكن دعوى توقف صدق الشهادتين على
المتكرر فيهما لفظ الشهادة ضرورة مراعاة اللفظ في التسمية كالتسبيح والتكبير والتهليل والبسملة والعطف بمنزلة ذكر اللفظ خصوصا مع امكان دعوى تعارف الشهادة
في المتكرر فيهما اللفظ في الاذان وغيره ولعل عدم الذكر في خبر ابي بصير للسهو من الرواة او النساخ على انه كما في جامع المقاصد لا ينهض لمعارضة غيره من الاخبار

كتاب الصلوة

المشهورة في المذهب لعله لذا ولما عرفت منع من اسقاط اللفظ المزبور هو فيه مع اجزائه بمطلق الشهادتين ما لم تكرار الواو فيقوى في النظر عدم اعتبارها كما في جمل
وعن صريح كرة وكشف الالتباس وفخر الدين القطع بعدم مدخليته في صدق الشهادتين لكن في كرة اما لو اضاف الرسول من غير لفظ عبده الى المضمر او اسقط
واو العطف فظاهر الاخبار المنع قال ويمكن استناد الجواز الى رواية حبيب فانها دلت بمفهومها على ذلك وهو كما ترى في الاولى لا استناد الى الاصل اطلاق وبعض الفتاوى و
وبعض النصوص واشتمال اكثر الاخبار المفصلة على السند وبان من ذلك يعرف الحال في ابدال لفظ الجلالة بضميره حال حذف عبده الوارد في المفتى به مما لا ترجيح
بل من المستبعد اشتراط جواز الضمير بذكر عبده وان كان مستوفيا لعله لذا استقرب الفاضل في نهاية الاجزاء كما عن صريح كرة وكشف الالتباس وفخر الدين كما لا ينبغي
لا ينبغي تكرير فيه ولا في الاقتصار على لفظ محمد اما ابدال لفظ الشهادة بنحو اعلم والا الله بواحد وغير الله فالظاهر العدم اقتصارا على المنقول المتعارف والبدل لفظ
الشهادتين في التشهد كما ان الظاهر وجوب ترتيب ابعاضه بتقديم الشهادة بالتوحيد ثم الرسالة ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله لانها هي الكيفية المأمون منها في النصوص
ولانه هو المناسب للاعتبار الذي عن المقنعة ان ادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله
وظاهره لمعنى المفهوم تأخير الصلوة بناء على الحجز اثر من ذلك عنها ولا ريب في ضعفه كضعف ما يظهر منه ايضا من عدم اعتبار تكرير لفظ الشهادة لما عرفت وان كان الاحتياط
لا ينبغي تركه فيه في غير محمد وآل الذي بزيادة وحده لا شريك له الى غير ذلك فيها في المحكي عن كرة ونهاية الاحكام بل ظاهر النافع وس وغيرهما تعيينه ففي تعيين عبده ايضا
بل قد عرفت نسبته الى المشهور في الكشف خصوصا مع ملاحظة صحيح ابن مسلم الذي لم يشتمل على ما علم ندبه بل قاله في المحكي عن الروض ان خبر سودة بن كليب الذي قال فيه ان
ادنى ما يجزي فيه الشهادتان فيه قصور عن مقاومة الاخر لضعفه برجال متعددين وبانه مطلق وعبد الى العلوي عبارة مخصوص الخبر الاخر مقيد بالفاظ معينة والشهادتين
والمطلق يجب حمله على المقيد وبان العمل بالاول يستلزم جواز حذف لفظ اشهد الثانية مع الاتيان بواو العطف وحذف الواو مع الاتيان بهما بل حذفهما
معا واضافة الرسول الى الآل الى المضمر مع حذف عبده لصدق الشهادتين في جميع هذه التغييرات والاصحاب القول بالتخيير لا يقولون به وان كان فيه نظر من وجوه تخفى
على من احاط خبرا بما قدمناه والله اعلم ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه نحو ما مر في
تكبيرة الاحرام والقراءة بلا خلاف اجده فيه لقاعدة الميسور وغيرها نعم ظاهر المتن الاجتزاء بما يحسنه وان استطاع الترجمة بغيره او ابداله بالتحميد او مطلق الذكر بل
هو ظاهر المحكي وصريح وعن التحرير والمحكي عن المعتبر بل كاد يكون صريح بعضها ومقتضاه سقوط القول اصلا لو فرض انه لم يحسن شيئا اللهم الا ان يفرق بظهور الادلة
من وليد ما نوافي الاول بخلاف الثاني فينتقل فيه الى الترجمة ثم الى الذكر كما هو ظاهر المحكي عن البيان قال الجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة
والا احتمل الذكران على السقوط والتحميد انه مع التعذر تقوم الترجمة كما صرح به في كرة وس والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام وجامع الشرائع والميسية اما العوض
الشهادتين والصلوتين في الاخبار والفتاوى كما في كشف اللثام واما لما سمعته في ترجمة التكبير وايماء حكم الاخرس بناء على ما ذكرناه فيه من انه هو المتعارف فيه بازاء
الاخرس مقاصده وقاعدة الميسور حصول الذكر والدعاء على الفارسي بعد التعبد بالالفاظ العربية بحيث يسقط اصل التكليف مع التعذر سمع اطلاق
قوله في بعض الاخبار السابقة في القراءة لا يراد من العجمي ما يراد من العربي الفصيح ولانه شيء غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وغير ذلك مما يفهم مما مر لنا في المباحث
السابقة كترجمة التكبير وقراءة الاخرس وغيرهما فلاحظ وتامل ولا يخفى ان ذلك كله يقتضي عدم الفرق بين الكل والبعض فان علم بعضه عربيا اتى به و
ترجم لغيره كما صرح به في كشف اللثام والمحكي عن البيان ووجهه واضح فان تعذرت الترجمة ففي كرة الاقرب وجوب التحميد للرواية السابقة وفي س ومع التعذر
يجزي الترجمة ويجب التعلم ومع ضيق الوقت يجزي الحمد لله بقدرها للخبرين وابن بكر بن حبيب عن الباقر ع وفيه انك قد عرفت ان خبري هذه النصوص وانه ما استبعد
المنع او اذن في ذلك فيها اللهم الا ان يكون المقصود منها بيان ادنى ما يجزي من التشهد في الاحوال اي ما ينتهي الامر في التشهد الى ذلك لعل الاستناد الى الكشف
منها في ذلك مع حمل التحميد فيها على المثال للمطلق الذكر فضلا عن الترجمة وفيه ان الترجمة ذكر ودعاء بالمراد في بل قد سمعت ما في كشف اللثام من شمول الشهادتين
والصلوتين لها وهو غير بعيد ضرورة صدق الاقرار بالشهادتين والصلوة على النبي على كلام الفارسي مثلا وكانه لذا في فوائد الشرائع بعد ان ذكر الحكم في
انه ان لم يحسن شيئا امكن القول بالجلوس بقدره قال وهذا الفرض بعيد لان الاسلام انما يتحقق بالاقرار بالشهادتين الخ ضرورة عدم توقفه على العربي منهما
فلا استبعاد في لو اراد خصوص العربي وما ابعد ما بين ما سمعته من الاستناد وبين ما يظهر من غيره ككشف اللثام من عدم بدل بعد الترجمة ولا ريب ان الاولى
الاتيان به مع الفرض المزبور خصوصا الذكر القريب الى معنى الاصل لفحوى التعويض عن القراءة ولانه خير القول ولان التشهد بركة وثناء على الذكر ولان تعذر اللفظ
لا يسقط الاتيان بالمعنى المحكي وغير ذلك مما لا يخفى على العارف بلسان الشرع ودعوى بل لو عجز عنه انتقل الى ترجمته كالمبدل على ما صرح به الاستاذ في كشفه
والوجه فيه واضح لوضوح الوجه بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وهناك فيما يشبه من الفروع في المقام حتى لزوم كون الذكر او تكريره ما يحصل منه مقدار التشهد عدد
وان كان ظاهر الفرق بين المقام والقراءة بانه لا شيء مقدر في الابدال هنا حتى يلتزم مساواة البدل حروفا او كلمات بخلاف القراءة فالمتجه الابدال بمقدار
الواجب فما زاد ولو لم يعلم شيئا اصلا قيل وجب الجلوس بقدره كما صرح به بعضهم ولعله لانه احد الواجبين كما هو مقتضى الامر به في بعض النصوص وان وجب
الذكر فيه كالقراءة حال القيام بل لا مانع من اجتماع حقوق الوجوب الاصلي والغيري فيه وهو لا يخ من بحث كما اومى اليه الكركي فيما حكيناه عنه من فوائده بل صرح به في
الحدائق بعد ان حكى الوجوب المزبور عن الذخيرة ثم ان ظاهر الاصحاب في المقام وغيره ان المراد بمن لا يحسن القابل للتعلم بعد ذلك الا انه ضاق الوقت عليه عنه بل
يظهر من بعضهم ان المراد بمن لا يحسن لقصر الوقت عن اصل تعرفه لا جرأته شرعا فهو جاهل بالحكم الا انه معذور وكذا الكلام في باقي اجزاء الصلوة حتى انه لو بلغ مثلا
في وقت لا يسع الا الاخبار وبافعال ركعة واحدة او اقل ولو تكبيرة الاحرام منها وجب عليه فعل ذلك وكان صلوة بالنسبة اليه لاطلاق قوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحو ما
لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوها لكنه لا يخ من نظر ضرورة انصراف الذهن الى ارادة العجز عن الاداء الا من حيث الجهل لقصر
الوقت فان المتجه عدم الوجوب لانا لا نفرض من انتفاء متعلقها الوجوب لا الوجود كما هو واضح نعم قد يفرق بين الاركان وغيرها خصوصا الاقوال من القراءة

في باب من لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه

على الواجب ولو قليلا

والذكر

والذكر ونحوهما ودعوى انه لا فرق بينه وبين العاجز عن التعلم وغيره من افراد العاجز الذي نقلناه بقاعدة الميسور في انتفاء التكليف الا بالاتيان بالميسور فيه ما
انه لو كان كذلك لكان التارك للتعرف في ذلك عمدا حتى ضاق الوقت ففعل ما كان قد علمه من التكبير مثلا مسقطا للقضاء عنه كما في افراد قاعدة الميسور التي
هو منها الا ان الظاهر عدم معذوريته بالاهمال وعدم سقوط القضاء بفعله وعدم ترتب الاجزاء على ذلك ما هو الا لعدم الامر به فتامل جيدا والله اعلم ثم لا يخفى عليك
جريان بعض المباحث السابقة من القراءة على حفظ القلب والموالاة ونحوهما وما مر فيهما من النظر بل يمكن القول بعدم وجوب الاولى هنا بالنسبة الى المندوب منه بل
وسائر الاقوال المندوبة في القنوت وغيره وان قلنا به بالنسبة الى الواجب على انك قد عرفت البحث فيه في الواجب كالقراءة فضلا عنه واما الترتيب بين اجزائه الواجبة
من البدئة بالتوحيد ثم الرسالة ثم الصلوة فقد صرح به بعضهم هنا كالفاضل في كرة وغيره بل لعل الظاهر الجميع ضرورة عدم ارادة مطلق الجمع من الواو الكائنة
في خلال ذكر الكيفية في كلامهم وهو مع انه الموافق للاحتياط مقتضى الامر بالكيفية المرتبة في النصوص مع عدم ثبوت خلافها خصوصا مع موافقة هذا النظم لما
ابتدء ولما هو المعلوم من طريقة الشرع فتامل جيدا واما مسنون هذا القسم فان يجلس متوركا بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظاهر المعتبر وصريح الخلاف الاجماع عليه
ويشهد له التتبع كما انه يدل عليه مضافا الى خبر ابن العيص المنقول سابقا في التورك بين السجدتين بل ذكرنا هناك استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة فضلا
عن التشهد وظاهر ان مقتضى ذلك جواز سائر افراد الجلوس بالمعنى الاعم الشامل للمكروه حتى الاقعاء على ما سمعت الكلام فيه مفصلا والقول بعدم جوازه
فيه للنهي عنه ولانه ليس جلوسا كما في صحيح المستطرفات في غاية الضعف لما عرفت من حمل النهي على الكراهة خصوصا مع التعبير بلا ينبغي في صحيح المستطرفات مع
القطع بصدق اسم الجلوس على كل من تفسيريه كما يشهد له جلوس المرأة للتشهد والعرف فلا بد من حمل الصحيح المزبور على ضرب من التاويل ملاحظة ما صنفناه في
ليتم هناك تمام البحث ان صفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر ولا ينبغي الاعادة
وفي مرسل الفقيه كما عن مسند العلل انه قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام يا بن عم خير خلق الله ما معنى رفع رجلك اليمنى وطرح رجلك اليسرى في التشهد قال تاويله اللهم
امت الباطل واقم الحق ومن المسنون بلا خلاف ايضا ان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء وتحيات وبسملة وثناء وغير ذلك مما ورد في النصوص مفصلا كما في
وكرى وغيرهما مما في خبر ابي بصير المشهور في كتب الفروع فضلا عن الاصول الا انه اشتمل على ابتداء التشهد بقول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله
لكن في كرى عن الفوائد الملية والبحار ان اكثر الاصحاب افتوا بقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله وهو كذلك في المحكي عن فقه الرضا لكن مع اضافة والحمد لله
الاسماء وفي حديث المعراج المروي عن العلل بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ولا باس بالعمل بالجميع وخصوصا بعد ما قال ابن حبيب قال لي ابو جعفر
اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس بل قد سمعت الاجتزاء بالحمد عن سائر ما في التشهد من المندوب فيما مضى
من خبر الاخرين وخبر الخثعمي وبه افتى غير واحد حتى العلامة الطباطبائي في المنظومة قال والابتداء بالحمد فيهما كفى عما ندب فيهما قد وظفا وظاهر خبر ابي بصير كالرضوي
اختصاص التحيات بالتشهد الاخير بل في كرى والمحكي من الفوائد الملية لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب بل قال في الاول لو اتى بالتحيات في الاول معتقدا شرعيتها
مستحبا اثم واحتمل البطلان بل عن ارشاد الجعفرية الجزم به ولو لم يعتقد استحبابها خلا عن الاثم الاعتقاد وفي البطلان الوجهان عنده ولم افهم للاصحاب على هذا الفرع وفي
المنظومة كذا التحيات خص بمن يندب في التشهد الاخير فلم ار لكن اطلاق الفاضل في عد استحباب زيادة التحيات بل عن البيان لو اتى بها فيه فالظاهر الجواز وفي كشف الاستار اخبار
اضافة التحيات لله في احد التشهدين بل البالوي بها في كليهما لفضيلة التفويض مع قصد الخصوصية ولا باس وكان مراده بفضيلة التفويض نفي التوقيت في التشهد
فيستحسن ما يعلمه الانسان وايسره ضرورة اقتضاء ذلك جواز نية الخصوصية اذ لا فرق بين الامر بخاص وبعام يندرج فيه الخاص اذ كل فرد من ما امر به بخصوصه قد يجعل
بعض افراد العام خصوصية في ادلة على جهة الاشتراك مع باقي الافراد ولعل الكلام فيه فقد يؤيد مع ذلك قول الرضا في خبر الفضل بن شاذان انما جعل التشهد بعد
الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك امر بعدهما بالتشهد والتحميد والدعاء ومن الغريب قول الاخير في كرى وفي البطلان وجهان عندي
اذ لا نهي عنه لخصوصه ولا تشريع واحتمال انه كلام دعاء مباح في الاخير للنص بخلاف الاول كما ترى اذ لا ريب في انه من الثناء وقد سمعت قول الصادق عليه السلام لابن مسلم هذا اللطف
من العبد يلطف العبد ربه وقال ايضا في خبر عبد الرحمن معنى قول الرجل التحيات لله الملك لله وبالجملة لا ريب في انها نوع من الثناء بل ليس التحيات كذكر السلام
في التشهد الاوسط الذي ورد الابطال به كقول تبارك اسمك وتعالى جدك قال الباقر عليه السلام في خبر ميسر شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل تبارك اسمك
وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال الصادق عليه السلام ايضا في مرسل الفقيه افسد ابن
مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنها وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
يعني في التشهد الاول لكن الانصاف في كشفه وحكم بكراهة الفرق الاول للتشهد الى الجن بعد الفضل للرواية عن فائدة الابطال فكيف كان فالوجه جواز الاتيان مع نية الخصوص
فضلا عن غيره لما عرفت منه بل لعل ذلك انه لا ينبغي التوقف من بعض المعاصرين في نية الخصوصية بعنوان التعقيب شفاعته في امته وارفع درجته في التشهد الاخير لا اختصاص
الاول بوروده فيه حتى حكم ببطلان الصلوة مع ذلك للتشريع اذ قد عرفت انه يكفي في جوازهما مضافا الى ما عرفت من التفويض المزبور وانه لا توقيت فيه بل يقال فيه
باحسن ما يعلم وايسره وثبوت مشروعية الدعاء فيه للدين والدنيا اجماعا كما عن كرى ولعل ذكرهم ذلك بخصوصه في التشهد والسجود مع ان الدعاء جائز في سائر احوال
الصلوة لبيان كون المراد مشروعيته فيهما بخصوصهما كذكرهما المأثور به بمعنى كان الخارج عن الصلوة شرع في اثنائها بل يمكن دعوى ذلك في مطلق الدعاء الثابت
مشروعيته في الصلوة ايضا لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فيكون نصا صريحا على التشهد والسجود للنص عليهما بالخصوص
ولعل المراد قصر المشروعية على نية ذلك بحيث لو نوى الذكر والدعاء لا بعنوان ذلك لم يجز على انه قد يستفاد جواز ما المخصوص منهما بما ورد في صحيح البزنطي الثاني
من اجزاء ما يوتى في التشهد الاول في التشهد الثاني بناء على ارادة الاجزاء من الواجب والمندوب ومن خبر المعراج اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته وهو انما
وضع لركعتين فيكون هو التشهد الاخير واحتمال الفرق بين ثبوت التشهد بعدها بعنوان التشهد الثاني وبين الاول كما ترى وفي المحكي عن نهاية الشيخ التي هي متون اخبار وان قال

كتاب الصلوة

هذا بعد قوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته في التشهد الثاني وجميع الصلوات لم يكن به بأس عند ابن سعيد بل يستحب أن يقول في التشهد الأخير بسم الله وبالله الى آخر التحيات وكان مراده أصلية أخبار ذي التحيات على المقصورة على ذلك وقال شيخنا في كشفه ذات النبي صلى الله عليه وآله في الرؤيا فأمر قوله اصنعها وقرب وسيلته ولعل المراد بالدعاء في المتن والقواعد الاشارة الى ما يشمل ذلك فالقول بالخروج مع نية الخصوصية كغيره من افراد الدعاء والحسن القول هو الخروج نعم ينبغي ان ينوي خصوصيته من بين افراد المشتركة معتبر في الدليل المزبور بخلاف الوارد بخصوصه من الالفاظ والأدعية ولعل هذا هو الفرق بين الخصوصيتين بل لعلها كأنّ هذا هو مراد من ابطل مع نية الخصوصية لا الخصوصية الثابتة والله اعلم ومن المسنون ايضا في التشهد الاول التكبير والحمد بعد ختامه مرتين او ثلاث كما في خبر ابي بصير المروي بل قال ابي الصادق عليه السلام في خبر عمرو بن حريث قل في الركعتين الاولتين بعد التشهد قبل ان تنهض سبحان الله سبع مرات لا بأس به بل ولا بالمحكي في الذكرى عن ابن الصلاح من زيادة بعد الاسماء الحسنى كلها لله قول الله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله على النحو الذي ذكرناه في التحيات فلا يلاحظ فيه الخصوصية الخاصة الا ما رواه في نعم في خبر عبد بن الفضل الهاشمي انه سأله عليه السلام ما معنى قول الحكم في التشهد لله ما طاب وطهر وما خبث فلغيره قال ما طاب وطهر كسب الحلال من الرزق وما خبث فالربا وهو لا يختص بالتشهد الأول كما لا اطلاق فيه قطعا نعم قد يثبت بعض الاستحباب في خبر يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ في التشهد ما طاب فلله وما خبث فلغيره فقال كان هكذا كان يقول علي عليه السلام والامر سهل بعد ما عرفت مما سمح منه هذا وغيره بل لو قرأ المروي عن فقه الرضا على طوله وزيادته على خبر ابي بصير بالنحو الذي ذكرناه لم يكن به بأس فتأمل جيدا والله اعلم

الواجب الثامن من افعال الصلوة التسليم

وهو واجب على الاصح وفاقا للصدوق في المقنع والحسن والجعفي والمرتضى وابن حمزة وسلار والتقي ويحيى بن سعيد وابي صالح وابي سعيد من علمائنا الحلبيين والقطب الراوندي وابن المتوج وابن طاوس والفاضل في جملة من كتبه بل عن ولده انه الذي استقر عليه رأيه والآبي والشهيد والمقداد وابن فهد والصيمري والبهائي والحر العاملي والكاشاني والمحدث البحراني والفاضل الاصبهاني والمحقق البهبهاني والعلامة الطباطبائي وشيخنا المعتبر الاوحد الشيخ جعفر على ما حكي عن البعض بل لعله هو الذي استقر عليه المذهب في عصرنا وما قاربه كما انه في المحكي عن الروض نسبته الى اكثر المتأخرين بل في الامالي نسبته الى دين الامامية بل ربما نسب الى الشيخ ايضا مطلق الوجوب او خصوص الصيغة الاولى من التسليم لعله لقوله في التهذيب عند شرح قول المفيد في صلوة الوتر ان التسليم فيه لا يجوز تركه عندنا ان من يقول السلام علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله جاز وبه جمع بين ما دل على التسليم وما دل على التخيير على وجه يقطع بعدم ارادة اختصاص ذلك بالوتر كما لا يخفى على من لاحظه ومنه ينقدح احتمال ارادة الندب في التسليم الاخير الجامع لا مطلق التسليم خصوصا مع قوله في موضع آخر من مذهب اصحابنا ان التسليم سنة فيقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ان ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره ضرورة ظهوره في الصيغة الثانية دون الاولى كالمحكي عنه في المعتبر القول بوجوبها وان ناقشه في الذكرى لكنه ليس في محله بل كلامه في الخلاف ايضا كالصريح في ان المراد بالمحكوم عليها بالندب الصيغة الثانية دون الاولى لانه قال فيه لا يظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب واستدل على ذلك بخبر ابي بصير الآتي انما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة الحديث وقال في موضع آخر منه ان كبر الامام هو قبل الامام لم يصح ووجب قطعها بتسليمة وان في الذكرى هو مشكل على مذهب من ندبية التسليم يمكن ان يراد به الوجوب التخييري بينه وبين فعل المنافيات وان كان التسليم افضل قلت ستعرف انه ليس مذهبا لاصحابنا ولدلالة ان يريد الصيغة الاولى فيؤيده زيادة على ذلك انه روى في بحث النصوص الدالة على الاكتفاء بالصيغة الاولى من التسليم لم يذكرها ولا شيئا منها بل قال في شرح قول المفيد في السلام في الصلوة سنة وليس بفرض تفسد بتركه الصلوة يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انصرف الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته اذ الظاهر بقرينة استدلاله انه فهم الحالية من الواو بل قد يؤيده ايضا معروفية احتياج الصلوة الى محلل بين المسلمين فضلا عن الامامية وانه عندنا التسليم لا غير للنصوص التي ستسمعها فمن المستبعد جدا فرض الشيخ ذلك كله والاجتزاء بالصلوة على النبي خاصة نعم يمكن ان يريد خصوص الصيغة الثانية المعروفة بالتسليم وان كان سببه التعارف العامي يجعلهم الصيغة الاولى من التشهد لذا ورد في الطعن عليهم ما ورد لا مطلق التسليم حتى المفيد المصرح تارة بان التسليم سنة ليس بفرض واخرى بانه فرض الصلوة الصلوة النبي لكن قد يريد بقرينة ما سمعته منه في الوتر وعن العلوي ارادة الاختصاص فيه والا المحكي عنه بقرينة ما حكاه عنه في الذكرى ايضا من انه اذا قال ذلك مشيرا الى الصيغة الاولى فقد فرغ من صلوته وخرج بهذا السلام ذلك الصيغة الثانية من التسليم التي هي المعروفة في النصوص والفتاوى بهذا الاسم كغيره فيه بعد الاولى من التشهد فقال الراوندي في حل المعقود من الجمل والعقود من قال ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولذلك لا يجوز التلفظ به في التشهد الاول ومن قال انه فرض قال انما لم يكن يلفظ في التشهد الثاني بقول السلام علينا الخ ولا بغير ذلك فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك الى آخره الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة الدالة على ارادة بعض من نسب اليه ممن تقدم من الاصحاب الندب في الجملة لا مطلق التسليم ولولا مخافة ان يطول الكلام بذكرها تفصيلا لدللت على ذلك لا ان الحر تكفيه الاشارة ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بعد ان ذكر صيغتي السلام بقوله والجمع اولى وعليه العمل فالاول الواجب المحلل وقد يراد الثاني بجامع فاتحد القولان كما يبدو من قولهم شذوا وقد تضمنت المعتبر في حد فعل منها ما اشكل على الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في الذخيرة من ظهور كلام الشيخين الذين هما الاصل في القول بالندب توقف الخروج عن الصلوة على التسليم وانه هو المحلل عندهما كما اعترفا به فقد الجاهما الجمع بين ذلك القول بالندب لحجتها ضعيفة وتعسفات بعيدة لا ريب في ان ما ذكرناه من الجمع بارادة ندب خصوص صيغة الثانية اذ اجابا الاولى لا مطلق التسليم حتى الاولى المعدودة من التشهد والتسليم عندهما وبها يحصل الخروج والتحليل لا الانقطاع اولى منهما وربما تسمع له تتمة عند شرح قول المصنف وله عبارتان ولا ينافيه جعل المفيد الاخير الصلوة على النبي اذ لعله ممن يقول بالوجوب الخارجي او لان ما يحصل به الانقطاع جهة دخول وخروج او لغير ذلك من القريب بعد ما عرفت نسبة القول المذكور الى جماعة

الاصحاب في جامع المقاصد الاكثر عن تعليلوا الدافع واكثر القدماء في ذكرى واكثر المتأخرين في كنز وغيرها بل عن غاية المراد انه لا اصحاب ضبطوا الواجب والندب في
كلهم جعلوه من قبيل الندب في ان كنا لم نتحققه فيها مع انه محال لا عن الا والد الصدوق ولم نتحققه بل يقتضي عدم نقل ولده عنه ذلك عدم سماعه عنه او لم
من نسبة الوجوب الى دين الامامية وان كنا ايضا لم نتحققه والد عنده من اعظمهم كابو حي الى من شدة اعتنائه برسالة النفلية والبيضاوي وقد عرفت الحال فيها ما د
اضطراب النقل عن الخلاف وظاهر كشف الرموز والمعتبر وغيرها مما لاحظ وابن طاووس وظاهر المحكي عنه في ذكرى خلافه والقاضي وابن ادريس والفاضل في بعض من
ملخوعنه ولم يحضرني كلام الاولين في ليس النقل كالعيان وقد عرفت ما حكاه. ولذا الثالث عنه فضلا عن مذهبه هي على ان لنسخ الاخلاق ولا ينبغي ان يقتضيها
الوجوب اما الكتاب فيها ظاهر الابتداء وان كان لا يخ من بحث وفي اما العقل فقاعدة الشغل بالمعلوم واستصحاب معنى الاحرامية والحبس الحاصل من تكبيرة الاحرام
التي هي سبب ثبوت حرمة منافيات الصلوة من الكلام وغيره واستصحاب حكم الصلوة وحكم منافياتها بل العقل دلها نحو قوله لا تحدثه في الصلوة مشبهة له
عليه بتقريب انه على تقدير الوجوب والندب من الصلوة اذ القول بخروجه ضعيف وحادث يمكن تحصيل الاجماع على خلافه كما ستعرفه وتحقق فاصالة الخير
في هذه النواهي مسلمة لوجوب التسليم وعلى تقدير الندب لا يحرم شيء منها كما هو واضح فتأمل واما الاجماع فهو وان لم يمكن تحصيله مفصلا عرفت في دعوى المركب منه من بعض
ونفى الغنية الاختلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك فالتخيير بالخلاف بين اصحابنا في الخروج منها بغير التسليم من المنافيات وكانه اخذه من المرتضى حيث
قال على ما في ذكرى انه قد ثبت بلا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة كما يثبت الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال
المنافية للصلوة كما قال ابو حنيفة واصحابنا لا يجيزون ذلك فثبت وجوب السلام وفي المعتبر ان لم يجز الخروج من الصلوة الا بالتسليم لزم ان يكون واجبا لوجوب
الخروج من الصلوة اجماعا والظاهر ارادته بين المسلمين من نفي الخلاف والا لا ان ابا حنيفة انما خالف في تعيين السلام للخروج فخير بينه وبين الحدث وغيره من المنافيات
والا فهو قد وافق على وجوب الخروج بعنوان انه الصلوة ليس كباقي الافعال التي يحصل الخروج منها بمجرد الفراغ من افعالها بل هي اشبه شيء بالاحرام المتوقف على التحلل
لكن ابا حنيفة خيره وعين غيره السلام والى ذلك اشار المصنف بقوله لا يخرج من الصلوة الا به وفعل الذي الجاه الى التخيير المزبور وبعد القياس انه وعلى اننا نسبنا
ما ابتدعه من الصلوة وبين التحلل لها اذ منها عنده بعد الوضوء بنبيذ التمر المغصوب منكوسا على عكس الكتاب العزيز الصلوة في الجلد المغصوب على جلد كلب لا انا
بجلد كلب في بيان قطعة من لحم كلب عليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية ويقرء كلمة مدهامتان ثم يطاطا واسعد ثانيا اعتدالا ولا طمأنينة ثم هو الى السجود
من غير رفع ثم يجلس جلسة بين الحجرين انقر ويتمها من غير ذكر ولا طمأنينة ولا رفع بينهما ثم يقعد من غير تشهد هذه لا تناسبها الا التحليل بضرطه قطعا وحق
للآمر بها ان يامر هيئتنا للتحلل لها وكيف كان فقد ظهر انه متى وجب الخروج من الصلوة وجب التسليم بعد فرض عدم المخرج عندنا غيره اذ المراد بوجوب الخروج
فعل شيء يترتب عليه الخروج والا لم يكن لهذا الوجوب معنى محصل كما هو واضح بادنى تأمل واما السنة فالفعل منها من النبي والائمة مما لا ينبغي انكاره فضلا
عن فعل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وكل من دخل في هذا الدين وعن عوالي اللئالي في الاحاديث الصحيحة ان النبي كان يقول التسليم المخرج من الصلوة عقيب
كل صلوته وكان يواظب عليه وكذا الائمة ولقد اجاد في ذكرى بقوله انه تواتر النقل عن النبي واهل بيته قول السلام عليكم من غير بيان ندبيته مع انه امتثال
للامر الواجب واحرى معاملة كلمة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضرورة الدين قلت لو اغضينا عن دليل التاسي في خصوص قوله صلوا كما رايتموني اصلي
فهو عموما دل على وجوب الطاعة والانبياء وعلى اصالة الوجوب في كل ما يقصد بيانا للواجب عدم اقترانه بما يقتضي الندب لا مكان استفادة الوجوب من مجرد
الالتزام بذلك عليه لم يعلم مثله في غيره من المندوبات مع انه لم يرد فيه ما يقتضي عظم الثواب وشدة الترغيب فيه كما ورد في باقي المستحبات التي مع ذلك لم
يحافظ عليها الخواص فضلا عن السواد بعض هذه المحافظة وكيف يسوغ لصاحب الشرع عدم التصريح بالندب في الامر [illegible] مع علمه بفعل جميع ابناء عليه بعنوان
الوجوب خصوصا اذا قلنا بفساد الصلوة مع ذلك بل يظهر منه من الملازمة عليه الامر به مما يغريهم به ويوقعهم في الجهل حاشا لله بل يتوهم ذلك بل ليس هذا الا
من التغرير المعلوم [illegible] مع قطع النظر عن التاسي بفعله بل ان لم يكن هذا تغريرا فلا تغرير يمكن ان يستفاد حكم منه كما انه لم يحصل من هذه السيرة المستمرة في الاعصار
والامصار من الخواص والسواد وسكوت العلماء عن النكير على اعتقاد الوجوب من الصلوة مع انه وعليه احكام عديدة منها احوال السهو والشك وفعل المنافيات و
غيرها مما لا يمكن حصره وعده لا ينبغي الالتفات بعد الى [illegible] او اجماع او ضرورة واما القول فنصوص التحليل نحو خبر مسند الى القداح عن ابي عبدالله قال قال
رسول الله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفي الفقيه قال امير المؤمنين الخ وارسله في الهداية وغيرها نحو هذا الارسال المشعر بوصوله اليه
بالطرق المعتبرة ان لم يكن مقطوعا به وفي المروي عن العلل والعيون باسناده الذي قيل انه لا يقصر عن الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا انما جعل التسليم تحليل
الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين و
الانتقال عنها وانما يبدء المخلوقون في الكلام اولا بالتسليم وعن العلل ايضا بسند يمكن ان يكون معتبرا الى المفضل بن عمر سئلت ابا عبدالله عن العلة التي من
اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها و
سجودها وتسليمها سلامة للعبد من النار الحديث وفي العيون باسناد معتبر في الجملة عن الفضل بن شاذان عن الرضا في كتابه الى المأمون لا يجوز ان نقول في التشهد الاول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وبعينه المروي عن الخصال عن الاعمش عن الصادق وفي المروي عن معاني الاخبار
بسنده الى عبدالله بن الفضل الهاشمي سئلت ابا عبدالله عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان
الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم وان لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم وذلك خلق في العرب
فجعل التسليم علامة الخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على
ملكي الله الموكلين وعن كتاب المناقب لابن شهر اشوب عن ابي حازم سئل علي بن الحسين ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم الى غير ذلك بل رد

كتاب الصلوة

ايضا في اكثر كتب الفروع التي منها من لا يعمل مصنفها الا بالقطعيات كالسيد ابي المكارم بل رواه الشيخ وغيره ممن قال بالندب ولذا وصفه بعضهم بالشهرة بل فرقه
تلقته الامة بالقبول ونقله الخاص والعام قلت فهو كما ترى من العجيب بعد ذلك كله المناقشة من الاردبيلي واتباعه في السند بالارسال ونحوه وانه انما وقع في كتب
الاصحاب الزاما للعامة بما هو من طرقهم على حجية المجبر اذ هي تشهد على قصور الباع وقلة الاطلاع او عدم التامل في كلامهم على ان هذه النصوص ان لم تكن
متواترة او مقطوع بها بالقرائن الكثيرة ومعتضدة بالعمل والنظائر ونحو ذلك فلا ريب في استفاضتها بحيث تستغني عن ملاحظة السند كما هو واضح ولعل المنشأ في
الاستناد الاكبر في شرحه على المفاتيح في ضعف منها المناقشة في المتن بعد ان وجه الاستدلال بها بان التسليم في خبر على التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها
تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين وح فيجب كونه مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ
بمعنى تساويهما في المصدق لا المفهوم ولان تحليلها مصدر مضاف الى الصلوة فيعم كل تحليل يضاف اليها وعن لفة توجب الحصر بان تقديم الخبر يدل على حصره
للموضوع فيه وكانه يريد ان اضافة المصدر الى معموله اضافة غير محضة كاضافة الصفة الى معمولها وهو خلاف ما عليه محققو العربية قلنا مع ان تقديم الخبر انما
يدل على حصر الموضوع فيه لا العكس المراد في المقام كما لا يخفى على من لاحظ كلام التفتازاني في احوال المسند اذ حاصل المناقشة المزبورة انا نمنع لزوم كون الخبر
مساويا للمبتدأ او اعم فانه يجوز الاخبار بالاعم من وجه كزيد قائم وبالاخص مط كقولك حيوان متحرك كاتب في مشاء ذلك لان المراد بالاخبار الاسناد في الجملة
لا دائما ومنه يعلم انه لا يجب تساوي المفرد في الصدق والمفهوم وايضا نمنع كون اضافة المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد على ان التحليل قد يحصل بغير التسليم
كالمنافيات فان لم يكن الاتيان بها جائز او ح فلا بد من تاويل التحليل بالذي قدره الشارع فكما امكن ارادة التحليل الذي قدره على سبيل الوجوب امكن
ارادة الذي قدره على سبيل الاستحباب وايضا الخبر متروك الظاهر لان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا دليل على ما يقتضي الوجوب ولو سلم فاسم
الفاعل من المصدر مجاز كالاضمار فلا يتعين احدهما الا بعينه ذلك ودفعت بان الحصر المعروف بين النحويين واهل الميزان نمنع كون الخبر اخص من المبتدأ والا
لعرى الكلام عن الفائدة ولهذا لا يجوز الحيوان انسان واللون سواد وفي كشف الرموز ان ذلك ثابت عند اهل اللسان الخ والمشهور ايضا عند النحويين ان الخبر
اذا كان معرفا كان هو المبتدأ وفي اتفاق النحويين على ذلك قد تقرر في الاصول ان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم ولا عهد هنا والاصل عدمه
على ان الجنس نافع في المقام كالاستغراق واذا تعارض المجاز والاضمار فالاقوال ثلثة والترجيح للثاني قول جماعة وما ذكروه من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات
يدفعه ان افساد الصلوة وابطالها غير التحليل اما على القول بانها اسم للصحيح فظاهر وعلى الاعم فالفاسدة غير محتاجة الى تحليل مع ان المتبادر من الاطلاق
الصحيح وايضا معنى التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافي لا انه نفس المنافي على ان القائلين بالاستحباب يقولون يحصل التحليل بالتشهد ومن المعلوم ان تحصيل المحلل
محال مع ان مفاد الخبر بقاء التحريم الى تمام التسليم فيسقط الاستدلال بها على ان التسليم اذن للماموم في الانصراف ضرورة عدم احتياج الى الاذن
لمن صلى بتمام التشهد فتم جيدا ووجوب الطهارة وتكبيرة الافتتاح برجحان الوجوب فضلا عما دل المسلمة كل ذلك مع انه قد يدعى ان المبتدأ والخبر لو كانا نكرتين
كان يحمل على مواطاة لا حمل اشتقاق وقد ذكر انه انما ثبتوا مفهوم الحصر في نحو زيد المنطلق والمنطلق زيد لما عند ذلك من القرائن والشواهد الكثيرة التي اطنبوا في ذكرها
في هذا المقام خصوصا الاستناد الاكبر منهم في شرحه على المفاتيح مما يخفى بعضه عنا ولا يظهر لنا ما سمعته من النصوص في الحصر او حصر لحمه وهو مبني على نحو
لو حفظ خصوص ما سمعته انما ورد في حصول التحليل بالسلام علينا وحصر الانصراف به فاشتراطه بقوله كانت المناقشة معه او هي قطعا زيادة على ان للمع
منها نفيها دلالة على المطلوب ايضا فضلا عن الشهادة على صحة مضمون هذه النصوص فلاحظ وتامل وثانيا بان المستفاد من النصوص والفتاوى جعل التسليم سببا
لتحليل المنافيات التي حرمت بتكبيرة الاحرام فهو من قبيل اسباب الشرع التوقيفية التي لا يمكن ثبوتها الا بتوقيف من الشارع فعدم ثبوت غيره سببا لذلك
كاف في حصر التحليل فيه وليس المراد من التحليل سببه بمجرد نفس الفراغ من الواجب والا لكان اخر كل واجب محللا بل المراد انه سبب لفظي يترتب عليه عند الشارع حل
المنافيات حتى لو وقع على وجه محرم كما يومي اليه التكبير الحاصل في استعماله في التشهد الاول فحصل المنافيات ليس من الاسباب التي رتب عليها الشارع الحل بل
هي نفسها مبطلات للصلوة فيكون كمن لم يصل بعد مما لا يحرم عليه المنافيات فلا يحتاج الى ابطال ما يقتضي التحريم ضرورة حصر سبب التحريم في الصحيح من الصلوة
بخلاف التسليم الذي نسب عليه الشارع الحل كما يومي اليه لفظ جعل وغيره في النصوص السابقة فتم جيدا فانه دقيق نافع وربما يأتي له تتمة ان شاء الله وهو بهذا
يستغني عن بيان ارادة الوجوب ضرورة دخول انشاء الحل بالتسليم في اصل معناه ومتى حرمت المنافيات ثبت البطلان لا تحادهما في الدليل ومتى ثبتا معا
لعدم الاكتفاء وحق التسليم لعدم التزام القائلين بالندب بشيء منهما ولقد اجاد العلامة الطباطبائي حيث اومى الى بعض ما ذكرناه بعد ان ذكر الخلاف في الوجوب
والندب بقوله والاظهر الوجوب للدخول في كونه محللا لها دليل ومثل الاوامر المستفيضة حد الاستفاضة في النصوص الكثيرة المتفرقة في سائر ابواب الصلوة
التي يصعب احصاؤها وحصرها ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في دعواه تواترها حيث قال بعد البيت السابق وهكذا تواتر الاوامر وضعف خبر الاخر
مشيرا به الى موثق ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر
الصلوة التسليم في عدم العمل ببعض اخبار واحتياجه الى التغيبة ممنع من حجية الباقي ولدلالة اخر الشيء على الغاية التي وقع النزاع في دخولها وخروجها والتعليل
في السؤال بقبل التشهد في الامر بالاتمام دون غيره بعينه ارادة الاخر من الواجبات بل جعل التسليم اخر ماهية الصلوة مشعر بانه لا اخر لها غيره وانه اخرها في جميع الاحوال
كما في ظهوره بالوجوب اذ على فرض الندب تكون اخرها بعض افرادها ومثله لا يعد اخرا للماهية ضرورة كونه ح كالعارض في الشيء الذي لا ينبغي وصفه با
اخر الشيء كما يظهر ذلك في الامور المحسوسة ويقرب من ذلك ما ورد من ان افتتاحها التكبير واختتامها التسليم فخبر ابن سبابة عن ابي عبد الله وعظ الله جميعهم
او صبيان ابن مريم البكر البتول سيد المرسلين الى ان قال الى كل يوم خمس صلوات متواليات ينادي الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار ويفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم
وتقدم ما بين الافتتاح في معتبر زرارة عن ابي جعفر في صلوة الخوف فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم على انه لو كان المراد التسليم مندوبا لما وقع

الفتاح بينهم بل ربما كان لفقسه لاصل لبعضها فالمتجه الفرعية بالجملة لا ينبغي انكار تواتر الاوامر بذلك ولا انكار ظهور نظائرها في ذلك فضلا عن مقتضى
حقيقة الامر خصوصا والعادة في المندوب وان تكثرت كالاوامر في بعضها الا انها لا تخلو من قرائن داخلة وخارجية بذكر الثواب في شدة الحث عليه ونحو ذلك مما يفهم
منه تأكد الندب كما لا يخفى على الخبير الماهر الممارس بخلاف المقام فان القرائن تعضد الوجوب كعطف الامر به على الاوامر السابقة المعلوم الوجوب ونحوه مثل قوله عليه السلام
في علاج من الشكوك لابن علي كذا وتشهد وسلم وصل ركعتين وفي مثل حديث المعراج المروي باعلى الطرق ومثل الامر به ايضا في مقام شدة الحاجة الى الاقتصار على
الواجبات كالخوف ونحوه بل يدل عليه بعض النصوص الكثيرة جدا المتضمنة للامر بسجود السهو وقضاء التشهد والسجدة وفعل الاحتياط ونحو ذلك بعد التسليم من
بعضها التصريح بان السجود بعد التسليم لا قبله كما ان في اخر النهي عن فعل السجدة المنسية قبل التسليم وفي ثالث اذا سلمت سجدت الى غير ذلك من المؤكد فلا
وتامل ومن الظاهر ان السنة لا يصلح ان يكون شرط الواجب في حال فرض الترك اما يسقط وجوب الواجب او اشتراطه الشرط وهما معا مخالفان لظاهر الادلة
تأويل الجميع بارادة ذلك مع فرض اعتبار التسليم وبانه كناية عن الفراغ وان ذكره بالخصوص جريا على الغالب بعيد ملاحظتها وتتبع فتاوى الاصحاب في
في ذلك المقام حتى من القائل بالندب بل قد سمعت تأكد الدلالة ايضا بوجه اخر هو مقتضى اطلاق بعضها وظهور اخرى في اعتبار الشك بعد حكم من العلاج الفساد
وان كان قد وقع بين التشهد والتسليم فلاحظ كما ان اخبار العدول من الاخيرة الى السابقة فيها ظهور ايضا في ذلك ان ذكر بعد التشهد قبل التسليم ان حاصل سبر هذه
الاخبار المتفرقة في سائر الابواب مع التأمل يظهر منه الدلالة على المطلوب من وجوه متعددة بحيث لا تصلح بعد ذلك التأويل وارتكاب التقييدات التي لا ضرورة اليها
والمقصود مما ذكرناه التنبيه في الجملة للادلة وكيفية الدلالة وتعددها من جهات ولو اردنا التعرض لكل خبر خبر لاحتجنا الى تتمة تام لا يناسب وضع الكتاب وقد يدل على
المطلوب ايضا بل العمدة لا ريب انه من ثوابها خصوص استثناء الصلاة بزيادة الركعة فيها عمدا او سهوا او غير السهو المستثناة الشاملة باطلاقها لما بعد التشهد وقبله
ولعل منه المصلي تاما في السفر عمدا ولو ان التسليم غير واجب لم يتحقق البطلان ضرورة حصول الزيادة بعد تمام الواجبات ومن هنا استدل القائل بالندب باستقرار
ما دل على صحة صلاة من زاد ركعة في الرباعية اذا جلس مقدار التشهد والجواب عنها بان القائل بالندب يلتزم بعدم الخروج من الصلاة الا بنية او بالسلام او فعل
المنافي بعد فعله رجوع الى مذهب ابي حنيفة على انه لا يقتضي بطلان الصلاة اذ لا اقل من ان تكون الزيادة من فعل المنافي واضعف منه الجواب بان ذلك مبطل لان
وقع خارج الصلاة اذ قد يبطلها بعض ما هو كذلك كالعجب ونحوه فانه كما ترى ويقرب منه القول بانه يخرج باخر التشهد ما لم يقصد فعل ما يدل على العكس
ومرجعها الى ما قيل من انا نقول بالندب فنلتزم بالبطلان للدليل واما الجواب بان البطلان في مثله للتشريع في النية فيه عمدا او لا فرض موضوع الدليل في الاعم
من ذلك عمدا او نسيانا او ثانيا منع اقتضاء مثله البطلان ضرورة كون الزيادة المشرع بها خارج الصلاة بل ربما نوقش في اصل حرمته فضلا عن اقتضائه الفساد اللهم
ان يفرض انه ركب عبادة خماسية مثلا وجعلها هيئة مستقلة ونوى التقرب بها الا انه نوى القربة بالواقع وكان منه اعتقاد ان الواقع ذلك فانه قد يحكم بالبطلان
معه لكن موضوع الدليل اعم من ذلك قطعا وفتوى والله اعلم بحقيقة الحال كل ذلك مع ضعف ما ذكر دليلا للندب بل بعضه على المطلوب ادل كما ستعرف ان شاء الله
الذي لا يجري في العبادة مع وجوه متطوع ببعض ما عرفت في صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وهو مع انه مطلق يحكم عليه ما دل على وجوب التسليم كالصلوات في ظاهر الجملة الخبرية منه التكليف والاشعار المشعر بعدم حصول
بحصول الفراغ من القول المزبور الا ان المناسب التعبير بالصرف فهو مح اما التسليم وغيره او الاعم منهما والثاني معلوم البطلان كالثالث الذي هو مذهب ابي حنيفة
فيتعين الاول ويكون هو المراد من الاشعار ويؤيده صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وخبر ابي بصير عنه عليه السلام اذا قلت
السلام عليك ايها النبي فهو انصراف هو نقضا كلا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وغيرهما فلا لانها على الوجوب اولى من الندب
على ان ظاهر الصحيح المزبور السؤال عن تعين لفظ المرتين الواقع في رواية لعبد الله عن التشهد في الصلاة باعتبار اجماله خصوصا بعد ما روي من الاجتزاء بالشهادة بالتوحيد
في الجملة بل هو ظاهر في غير الشهادتين لانصراف الحمد والمكرر هو لفظ المرتين فاجابه ببيان ذلك ولم يكن بصدد التسليم الا السلام محمد بن مسلم عنه ضرورة اشتراك
السؤال عن التحيات التي هي عدم وجوبها من عبارات الامام واولويته من وجوه خصوصا بعد معروفية اختصاص التحليل بما في صحيح الحلبي وخبر ابي بصير المزبورين وغيرهما من
النصوص كصحيح ابي بصير وموثقه فانها مشتملة لبيان ما يحصل به الانصراف ويتحقق به الفراغ مع انا قد امرنا برد متشابه نصوصهم الى محكمها وبحمل بعضها مفسرا لبعض
فاذا ورد في النصوص المستفيضة المعتبرة المقطوع بها ان التسليم في الجملة هو الذي يحصل به التحليل والانصراف والفراغ لا غير وجب حمل مثل الخبر المزبور على ذلك
اقل من ان يكون من انصراف المطلق الى الفرد الشائع المتعارف ومن ذلك يعلم الحال في صحيح الاسود وزرارة والفضيل المعبر عنه في لسان جماعة ممن ذكره دليل الندب
بصحيح الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلاته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه ضرورة ارادة المعظم
من مضي الصلاة بقرينة ترك الصلوات واشعار لفظ الاجزاء في اقل الواجب او المهم من واجباتها وغيرها الا خصوص جل الواجبات بل لا يخفى على ذي نظر ما فيه من التفريع بالتسليم
وتعليق الجواب على مثل هذا الشرط او انه غير التسليم عن مضي الصلاة مما يحتمل وجوبه ما تعارف فعله في التشهد من التحيات والادعية وغيرهما فهو من اظهر ادلة
الوجوب بل وكذا منه يعلم الحال في صحيح علي بن جعفر المذكور دليل الندب ايضا عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على شيء
يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام ضرورة جريان جميع ما سمعته او كلامه مع ان المروي من الفقيه الذي هو اضبط من
قطعا يسلم وينصرف ويدع الامام كموضع اخر من تتبع فلعله الحق او اشتبه لصحيح زرارة والحلبي عن الصادق عليه السلام المسؤول فيهما عن مثل ذلك على ان السائل فرض تطويل
الامام في التشهد فالظاهر تخفيفه منه في الجملة فلا ينافي سبق الامر به واضعف من ذلك كله الاستدلال بقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار اذا فرغت من طوافك
فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما فاقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله
ان يتقبل منك ضرورة بعد القول بالفصل ضرورة كون ترك ذكر التسليم فيه لمعلوميته او لا لا جداء خصوص الصيغة الاولى من في التشهد المأمور به الا انه مستحب ولا

كتاب الصلوة

في رواية قد اشتملت على كثير من المندوبات التي هي اهون من التسليم الذي تظافرت الافعال والاقوال به في الفرائض والنوافل ونحو ذلك خبر زرارة المذكور لكنه
انه في الشك بين الاثنين والاربع انه يصلي ركعتين ويتشهد ولا شيء عليه مع ان جمعها على مذهب العامة من البناء على الاقل فلعله ترك فيه التسليم لذلك
ايضا ولو اغمض عن ذلك كله فاقصاهما عدم الذكر الذي لا ينافي ذلك الا دلالة فلا يدل الا نص على الندب كموثقة يونس بن يعقوب الذي قال فيه لابي الحسن عليه السلام صليت
بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت فنسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت وانت جالس قال بلى قال لا باس عليك ضرورة ظهوره في كون الغرض انه بعد ان اتم
صلوته سلم ولم يلتفت الى القوم بوجهه ولذا قالوا لم تسلم وانت جالس بمعنى لم نلتفت بالصيغة الاخيرة بل بعد سؤالهم واستفهام الامام اشعارا بعلمه بخروج
التسليم في التشهد ولعل المراد الصيغة الاولى لانها هي المعروفة بين ذلك كما لا يخفى على من لاحظ النصوص واما الاستدلال بانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل
المنافي بينه وبين التشهد لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سئله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته وقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير
فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثق غالب بن عثمان سئله عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام
قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل
ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين
فقد مضت صلوته وخبر ابن الجهم عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد فالجواب عنه بعد الاغماض عن سند الاول منها والاخير وعن دلالة بل بعضها على الوجوب وعن
مخالفة ظاهر بعضها الاجماع وعن موافقتها لابي حنيفة في الخروج بالحدث وعدم قدحه في الصلوة مع التخلل كالنصوص الكثيرة الدالة على تمام الصلوة ومضيها
مع الحدث قبل التشهد المحمولة على التقية او غيرها من التأويلات الاتية في محلها المعارضتها بالارجح منها وعن تركنا الصلوة على النبي في بعضها المسلم عند
الخصم وجريها بمجرى بعض ما سمعته في النصوص السابقة اما بانها لا تدل على الندب باحدى الدلالات الثلث ضرورة اعمية تمام الصلوة ومضيها واعادتها وعدم اعادتها
من الندب لاحتمال كونه واجبا خارجيا لا تبطل الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد فضلا عن وجود القائل به وانه اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين
في مشروط لانها على ذلك بل مجرد احتمال عدم ابتناء ذلك منهما على الندب وان كان هو نفسه ما اذا كان في [illegible] فقيه احتمال الخروج بالاجماع المبني
بعد قول المرتضى في الناصريات لم اجد لاصحابنا على الجزئية نصا يعتمد عليه ولا لنص على الندب لما عرفت من عدم اقتضاء الاراد فيهما بذلك في الندب كي يكون نفي الاول
الثاني بل يشبه ذلك في امثال الدلالات المبنية للتقية عند العامة وقد ثم فالمتجه على القول بالوجوب والدخول البطلان بالتخلل طرحها او تاويلها بما لا ينافي
ذلك كما صنع في النصوص الدالة على الصحة وتمامية الصلوة مع الحدث قبل التشهد لا انها تكون دالة على الندب في كيف والجمع بين النصوص بجعلهما
بمنزلة الكلام الواحد فما لا يساق الى الذهن من اجتماعها معنى عرفي اخذ به كما في الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما من المجموع التي ينتقل اليها
من تاليف الكلام لا ان مجرد الاحتمال يكون لا لانه بعد معلومية بطلان قاعدة اطلاق ولو بالجمع من طرح لا ينبغي عدم الانتقال الى الندب في قولنا
التسليم واجب او اخر الصلوة ويبطل الصلوة كل حدث يتخلل بينها ولو تخلل حدث بين التشهد والتسليم لا يبطل وقد تمت الصلوة بل تحصل المعارضة بين الاخر
وعدمها او البطلان بالتخلل وعدمه كما هو واضح بادنى تامل وتمييز لذلك الى بعض الاجماعات المدعاة في المقام المعلوم الانتفاء او ارادة غير الحجة منها كما وقع من
بعض المتفقهة كما ترى ويشبه السر والتقية عند العامة واما بان المراد بالتشهد فيها ما يشمل الصيغة الاولى المتعارف بين الخاصة والعامة فعلها في التشهد الاخير
وانها داخلة في اسم التشهد وتوابعه كما تعارف اختصاص اسم التسليم بالثانية ولذا تكثرت النصوص ببيان تسميتها بالانصراف والتحليل وقال في كري ان الشيخ
في جميع كتبه جعل التسليم الذي هو خبر التحليل هو السلام عليكم وان السلام علينا قاطع للصلوة ولا يبتني عليها وقال في كري فيها وكذا ما حاصله المعروف
بين الخاصة والعامة كون الصيغة الثانية من التسليم يعلم ذلك من تتبع الاحاديث والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم يقول ويسلم قلت و
يؤيده تصفح النصوص وكتب الاساطين من قدماء الاصحاب المشرف الفقيه على القطع باندراج الصيغة الاولى في التشهد واختصاص اسم التسليم بالصيغة الثانية
فيتصور فتح الطريق هذه النصوص لما تعارف فعله في التشهد الذي يطال فيه عادة كما يؤمي اليه الامر بالتورك ونحوه معللا له بالصبر للتشهد والدعاء
والنصوص السابقة في الرجل خلف الامام فيطيل التشهد وغيرها مما يظهر منه تعارف ذلك في الازمنة السابقة بل في زماننا هذا ايضا بالنظر الى التسليم على
النبي والصيغة الاولى ويؤيده تاييدا ما سمعته من موثق يونس المتقدم سابقا بل النصوص الدالة على حصول الانصراف بالصيغة الاولى بل فيها انها
في الحقيقة وعنه من بيان لمكلف لاخ نواد بالتسليم فيها الصيغة الثانية ويتجه الحكم فيها بتمامية الصلوة ومضيها وعدم اعادتها لما استعرفه من انقطاع
الصلوة بالصيغة الاولى عندنا ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله مشيرا الى ما ذكرنا واسم التسليم في الاخبار شيع وغيره تشهد او تبع فما نفى البطلان
بالمنافي من بعده فذلك لا ينافي بل الظاهر ارادة ما ذكرنا ايضا في جميع النصوص السابقة حتى صحيحة زرارة وخبر ابن الجهم المذكور فيهما لفظ الشهادتين
لانها الكاملتان مع توابعهما اي التشهد لذا لم يذكر الصلوة على النبي فيهما وعلق الحكم قبلهما او بعدهما على التشهد اما بان المراد منها صورة النسيان
خاصة ضرورة استبعاد العمد الى ذلك بناء على عدم بطلان الصلوة مع نسيانها كما في غيرها في احكام الخلل وان لم يذكره الا بعد تخلل ما يبطل الصلوة
عمدا او سهوا تمسكا بهذه النصوص بالقاعدة المعلومة عندهم من ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة مع الشك في شمول ما دل على ابطال الحدث المتخلل
لمثل ذلك فدعوى البطلان هنا ايضا نسيانا بل بصدق الحدث في الاثناء مع عدم فعله لاقتضاء التحليل منه بعضها استبعادا لاخطر التشهد
الجنابات يعرف انه بعد كون البطلان من لوازم تركه لا ينافي سبب ظاهر اعتقاد السهو فيه وتخصيص الاعادة بغيره من الاركان نحو قوله لا تعاد الصلوة

ونحوه اذ لا ريب في صدق الاعادة ولو بالتسبيب على انه يمكن بملاحظة هذه النصوص دعوى حصول التحليل والفراغ والانصراف بغيره في هذا الحال كما انه لا رقية
صفة التحليل لو زيد سهواً في الصلوة وهو مناف لمقتضى حصره في التحليل كما ان الاول مناف لحصر التحليل فيه بل قد يدعى بعدم صدق الحدث في الاثناء ضرورة
تمامية الصلوة السهوية لان الفرض سقوط اعتبار حال السهو فيكون ح كالقرائة المنسية التي ورد التعبير بتمام الصلوة ايضا مع نسيانها ولا ينافي ذلك
التفصيل بين الحدث قبل التشهد وبعده في بعض تلك النصوص اذ قد يفرق بينهما باشتراط تبقيا الطهارة في قضاء التشهد المنسي لمعاملته معاملة الجزء من الصلوة
نعم يحتمه ذلك لو لم نقل به وقلنا بكونه عبادة مستقلة تختص بالجواب المزبور ح بصحيح زرارة ونحوه ومن الغريب ما في ك من الاستدلال بهذه النصوص هنا في احكام
الخلل على عدم البطلان بنسيان التسليم على القول بوجوبه فلاحظ وتامل ولو اغضينا عن ذلك كله كان الترجيح لادلة الوجوب قطعا من وجوه متعددة بعضها
بعد معروفيته خبر التحليل منها الذي هو من السنة النبوية المعلومة التي امرنا بنقد الادلة بالعرض عليها كالكتاب العزيز ومن العجيب الاستدلال الآخر بصحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام في رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس قدر التشهد فقد تمت صلوته الذي يجب على الخصم تاويله ايضا لنسيان التشهد للعلو وجوبه عنده فما كان
جوابه عنه فهو جوابنا عن التسليم مع ان المحكي بناء على دلالته على الندب من حيث قيام الجلوس مقام التشهد تركه التسليم فيه لانه بنيته قد لا يقدح الزيادة
قبله لتحقق الخروج عدم الفرق في ذلك بين الخامسة مثلا وغيرها لا بين الثلاثية والثنائية والرباعية وظاهرهم اختصاص الحكم بالاخير بل كان المتجه ضد هذا
التداول لو ذكر قبل الركوع والذي ينقدح في البال ان المراد بالجلوس قدر التشهد الكناية عن نفس التشهد لا الجلوس خاصة والقرائن تدل على هذا الاستعمال
يجري مجرى ح ارادة ما يشمل التسليم هنا منه او خصوص الصيغة الاولى او قيل ويكون المراد به الاحتياط في تحصيل التذكر الحال السابق كما يومي اليه ما في ذكر عن غيره
كيف يستيقن كان ممكنا وغيرها من المطلوب الى غير ذلك من الادلة التي هي في غاية الضعف ويعلم جوابها مما ذكرنا والله اعلم بحقيقة الحال والظاهر انه مع ذلك
وفاقا للمحكي عن جماعة وصريح آخرين بل عن الناصريات ان كل من قال ان التكبير من الصلوة قال التسليم واجب انه من الصلوة وفي التنقيح ان القائل بالبطلان انه اما واجب فهو جزء
من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وفيه وغيرها الاجماع على
بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد على تقدير الوجوب وان كان التعويل على هذه الاجماعات لا يخلو من نظر اذ مع الاغضاء عن كونه بحسب خصوص
مبداها عن الذي تقضي به بعدم نقض الاصحاب فيه ليس المراد منها الاجماع بانفاق القائلين بالوجوب ومعلوم انه غير الاجماع الكاشف كالاجماع المركب المزبور المقطوع
بعدم كونه من الحجة عند حاكيه فضلا عنا ضرورة عدم ارادة القطع بكون المعصوم غير خارج عن احد القولين كما هو واضح الا انه يمكن القول باعتبار مثل ذلك في المقام
وان لم تكن من الحجة بناء على حصول الظن منها بالجزئية لمسمى اللفظ الموضوع للمركب من اجزاء مخصوصة على القول به وعلى كفاية مثل هذا الظن فيه وان كان عيانا
لعدم الفرق بين اللغوي والشرعي في ذلك وان كان لا يخلو من نظر او منع للفرق الواضح بين الموضوع الشرعي وغيره وكيف كان فنحن بحمد الله في غنية عن ذلك بالظاهر
المركوز في النصوص من الاقوال والافعال الساقة لبيان الصلوة خصوصا صحيح حماد وخبر المعراج وغيرهما بل انسياق انه من الصلوة من ملاحظة جميع النصوص المتفرقة
في سائر الابواب المذكور فيها التسليم كالضروري لكل ناظر فيها فضلا عن القول بالخروج من بعض المتفقهة بل يكفي استمرار الفعل من زمن الشارع الى يومنا هذا
بعنوان انه من الصلوة ولم يخطر ببال احد من المتشرعة خروجه عند اطلاق لفظ الصلوة في جميع الاستعمالات الا البعض وما تقدم سابقا في ادلة الوجوب من تحقق
البطلان نصا بنوي بزيادة الركعة مثلا الشامل لما بعد التشهد قبل التسليم ضرورة انه على تقدير الخروج لم يتحقق الزيادة في الصلوة بل الظاهر الصحة لا فساد عند
بالاخلال بكيفيته فضلا عن ابساده بالامور الخارجية اذ احتمال الشرطية مع خروجه بعيد جدا فتم وبنصوص التحليل الظاهرة عند التامل بل لو بملاحظة الخبر
في ان المعصوم منها بيانا وصف التحريمية في التكبير الذي هو اول الصلوة والتحليلية في التسليم الذي هو آخرها المومي الى معروفية افتتاحها بالتكبير واختتامها بالتسليم
من الافعال والاقوال الخبرية بل سببها المصرح فيه باللفظ المزبور فضلا عن غيره المنضم للعنوان خاصة ولما اريد بيان معنى ذلك منها هو التحريمية والتحليلية قيل تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم فكان اللام فيه للعهد معتبرة ما هيئة الضمير لو قيل تحريمها تكبيرها وتحليلها تسليمها فتدبر جيدا فان فهمه محتاج الى لطف قريحة على
انه لا ريب في ظهورهما فيما ينافي القول بالخروج من بقاء حرمة المنافيات دون ابطالها وانه لم يحصل التحليل ايضا وان عصى لو فعلها باختيار ضرورة
كون المفهوم منها بقاء المنافيات محرمة والبطلان الى حصول المحلل بعنوان التكبير منها بسبب ثبوت جميع ما ورد النهي عنه في الصلوة الى ان يحصل المحلل فلو
خروج المحلل عنها لم يتحقق مصداقه كالحدث في الصلوة مثلا فيما قبل التسليم ضرورة الفراغ من الصلوة اذ الفرض ان ما بقي شيء خارج عنها ودعوى ارادة
حكم الصلوة مجاز في مجاز لا دليل عليه مع انه مقتض للحرمة والبطلان معا ايضا هنا ولكن قد يقوى من جانب القائلين بالخروج هو اقصى ما يتجه الزام انه يمكن
الاكتفاء في صدق وصف الصلوة بما بقي من الكون الذي وقع فيه اقوال التشهد اذ هو وان طال شيء واحد ولا يقتضي ذلك دخول التسليم اذ لا ملازمة بين وقوعه
في حال من احوال الصلوة وكونه منها فانه قد يقع فيها ما ليس منها بل يمكن دعوى عدم تصور دخوله فيها بناء على ان صفة التحليل فيه المنافيات الثابتة ونحو
الحال انه قد ثبت منافاة التسليم للصلوة اما لكونه كلام آدميين او لغيره مما لا يخفى وبعد ذلك دخوله فيها ضرورة اعتبار عدم المنافيات فيها الا وجودها ولما
ورد انه تحليل الصلوة وانه به تنقطع لم يكن منافاة بينه وبين ما اثبتناه لا انه حاصل بقاء صفة المنافاة التي كانت ثابتة للتسليم لولا وقوعه اثنائها وان اذن
الشارع بفعله في الاخر ومنع سريان فساده الى تمام اجزاء المركب الذي هو كان مقتضى الضابطة في كل مناف عرض بحال من احوال الصلوة سواء قلنا بالاكتفاء
لاشتراط صحة ما مضى من اجزاء المركب بصحة الباقي فالفساد في المتاخر يكشف عن عدمها في الاول او لم نقل بذلك الا انه على كل حال البطلان جزء من الصلوة فيما
من منافياتها يقتضي بطلان الجميع لاشتراط التركيب فيها ولكن لما جعل الشارع تحليلها التسليم الذي قد عرفت انه احد المنافيات للصلوة لم يرفع صفة اصل
المنافاة عنه كي يحتمل دخوله في الصلوة بل منع سريان الابطال الذي حصل به الى ما مضى من الاجزاء والا فهو باق على صفة المنافاة وان التحليل به لذلك كما
يومي اليه في الجملة المروي في العيون وعن العلل بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر

كتاب الصلوة

اخر ولانه لما كان الدخول في الصلوة بتحريم كلام المخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها بكلام المخلوقين والانتقال عنها وانما ابتداء المخلوقين في الكلام
اولا بالتسليم فظهر ح ان جهة التحليل في التسليم لبقاء صفة المنافاة فيه التي تمنع دخوله في الصلوة وصيرورته جزءا منها ويكفي في ثبوتها انه به ينقطع
الكون للصلوة ولولاه لبقي مستمرا بل لعله في قول الصادق ع في خبر ابي بصير اذا قلت ذلك مشيرا الى الصيغة الاولى من التسليم فقد انقطعت الصلوة ثم
تؤذن القوم الحديث اشعارا بذلك ضرورة توقف صدق الانقطاع على صدق وصف الصلوة لولا القاطع ومن هنا اطلق على ما عدا التسليم من افعال
الصلوة وصف التمام في غير خبر واحد من النصوص المتقدم بعضها سابقا في ادلة الندب منها قول الصادق ع في صحيح ابن ابي يعفور بعد نسيان التشهد الاول
فليتم صلوته ثم يسلم وصحيح سليمان بن خالد ان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم بل قول الصادق ع في خبر الحلبي كلما ذكرت الله به والنبي
فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت كالصريح في انقطاع الاجزاء حتى المندوبة بذلك وانه لا يكون بعده
شيء من الصلوة بل على ما ذكرنا بنى ابو حنيفة تعميم التحليل بكل مناف للصلوة لقوله بحجية العلة المستنبطة فقاس باقي المنافيات على التسليم الذي قد عرف
ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة مؤيدا بما وقع من ابي بكر من ضرطه الذي قبل امير المؤمنين ع في القصة المشهورة في طرقهم ولما كان القول بالقياس باطلا عندنا
وفعل ابي بكر غير حجة بل هو دليل الخلاف وجب الاقتصار على خصوص التسليم من بين المنافيات ولا يقدح اعتبار صفة المنافاة في حال التحليل به الا انه
لقطع الصلوة وابطالها كما هو واضح فظهر ح من ذلك كله خروج التسليم عن الصلوة وانه ليس جزءا ويؤيده ايضا النصوص التي تسمعها انشاء الله الدالة على انقطاع
الصلوة والفراغ منها بقول السلام علينا وان وجب بعد ذلك الصيغة الثانية المعروفة باسم التسليم والتي امر بها في موثق ابي بصير وغيره بعد هذه الصيغة
كذا النصوص التي اشرنا اليها في ادلة الندب لتوقف تسمية المراد منها بناء على بطلان الندب الا على الوجوب الخارجي الذي لا يؤثر فعل المنافيات قبله بطلان
الصلوة بحصول الفراغ من الصلوة وعدم بقاء جزء منها وهو اي الوجوب الخارجي الذي ذهب اليه ابو حنيفة بل في كشف اللثام انه الذي يميل كلام البشرى
قال لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث الذي رواه ابن اذينة عن الصادق ع
في وصف صلوة النبي ص في السماء انه لما صلى امره ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا انه يبقى هذا في الامام دون المأموم قلت بل هو لازم
لكل من يقول بالتحليل بالصيغة الاولى لانها مخرجة اذ الفرض فعل المصلي لها اذ لا يتصور جزئية ما بعدها من الصلوة على جهة الوجوب ومن هنا يحصل موضوع
البحث وهو انه بالجملة اذا لم يعلم المراد بالموضوع منه هل هو كلي التسليم او خصوص الثانية منه او غيرهما والا فلا اظنه بالمحلل من التسليم لمكان صيغتيه
او احدهما فرد في الواجب التخييري على ما ستعرفه انشاء الله والتحقيق انه ان جمع بين الصيغتين بتقديم الصيغة الاولى فقلنا بوجوبها فح كان اخر الاجزاء الواجبة الصيغة
الاولى واما الثانية فيحتمل وجوبها خارجا واستحبابها داخلا او خارجا والاوسط اوسطها كما ستعرفه انشاء الله وان اختار الصيغة الثانية كانت اخر الاجزاء الواجبة
والمندوبة الا ذكار رماه في بعض الاحوال ح فقد يكون من الاجزاء المندوبة بوجه قوي خلافا للمنتقى وغيره فجعلوا من المستحب الصيغة الاولى بعدها وهو لا يخلو من
وجه ستسمعه انشاء الله كل ذلك لما ذكرناه اولا وما تسمعه انشاء الله مضافا الى قول الصادق ع في موثق ابي بصير ان اخر الصلوة التسليم وما في خبر العيون عن معنى التسليم في
الصلوة وفي خبر وجب التسليم في الصلوة والعلل في اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها وفي صحيح زرارة فان سلم فقد تمت صلوته وفي موثق
ابي بصير ايضا اذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا فقد فرغ من صلوته ونحوه غيره مما هو ظاهر في ان ذلك تمام الصلوة لكن في الصيغة الاولى يمكن دعوى
القطع منها باعتبار معروفية انها من التشهد الذي لا اشكال في انه من الصلوة كالتسليم على النبي والملائكة كما يكشف عن ذلك خبر ابي بصير المشتمل على التشهد الطويل
الى غير ذلك من النصوص الظاهرة والصريحة والمشعرة المتفرقة في ابواب الصلوة كالسهو وصلوة الجماعة والخوف وغيرها خصوصا ما دل منها على القسمة بين المأموم
بان للاولين التكبير افتتاح الصلوة وللاخرين التسليم وبابقاء الاتمام مع عظم شاهد على جزئيته لعدم مشروعية الجماعة في غير الصلوة الى غير ذلك من
النصوص التي لا يقابلها النصوص المشعرة بالخروج بوجه من الوجوه خصوصا بعد موافقتها للتقية وخصوصا بعد ظهور كلمات الاصحاب في الجزئية بين القائلين
بالوجوب والندب حتى سمعت دعوى الاجماع عليه من المنتهى وظني ان القول بالخروج في مطلق التحليل بالتسليم مما حدث في هذه الاعصار وان حكاه المقداد في التنقيح
عن قواعد الشهيد رادا عليه بوجوه متعددة منها خرق الاجماع لكن لا صراحة في كلامه باختياره بل ذكره احتمالا الذي قد يعضده بعض النصوص السند لبعضها الندب
كما ذكرنا بحرمنا لك لبيان نفي الدلالة على الندب التي يكفي في نفيها مجرد وجود الاحتمال وان لم يعتبر ما ذكرنا كما هو واضح بعد التامل وان اختاره بعض متأخري المتأخرين
من المتفقهة لا ينبغي ضعفه وسقوطه نعم هو متجه لا محيص عنه في الصيغة الثانية بناء على وجوبها او جوازها بالصيغة الاولى وقلنا بحصول التحليل بها واما النصوص
المدعى ظهورها في الخروج او اشعارها فقد عرفت الجواب عنها في ادلة الندب بما ينفي هذا الظهور مفصلا وستعرف زيادة على ذلك في خبر الحلبي محمول على ارادة
انقطاع الاجزاء غير التسليم من الذكر والدعاء والصلوة على النبي ص ونحو ذلك بل قد عرفت سابقا انه مما يعرف منه الجواب ايضا عما ذكرناه اخيرا من جانب القائل
بالخروج ضرورة ظهور النصوص كما سمعته فيما تقدم في ادلة الوجوب في ان الشارع قد جعل التسليم من الاسباب المحللة للمنافيات لا ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة
وان اومأ اليه بعض النصوص لكنها في مقام بيان حكم واسرار لا تدور عليها التكاليف الشرعية لا يخفى على من لاحظها على انه لو سلم فقد يمنع عدم امكان تصوره
جزء من الصلوة اذ لا مانع من ان تكون اسما لهذه الافعال المعتبر فيها عدم تخلل المنافي فيها في الاثناء خصوصا اذا كان نحو الدخول بالاحرام والخارج باسم نحو
والعمرة جيدا ولو اغمضنا عن ذلك كله كان مقتضى التعبير المزبور البطلان في المحرمة قبل التسليم لا خصوص المحرمة كما يدعيه القائل بالوجوب الخارجي كما
اعتقد انه غيره ضرورة صدق انه حدث في الصلوة مثلا المقتضى لهما معا ولو من حيث الطول في الكون المخصوص للتشهد بل لا دليل يخص المحرمية دون البطلان
ومن الغريب دعوى انه يحصل التحليل بباقي المنافيات كما يحصل به وان كان محرما ويكون بين هذا وبين ما قاله ابو حنيفة الاثم وعدمه اذ منشؤه منافاة تقتضي
حصول التحليل في التسليم بل لو لم يكن حصر كانت التحليلية بغيره محتاجة الى دليل شرعي مستقل لما عرفت انها من الامور التوقيفية كباقي الاسباب الشرعية وغيرها

والاكتفاء عن ذلك بما دل على ابطال الصلوة بالحدث بمقتضى البطلان فيه لا لانه محرم خاصة على ان الابطال غير التحليل كما هو واضح بادنى تامل نعم لما كان
نتيجتهما متحدة بها اعتبار ترتب جواز تناول المنافيات على فعل كل منهما ربما خفي على البعض فعمم المحلل لكل منهما وان كان غير التسليم منه محرما بل هو في
غير موضعه الخاص به كما عرفت بناء على حرمة قطع الصلوة وغيره مما لا يخفى ولعله لذلك لا تعارف في التعبير به ايضا في التسليم بالمنافات من حيث كونه كلام آدميين
او غيره لا من حيث تسبيبه التحليل مع اطلاق التمام على ما بعد التسليم من الصلوة مما ينبه على تلك الصيغة المعتبر عدم موضوعها في الصلوة الا انه ليس جزء الحقيقة وفيه
ظهر ما في الجواب عن بعض النصوص السابقة كما انه ظهر مما ذكرنا في تحرير موضوع البحث في الاثناء الجواب عن النصوص الاخر الدالة على الفراغ من الصلوة بالصيغة
الاولى المقتضية خروج الصيغة الثانية التي هي المسماة بالتسليم فقد عرفت ان ذلك لا محيص عنه بعد فرض تسليم حصول التحليل بها بالصيغة الاولى وعدم وجوب
الصيغة الثانية مع ذلك لا حجة له الا القول بالوجوب لخارجي لكن لا نلتزم حرمة فعل المنافيات في الصلوة فيه وقبلها لعدم الدليل وبه صرح شيخنا في كشفه اللهم
الا ان يدعى ان المنساق الى الذهن من الامر بها ولو بعد الصيغة الاولى من الامر بالاستقبال ايضا حالها بقاء المصلي على حاله السابق جامعا للشرايط وقد لا يمنع
ومنه صحوبه كما ستعرفه تمام البحث فيه ان شاء الله في مسألة وكيف كان فللتسليم عبارتان كما عرفت احدهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وليس المراد مطلق مسمى التسليم قطعا بل ضرورة نعم في المحكي عن ابي الحسن الراوندي في قدس الجمع الذي ذكرنا ما يمكن
ساتها بين قولي الوجوب والندب في خصوص المذكور في المتن لا الصيغة الثانية قال اذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك
فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة مسنون وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلاته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وان لم يكن ذكر
ذلك في التشهد يكون التسليم فرضا وقد سمعت كلامه في حل المعقود من الجمل والعقود في اول البحث ونحوه ما في الكافي من ان الفرض هو السلام عليكم ولكن ينوب
مناب التسليم المسنون كما ان صوم يوم الشك نفلا يسقط به الفرض وفي كرى ان اقل المجزي في الفريضة التسليم ان يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وقد يشهد له مضافا الى اطلاق ادلة التسليم خصوص المشتملة تعليله لو في ضمن غيره من المندوبات ما عن العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم اقل ما يجزي من السلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير وصحيحه اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وفي خبر ابي بكر الحضرمي
عن الصادق عليه السلام قال له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وعن كنز العرفان عن بعض مشايخه
الاستدلال على وجوب التسليم على النبي بالاية الشريفة حيث دلت على وجوب التسليم عليه ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وقال الله الذي هو في نفعه ثم
حكي عن العلامة الاجماع على استحبابه ثم منعه وجمع الصدوق في الفقيه وعن المقنع بين الصيغتين مع تسليمنا على النبي والانبياء والائمة عليهم السلام من غير تصريح بوجوب
شيء لكن مع ذلك كله لا يخفى عليك ضعف القول بالوجوب الذي قاله في كشف اللثام بعد ان حكاه عن البعض لم يوافقه عليه احد وفي كرى انه لا يعد من المذهب
وعن البيان انه مسبوق بالاجماع ملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه بل لما عرفت فيما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على عدم وجوب غير الشهادتين
والصلوة على النبي والتسليم المعلوم فضلا عن انه ربما قد يحقق به انه التسليم على النبي لا انه بعد تسليم ان غير الانفصال من التسليم فيها وان لم يحصل التسليم على النبي
فدعوى المناقشة في مثل هذا الاستدلال بها ولذا قال في المحكي عن البيان ان قوله عليه السلام وسلموا لا يتعين للسلام على النبي ولو سلم لم يدل على الوجوب المدعى
واضعف منه القول بانه مخرج وان لم يكن واجبا الذي لم نعرفه هنا الا في عدة من القائلين بوجوب التسليم في ظاهر اجماعهم على الحصر المخرج في النصوص
والفتاوى بغيره بل هو صريح خبر ابي كهمس وغيره في العلم ان الاتيان به في التشهد الاول وغيره من احوال الصلوة لا بعنوان الخصوصية غير قادح في الصلوة
لعدم المحللية فيه وكذا السلام على المرسلين في القنوت وان كان مواضع اللفظ القرآن فالتوقف فيه من بعض الناس في غير محله اما العبارتان لم يكون
فلا ريب في ان بكل منهما يخرج من الصلوة ويحصل الفراغ منها وتحليلها المعلوم منهما لا اشكال في الثانية كما اعترف به في كرى وغيرها فضلا عن تواتر القول
والفعل به والنصوص المعتبرة المستفيضة في خصوص الاولى منهما منها قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير السابق وموثقه المتقدم في اول التسليم وفي صحيح الحلبي كلما
ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وسئله ابو كهمس عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما
للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله فهو الانصراف وعن
ابن ادريس انه رواه في مستطرفاته نقلا من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب في خبر ميسر عن ابي جعفر عليه السلام شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك
الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التعقيب قال الصادق عليه السلام افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم بقوله تبارك اسمك الى ان قال
وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول كما يشهد له ما رواه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون لا
يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ونحوه المروي عن الخصال بسنده
الى الاعمش عن الصادق عليه السلام ومنه ما يعلم ان المراد بالانقطاع والفراغ ونحوهما حصول التحليل بذلك فهذه النصوص بعد تعاضدها ودعوى المشايخ الثلاثة وغيرهم
لها على وجه ظاهرهم العمل بها مما لا سبيل الى ردها كما اعترف به في كرى او تاوله بكرها احد من الامامية تارة اخرى وفي ثالثة انها الى الامامية وفي رابع
هنا مقدمتان احدهما ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب وهو مشعر بالاجماع على حصول الخروج به كعبارة الشيخ في
التبيان وقيل انه لا اتفاق الشيعة على ذلك لذا تركوه في التشهد الاول نعم ظاهرهم ان المخرج الواجب بالاصالة السلام عليكم وان السلام علينا متى حصل
به الخروج ولو لم يجب لذا قال في س ان اكثر القدماء على الخروج بقول السلام علينا الخ وعليها معظم الروايات مع فتواهم بندبها لكن في المحكي عن البيان ان القائل
بوجوب التسليم يجعلها مستحبة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وتبعه على نحو ذلك بعض من تأخر عنه وهو ظاهر ما سمعته من

كتاب الصلوة

ويفضي طرح تلك النصوص التي لا سبيل الى ردها وظني انه استنبطه استنباطا من جهة عدم تعقل نحو التسليم بعد الاتيان بهذه الصيغة خصوصا
وظاهرهم الجزئية التي لا يتصور تحققها في المقام لكن قد يدفع بانه يمكن التزامهم بالوجوب الخروجي لو جاء بالصيغة الاولى فان خرج بها كما اوما اليه فيما سمعته
سابقا من البشرى لمختاره في ذلك واتحاد نوعيهما وما اليه شيخنا في بغية الطالب وان كان هو في غاية الضعف خصوصا مع القول بحرمة المنافيات بعد
الصيغة الاولى دون البطلان كما صرح به في الحدائق ضرورة منافاتها لما هو من التحليل بالصيغة الاولى المقتضي لحل سائر المنافيات مضافا الى ما عرفته سابقا
من اتحاد دليل البطلان والحرمة فانه سبيل بينهما قولا في الشرع بلا دليل بل مثله في الضعف دعوى الوجوب خاصة كما ستعرفه او يدفع بانه يمكن بناء اطلاقهم
الوجوب على ارادة الوجوب الاصالة كالخروج بمثل ذلك مما لا ينافي الاجتزاء بالمندوب نحو اطلاقهم وجوب الوضوء والغسل مثلا للصلاة المراد منه قطعا الفعل
بها مع الاستغناء بالمندوب منهما قبل الوقت فيكون التحليل بناء على هذا واجبا عندهم والاصل سبب الصيغة الثانية الا انه قد يحصل بغيرها كالصيغة الاولى
فهي حينئذ كالوضوء مثلا المندوب قبل الوقت الذي يستغنى به باعتبار حصول رفع الحدث به عن فعله بعد الوقت فلا ملازمة بين اطلاقهم وجوب التسليم المنصرف
الى الصيغة الثانية وبين القول بحصول الخروج بالصيغة الاولى او نحوها بعد معلومية كون وجوب الثانية عندهم للتحليل كما هو صريح المرتضى او كصريحه كصلاة
ان وجوب الوضوء لرفع الحدث فمع فرض حصوله يسقط فعله كما انه يسقط الشيء على الفضل مع فرض حصوله بالصيغة الاولى ولعل استحباب الجمع بينهما
كالوضوء التجديدي ويمكن انطباق مراد الشيخ وغيره ممن حكم باستحباب التسليم مع قوله بالخروج بالصيغة الاولى على هذا كما اوما اليه في اول البحث خصوصا مع شدة التسليم
بالوجوب المقدمي والشرطي الذي لم يتعلق اطلاق الواجب عليه عند الجميع ضرورة ان وجوبه لحصول التحليل به فمع حرمة المنافيات وحفظ الصلاة من الابطال
فتجيد لكن قد يفرق بين الوضوء قبل الوقت وبين الصيغة الاولى من التسليم بان تصدق وصف الندب على الوضوء لاعتبار غاية عليه تقضي خاصة به بخلاف ما نحن فيه الذي
صار فرد الحقيقي الواجب ضرورة حصول الخطاب بالخروج من الصلاة كما عرفت دعوى الاجماع عليه فيما تقدم بل حرمة ابطال الصلاة كافية في ثبوته والفرض تحققه
في ضمنه فلا يعقل التسليم بعد ذلك لاستحباب الصيغة الثانية الا ان يقال انه يعد المخرج هو الاصل فيه بل هو تول منه ان تقول فعلا جوهر عن الخروج كالمندوب المعاد
بعد الوقت مبنيا على الاجتزاء به عن الوضوء ومثله لا يسمى واجبا قطعا ولو تخيرا بل يعبر عنه بانه مندوب يجزي عن الواجب وان كان عند تدقيق النظر كاحد
فردي الواجب المخير ثمرة وربما يطلق عليه اسم الواجب بهذا الاعتبار ولعله لذا ذهب المصنف الى التخيير وتبعه عليه الفاضل بل حكي عن منتهاه معروفية الخلاف
فيه وان كنا لم نتحققه فيما حضرني من مختلف المقداد والعلامة الطباطبائي وغيرهما ممن تاخر عنه حتى الشهيد في الغنية هي اول ما صنف في المسألة التي هي اخرها وان
بالغ في النكات في الذكرى في البيان فقال انه قول حدث في زمان المحقق فيما اظنه او قبله بيسير ان بعض شراح رسالة الرسالة اوما اليه ثم قال ايضا انه لا قائل به من
القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وفيه انه لو سلم حدثه بالنسبة الى التخيير الذي وصلت الينا مصنفاتهم لم يكن ذلك قادحا بعد عدم انعقاد الاجماع
على النقض على خلافه كما هو واضح ومن الغريب انه بعد ما ذكره في اثناء كلامه من الاستدلال بما ذكرنا في لا يوجب في وجوب الخروج بهما من الصلاة واذ كان هذا
عن علمنا ما كان واجبا في الجملة فيكون التحقيق ما ذهب اليه القائل بوجوبه ولا يتبادر الى قول القدماء بندبه لانهم يريدون اجمع الامامية لانا نقول قد دلت الاخبار
الصحيحة على ان المحدث قبل الا يبطل الصلاة منها خبر زرارة ثم ساق بعض النصوص التي ذكرناها في ادلة الندب المشتملة على تمام الصلاة ومنها فلا انه تحقق
لما اعترف فيه سابقا وبرهن عليه فيما حكي عليه كلام الشيخ في الخلاف من ان التسليم اسم للصيغة الثانية خاصة وان الصيغة الاولى من التشهد وثانيا ان ذلك
لا دخل له فيما نحن فيه من الوجوب التخييري وعدمه ضرورة اقتضائها ندب مطلق التسليم لا خصوص هذه الصيغة وهو مقام اخر غير ما نحن فيه قد ابطله
هو بعد ذلك بتواتر النقل وغيره وبالجملة لا حجة لهذا الجاحد على نفيه بروح التسليم بحيث يرجع الى ابطال صغرى الدليل او كبراه ثم اعترض على نفسه بعد
الجواب المزبور فقال لا يتوهم المانع من ان يكون محدث مخرجا كان التسليم مخرجا لا ينافي ذلك وجوب التخيير لانا نقول يستر الى هذا الحد من الاستحباب او من
المسلمين غير ابي حنيفة فيمتنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع الامامية وفيه بعد الاغضاء عن تمام ما فيه انه يمكن القول بكونه مخرجا اضطرارا او محرما
فلا يلزم موافقة ابي حنيفة ولا مخالفة الاجماع كما هو واضح بادنى تامل ثم انه بعد ذلك قال الفاضل هنا سؤال وهو ان القائلين باستحباب الصيغتين
يذهبون الى ان اخر الصلاة الصلاة على النبي فما معنى انقطاع الصلاة بصيغة السلام علينا والغرض انها انقطعت فلا يحتاج الى قاطع لنا ان نقال لا جواب عنه
الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة يكون في مستحبات الصلاة وان كانت الواجبات قد مضت وبعد هذه لا يبقى للصلاة اثر ويبقى ما بعدها تعقيبا لا صلاة
اشعر به رواية الحلبي عن الصادق كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلاة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وبهذا يظهر عدم
المنافاة بين القول بندبه وانه يخرج من الصلاة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلاة بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه مصليا
بلى بمنافاة تقتضيه البقاء في الصلاة بدون الصيغتين بل نحو تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والامر منتفيا عنه فينتفي ملزومهما وهو البقاء في الصلاة
قلت لا نسلم انتفاء البقاء عنهما في هذين اللازمين على الاطلاق وانما ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم من
المحافظة على الشروط وطرو ثواب المصلي استحبابا ثم حكى كلام صاحب البشرى وفيه ما اشرنا اليه سابقا من انه متى ثبت كونه في الصلاة ثبت اللوازم بطلان
بسائر المنافيات المقتضي مع صحتها المستلزم لكون الباقي مندوبا بالابطال اذ ليس ابطال المحدث مثلا لعدم التمكن مما بعده من الاجزاء بل قد عرفت
فيما مضى ان الكون المصلي الجلوس ونحوه حال الاتيان بالمندوبات احد افراد الواجب المخير والمحدث معه به كالجميع لا يختص بالقاري نحوه اللهم الا
ان يريد الشهيد ان التحليل الخروج من الصلاة غير لازم بل هو مستحب عند الشيخ واتباعه وان قالوا انه ان جاء به ترتب عليه مستحب بوجه عليه لا حاجة الى هذا
مخالف لمعنى التحليلية من الاحرام وثانيا انه مخالف لما سمعته من الاجماع على وجوب الخروج من الصلاة حتى من ابي حنيفة وان كان يحصل الخروج بالتسليم
ليس المراد بوجوب الخروج الا فعل شيء من المكلف يترتب عليه الشارع الخروج من جملة الصلاة واحوالها اذ ليس غيره مما يحصل بتمام فعل الواجب والفراغ منه

تنبيه

ذابه

زايد على الواجب بكلف به المكلف كما هو واضح بادنى تامل ومما يدل على مختار المص ايضا مضافا الى ما عرفت والى انه مقتضى الجمع بين الامر بالصيغة الاولى
في خبري ابي بصير حتى الطويل منها وان اشتمل على مندوبات وغيرها من النصوص حتى المتضمنة للفراغ من الصلوة وانقطاعها بالصيغة الاولى ضرورة ظهورها
في انه قبل ذلك فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة وبين الامر بالصيغة الثانية المعلوم بالاجماع وغيره بعد معلومية عدم وجوب الجمع بينهما بالاجماع
والنصوص فليس ح الا التخيير انه من التسليم المجعول تحليلا للصلوة والمامور به في النصوص الكثيرة ونحوه الانصراف المتعارف فعلا واسما بين العامة فلا
يدفعها بعد تسليمها انه لا ينافي ثبوت فرد اخر بدليل مستقل وهو النصوص لا سيما بعد خصوص الدالة على انه تحليل الصلوة بل قوله في بعضها اذا قلت ذلك فقد
سلمت كالصريح في ارادة بيان ان هذا من التسليم المحلل للصلوة وان لم يكن متعارفا ولا معروفا بذلك لذا استعمله العامة في التشهد الاول فاحتاج اهل
العصمة ع الى بيان خطائهم في ذلك وردع شيعتهم عن استعماله فيه بانه من المحلل المفضي لفساد الصلوة مع التعمد الى وقوعه في غير محله من الصلوة بل قالوا
انه هو الانصراف مبالغة في ذلك وانه من الاوامر المتعددة او المتواترة بالانصراف بعد التشهد كما هو واضح بادنى تامل بل منه ومما تقدم وغيرها يعلم انه لا
وجه معتد به للقول بوجوب الصيغة الثانية تعبدا وان كان قد خرج بالاولى جمعا بين النصوص الدالة على حصول التحليل بها وبين الاوامر المتواترة بالتسليم
المنصرف بالتبادر الى المتعارف قولا وفعلا الى الصيغة الثانية المعتضدة بالجمع بينهما في خبري ابي بصير والمستبعد حملها جميعا على ارادة الوجوب التخييري والندب في
فرض الخروج بالصيغة الاولى بل في الحدائق التصريح بتوقف حل المنافيات عليها وان كان قد خرج بالاولى بحيث لا يبطل فعل المنافي بعدها لكن يأثم فالذي
يرفع ذلك كله ان الصيغة الثانية مقتصرا عليها او اتيا بها بعد الخروج من الصيغة الاولى يجزيه ان اطلاق اسم التحليل عليه في بعض تلك النصوص وان منع الكل
والانصراف والفراغ في اخر ونحو ذلك مما يقطع ملاحظته بعد التامل والانصاف في ظهوره او صراحته بعدم وجوب شيء اخر بعده ومن هنا جعل الشهيد في الذكرى القول
بوجوب الصيغة الثانية بعينها مستلزما لطرح هذه النصوص جميعها وما اذاك الا لان المراد بها ما ذكرنا بل ظاهره او صريحه انه لا يعرف خلافا في عدم وجوب شيء
بعد فرض حصول التحليل وقد سمعت ان الشهيد الثاني جعل كل من قال بوجوب الصيغة الثانية قائلا بعدم الخروج بالاولى فليس هو الا استنباطا مما ذكرنا
بل لعل الاجماع المستفيض على عدم وجوب الجمع بينهما ماخذه ذلك ايضا ضرورة انه لا وجه لوجوب شيء اخر بعد حصول التحليل والفراغ والانصراف كما ان
ماخذه ندب الصيغة الاولى اذ ليس ذلك مقتضى التعبير بعدم وجوب الجمع بينهما بل هو اجماع خاص على خصوص الندبية كما هو واضح على ان ظاهر النصوص كون
وجوب التسليم لاجل حصول التحليل به المتضمن منها للتعليل كالمروي عن العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى اخره
ومن ذلك كله يظهر تقرير الدليل المتقدم وحاصله انه قد ثبت حصول التحليل بكل منهما ولا شيء واجب بعده فلا يجب ح الا احد المحللين والظاهر في شيء عدم حصول
التحليل بالاولى او الانصراف او الفراغ وانه يتوقف حل المنافيات موقوفة على الصيغة الثانية ومع التامل في النصوص والفتاوى يمكن القطع بفساده بل الاجماع
على خلافه واحتمال الدليل له لا ينافي ذلك الخصوص وقد جزم في اخر ما حكي من كلامه بحكم انه نعم جزم به جماعة من متاخري المتاخرين كانه من جملة اوهامهم والله
اعلم نعم قد يتوقف ان المستفاد من التامل في النصوص كقوله في خبر ابي بصير انما التسليم في خبره الاخر الطويل وغيرهما من قوله تحليلها التسليم ونحو كون التسليم في التشهد
ونحوه من الالفاظ المراد بها هيئات متعددة مختلفة بالكمال وعدمه والا فالكل واجب على التخيير فالكامل منه مثلا المشتمل على التسليم على النبي والملكة وغيرهم
مما هو مذكور في النصوص مع الصيغة الثانية ودونه المشتمل على الصيغتين خاصة او على التسليم على النبي مع الصيغة الثانية كما في بعض النصوص ثم او على
الصيغة الاولى خاصة او مع التسليم على النبي او على الصيغة الثانية خاصة او غير ذلك من الهيئات المستفادة من النصوص وليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر
قطعا خصوصا بعد ما سمعت من التسليم في الاخيرين ونحوه انما تعين فيه اولى بعدم توهم ذلك ضرورة كونه من قبيل تعدد مسمى الاسم الذي اكتفي الشارع فيه
بالاتيان باحدها فالاتي ح بجملة من الهيئات السابقة التي للانفصال وعدمه الواقعة منه في الخارج مدخلية بها الا النية ونحوها اتى بواجب وان كان لو كان
انما اقتصر على السلام علينا او السلام عليكم اجزء لصدق التسليم ح ومنه ينقدح استحباب اضافته وعلى عباد الله الصالحين ضرورة صدق التسليم بدونها
وبما ظهر ذلك من عبارة الذكرى السابقة بل وغيرها وان كنا لم نعثر على نص بالخصوص مشتمل على الاقتصار ولعله لكونه المتعارف في استعمالها عند العامة في التشهد
الاول كما اشاروا اليه عليهم السلم في النصوص السابقة بما ذكره من فساد الصلوة باعتبار كونه من التسليم الذي محله التشهد الاخير فلاحظ وتامل جيدا وعلى كل
حال فالمحلل التسليم فهذه هيئات مختلفة لمسمى الامر اوله وهو جيد جدا لكنه خلاف ظاهر الاصحاب الا ان يدعى بعض ما سنافي ذلك من كلماتهم على
التسامح والاعتماد الجميع الى الاكثر في ذلك لكن على كل حال لا بنية معه قول المص وبانه بها بدا كان الثاني مستحبا ضرورة عدم استفادة تعقب الصيغة الثانية
بالاولى من النصوص بل ولا من المستفاد كتب المص ومن تبعه كما اعترف به الشهيد بخلاف العكس ولعل الاخذ منه بدعوى استفادة رجحان قوله بيني التحليل
استظهارا واحتياطا كالوضوء بعد الوضوء لكنه كما ترى واضعف منه الاستناد الى اطلاق ما دل على الامر به فقد تبعث الصيغة الثانية او لا اطلاق معتد به
صالح لذلك فالاولى الاقتصار على تعقب الصيغة الثانية والثالث ارادة كونه جزءا مستحبا الانحاد الكثيرة من الادلة التي سمعتها سابقا الا انه قد بنا فيه جعل الحكم
السابق الثم فانها الاجزاء حتى المندوب منها بالصيغة الاولى فيمكن حمله على غير التسليم الثابت مبنيا على ما ذكرناه من الوجوب التخييري بين الهيئات لا يحتاج الى شيء من ذلك
فتامل جيدا فان المقام من مزال الاقدام ويعجبني ان الشهيد مع شدة تبحره وحسن وصوله الى المطالب الغامضة قد اضطرب في تحقيق المقام كما لا يخفى على من لاحظ
الذكرى الى ان قال هذه المسئلة من مهمات مسائل الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منه امور مشكلة احدها القول بندبية التسليم بصيغتيه كما هو مذهب الكثير
القدماء ودونه بمنافاته المتواتر من القول النبوي مع تصريحهما بما يدل على ندبيته وبغير ذلك مما عرفته سابقا ثانيها وجوب صيغة السلام عليكم فان الاجماع الا
واما الصيغة الاخرى فالمامور بها من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل باحدهما على التعيين ولم ينعقد اجماع الامة على الوجوب
بل هو على الخروج كظاهر النصوص السابقة فالقول بوجوبها معا غاية الضعف بل النصوص والاجماع على خلافه وتعين الثالث وجوب السلام علينا عينا

وقد تقدم القائل به وفيه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله قلت هذا حكاه سابقا عن يحيى بن سعيد وعزاه في المنتهى والمعتبر الى الشيخ في التبيان ولا ريب في ضعفه
للاجماع بقسميه بل الضرورة على الخروج بالصيغة الثانية والنصوص متواترة فيه لكن في الرياض انه لولا الاجماع لامكن القول به لظاهر ما مر من المستفيضة وفي
كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت قال لكن الاخبار تعضده وربما يكون جمعا بين قولي وجوب التسليم واستحبابه بما ذكره بعض من يجب مع هذه الصيغة
الصيغة الاخرى وفيه مع انه لا دلالة فيها على الوجوب العيني بل اقصاها الخروج الذي هو اعم من ذلك ان النصوص المتواترة الدالة على الخروج بالثانية كما
في يده بل القول بوجوبه باعتبار اقربيته منه من وجوه لا يخفى والجمع بين القولين لا يختص بدعوى الوجوب العيني على ان قوله في كشف اللثام بعض الى آخره لا يخفى ما فيه من ابهام
وجوب السلام عليكم عينا للاجماع الاتي على فعله وبيانه مما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الاخرى والاستبدال الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة تلك
مضافا الى ما عرفته سابقا خامسها وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل على اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل به من الفقهاء وكيف
يخفى عليهم مثله لو كان حقا قلت فيه ما عرفته سابقا مفصلا سادسها وجوب السلام عليكم او المنافي تخييرا وهو قول شنيع واشنع منه وجوب احدى الصيغتين
والمنافي قلت هو من خواص ابي حنيفة من العامة كما سمعته سابقا والى هنا قد انتهى كلامه ومن العجيب انه خرج من المسألة بالحاصل على انه ترك احتمال وجوب السلام عليكم
عينا تعبدا وان خرج بالاولى كما حكاه سابقا عن البشرى واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وان كان قد عرفت ما فيه سابقا مفصلا وترك ايضا احتمال الوجوب
التخييري بالطريق الذي ذكرناه ثم قال بلا فصل وبعد هذا كله فالاحتياط للدين بالاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليبدأ بالتقارب في الصلاة في وجه من الوجوه
وينوي الخروج بهما باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام
علينا ووجوب الصيغة الاخرى فان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع وفيه بعد حمل الاعتقاد في كلامه على
ارادة الفعل بعنوان الوجوب في الندب انه لا مدخلية لذلك في تحصيل الاحتياط بل الاحتياط ينبغي ان لا يعتقد ندب شيء منهما ولا وجوبه ومنه يعلم ما في حاشية
الارشاد للمحقق الثاني حيث قال نكتة التسليم قوي انكان الوجوب لوحظ لاستيفاء وقوعه في آخر الصلاة فلا يلزم من اعتقاد الوجوب تخيل قادح بوجه على
تقدير الاستحباب يكون فعله بقصد الوجوب بعد تمام الصلاة وكان ذلك منه ومن الشهيد مبني على اعتبار نية الوجه لكن قد يمنع اعتبارها في خصوص الاجزاء
وان قلنا بها في اصل الفعل خصوصا في مقام الاحتياط والا لوجب معرفة الواجب في الندب المقدمة الا انه ومع ذلك فالانصاف انه لا يخفى جميع ذلك تحت
خصوصا مع احتمال وجوب التسليم جارحا خصوصيتها على مدخلية نية الوجه في الامتثال كما يقتضيه بعض كلماتهم ثم انه كما ان من الاصحاب من اوجب السلام علينا
ما دار او لاما ولم اوجب بعضهم السلام على النبي كما عرفت سابقا فان كان الاحتياط الجمع بين الصيغتين للخروج من الخلاف كان الاحوط الجمع بين الصيغ الثلث
ولا ينوي الخروج بشيء منها بعينه لعدم توقف حصوله على معرفة المخرج بالخصوص ضرورة ان فهمه من الادلة في كونه سببا مخرجا قهرا بل ولو لم يقصد
الخروج كما يومي اليه المنكر على العامة بفعله في التشهد الاول ومع القطع بعدم قصد الخروج برواية بل رد عليه كيف يكون ذلك طريق الاحتياط وهو
مخالف لما افتى به هو نفسه فضلا عن غيره في المحكي من الفتيه من ان ما يقدمه منهما يكون واجبا والثاني مستحبا ولو عكس لم يجز اللهم الا ان يحتمل لزم بناؤه بل
يدفع ذلك مع انه انكار الجمع بين الصيغتين للخروج عن شبهة الخلاف في الوجوب لم يحصل الجزم باعتقاد الندبية واذا كانت الصيغة الثانية مخرجة بالاجماع
فلا جهة للاحتياط بعد القطع بالامتثال ندبا او وجوبا عليه بانه على ذلك انه لا وجه للاحتياط بتقديم الصيغة الاولى فهي مندوبة بالاجماع وقد ثبت كونها
قاطعة فيمنع تقدمها تكون فاصلة بين اجزاء الصلاة على القول بالتسليم مضافا الى اطلاق الحكم بافتاء قولها في التشهد سيدفع بالاجماع والنصوص على صحة
هذه الصورة وما دل على ابطالها في التشهد من النصوص مختص بالتشهد الاول قطعا والقائل بوجوب الصيغة الثانية بالخصوص وانها جزء لا يكون الصيغة
الاولى مخرجة او يعتقد الوجوب بمن لم يقل هذه الصيغة كما هو واضح هذا وقد ظهر من بعض ما ذكرنا عدم اعتبار نية الخروج بالتسليم خصوصا على المختار
من الجزئية ضرورة الاكتفاء بنية الجملة على ان الخروج بالتسليم من الامور المترتبة شرعا على قوله المقصود ومنه يعلم عدم اعتبارها ايضا حتى على القول بالخروج
نعم يعتبر به عدم قصد غيره ونحوها كما اومى اليه ذلك في الجملة ما سمعته من المنكر على قولها في التشهد الاول فانه يحصل فساد الصلاة لنسبته التحليل لما فيها
المنافي لانعقادها وصحتها ضرورة حرمة المنافي في الصلاة ويرجح بظهر فيما احتمال الوجوب قياسا على المحلل في الحج والعمرة بل استوجهه في الذكرى لذلك على تقدير
الخروج كما انه استوجه عدم اعتبار النية على الدخول مع انه فرق في جامع المقاصد بالفرق بين الصلاة والحج اذ الاولى تعد فعلا واحدا لارتباط بعضها ببعض
ولهذا تفسد بنية واحدة ولا تصح الا كذلك بخلاف الحج المنفصل كل فعل منه عن الاخر واحتياجه الى نية بالاستقلال فنية الصلاة تتناوله وان لم تكن
جزءا كان مقتضاها انه فعل الصلاة بتمامها الذي لا يكون بدون التسليم وان كان هو لا يخلو من بحث ونظر كتعليل الذكرى عدم اعتبار نية الخروج بان نية
الصلاة اشتملت عليه لا تتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها كما في الخروج بان مناط الافتقار الاقدام على الاعمال لا الافلات منها بل هو واضح البطلان خصوصا الاول
منه ونحوه تعليله الاعتبار بان نظم السلام يناقض الصلاة في وضعه من حيث انه خطاب الادمي ومن ثم يبطل الصلاة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم
يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلاة مبطلا لها والاولى التعليل بما سمعته من ان الخروج بالتسليم من الصفات المترتبة على قوله من غير
مدخلية للنية نعم قد يقوى باعتبار عدم قصد امر اخر به من تحية ونحوها مما لا مدخلية له في الصلاة مع احتمال تحقق الخروج به وان قصد كما يومي اليه في
الجملة استحباب قصد الامام المأمومين وقصد المأمومين الرد بل في الذكرى احتمال وجوبه على المأمومين لعموم ادلة التحية قد يفرق بين المقصود بالتحية
وبين الملاحظة فيه مع ذلك الصلاة في الجملة فيخرج بالثاني وان كان لا يدخله بحتية عن غيرها وبل غير مصل بخلاف الاول لكن الاقوى العدم في
الاخير لاصالة عدم التداخل فلو قصد به التحية والرد مع الخروج بطلت الصلاة في غير المستفاد من النصوص كما ستعرف في تمام البحث فيه انشاء الله ولعل هذا
نحو مراد الشهيد في الذكرى فلو سلم بنية عدم الخروج به بطلت صلاته على القولين لا مظم ما عرفته من صراحة النصوص في حصول التحليل بها فانه كالعامة

بقوله ص

في التشهد

في التشهد الاول من المطلوع به قصدهم عدم الخروج به ولو قصد الخروج بالتسليم من غير ما هو مشتمل عليها من الصلوة فعلى القول بوجوب نية الخروج يتجه
البطلان مع العمد اما مع الغلط ففي كرى فيه اشكال منشأه من النظر الى قصده في الحال فيبطل الصلوة ومن الى انه في حكم الساهي قلت فيسلم ح ثانيا ثم يسجد
للسهو كما يفعل الساهي وقد يحتمل عدم نقص ما قصده منه من التسليم للتسليم الممكن وان الغالط كالقاصد الحقيقي ما هو مقصوده بل الغالط في مثل المقام
التسليم لا ينبغي من ذلك او من السهو فاحتمال البطلان ح ضعيف جدا وطريق الاحتياط واضح وعلى القول بعدم وجوب نية الخروج ففي كرى لم يضر الخطأ في التعيين
نسيانا كالغلط اما العمد فمبطل قلت قد يأتي احتمال البطلان في الغلط بناء على تعليله السابق كما انه يمكن احتمال الصحة في حال العمد لانه لا يزيد على ما
قصده به عدم الخروج به من الصلوة فلغي ح نيته لاطلاق ما دل على حصول التحليل به فالجزم بالبطلان ح لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو ما ذكره بعد ذلك من ان
وقت النية على القول بها عند التسليم مقارنة له فلو نوى الخروج قبل التسليم بطلت الصلوة لوجوب استمرار حكم النية ولو نوى الخروج عنده لانه بعضه لم تبطل به
الصلوة الا انه لا يكفيه هذه النية بل يجب عليه النية مقارنة له من النظر فيه ويعرف بالتامل فيما سبق في النية ولو تذكر في اثناء نية الخروج صلوة فائتة وجب
العدول اليها بناء على الجزئية لاطلاق الادلة ولا يجب فيه تجديد نية الخروج ولا اعادتها نية التعيين في الخروج لهذه الصلوة التي فرضه الخروج منها كما
لا يجب في الصلوة المبتدأة التعيين لان نية العدول تصرف التسليم اليها ثم من المعلوم ان نية الخروج بناء عليها بسيطة لا يشترط فيها تعيين ما وجب تعيينه في
نية الصلوة اذ الخروج انما هو عما نواه فيتشخص فان في كرى ويحتمل ان ينوي الوجوب او القربة لا تعيين الصلوة والاداء لان الافعال تقع على وجوه وغايات
اما تعيين الصلوة والاداء فيكفي فيه ما تقدم من نيتها وارادة الخروج عنها وهو كما ترى لا يخلو من نظر وبحث بل لا يخفى بناؤه على الجزئية والوجوب اعتبار جميع
ما يعتبر في الصلوة فيه بل الظاهر جريان جميع ما سمعته في التشهد من غير واحد من وجوب الجلوس فيه وندبه وكراهته والطمأنينة والاعراب والعربية مع القدرة ووجوب
التعلم ونحو ما سمعته في التشهد لا نسيانا مساواته له في ذلك كله الى ذلك من النصوص والفتاوى خصوصا المشتمل على ذكره تفصيلا بل قد يطلق التشهد على ما يشمله
لكن يجب الاقتصار على الصورة المتعارفة في المخرج منه كما هو ظاهر بعض وصريح آخر بل في س نسبته الى الموجبين لعدم ثبوت غيرها بعد انصراف اطلاق النصوص
اليها ولا خلاف اجده فيه في الصيغة الاولى اما الصيغة الثانية لو اراد الخروج بها ففي المعتبر الاشبه انه يجزي سلام عليكم واستقربه في كرى لوقوع اسم التسليم
عليها ولانها كلمة ورد القرآن بصورتها فتكون مجزية وفي كرى ولان عليا كان يقول ذلك عن يمينه وشماله ولان التنوين يقوم مقام اللام وفيه منع وضوح
بعد معرفة من نص لغوي لا طلاق الى الصورة المتعارفة المصرح بها في جملة من المعتبرة كخبر ابن ابي يعفور المروي عن جامع البزنطي وخبر ابي بصير وخبر ابي بكر
الحضرمي وخبر ابن اذينة وخبر يونس بن يعقوب وغيرها والا لاجزى المعنى كيف وكان قد يتداعى فيه ويفتى ما حيث حكى عن الشافعي الاجتزاء بعكس الصورة المتعارفة
التي لم تجز عندنا قولا واحدا كما في التحرير معللا له بحصول المعنى والورود في القرآن لا يقتضي التجاوز عن المأثور بالصلوة والمحكي عن علي في خبر سعد النخعي
ضعف الخبر واضح نعم ظاهر اكثر النصوص المزبورة كاطلاق غيرها عدم اعتبار اضافة ورحمة الله وبركاته كما هو خيرة المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم بل هو
المحكي عن ابني عقيل والجنيد وابي الصلاح وبها نسب الى الاكثر بل في ق نفي الخلاف عن جواز تركه وبركاته بل عن المنافع الاجماع على استحبابهما فيصلح ح ما في حديث المعراج فقال
لي يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الفضل ولو لاحد فردي الواجب التخييري كما عن بعض التصريح به ولعله مراد الباقين نحو ما سمعته
في التشهد الشيخ وبما في مح النجم الجملة ابانه منه امتثالا للامر بالتسليم دونه لفضل الاقتصار على ورحمة الله المروي في صحيح علي بن جعفر قال رأيت
اخوي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين وعلى الشمال السلام عليكم ورحمة الله ولا داعي الى حمله على التقية وان كان المحكي عن العامة تركه وبركاته كما
لا داعي الى تنزيل ما في النصوص الكثيرة من الاقتصار على السلام عليكم المعتضد باطلاق النصوص والفتاوى على ارادة السلام عليكم الى آخر ما يعرفه المخاطب
من الاشارة بالبعض الى الكل اذ دعوى التعارف بهذه الصورة في الازمنة السابقة ممنوعة فما عن الحلبي من ايجاب ورحمة الله وعن نهاية المرام حكايته عن السيد وقبله
الى ما في مجمع البرهان بل عن ابن زهرة والشهيد في الالفية وظاهر البيان والمحقق الثاني في فوائد الشرائع وتعليق النافع والشهيد الثاني في تلك المقاصد وفي النفحة
ايجاب وبركاته ايضا ضعيف مع اني لم اتحققه في بعض ما حضرني من هذه الكتب ولا فرق فيما ذكرنا من المحافظة على الصورة الخاصة بين تقديم الخروج باحدهما او
تحصيل الوظيفة الندب او المحافظة على الواجب الخارج على اختلاف الرأيين نعم لو اخل بها عمدا لم يبطل الصلوة بناء على الخروج بالاولى وضعف احتمال اللغو
الشرطي على انه بعيد وصحت صلوته اذ لم يصدر مناف في اثناء الصلوة بخلاف ما اذا لم يأت باحدهما بناء على انه من كلام الادميين ح ولعله لهذا اوضح في
كرى حيث قال ان اتى بغير المجزي متعمدا بطلت صلوته لانه كلام في الصلوة غير مشروع وان بدأ بالعبارة الثانية ثم اتى بالعبارة الاولى جاز له ان يأتي باي صيغة
اراد وعلى اي كيفية اوجدها صح لانه يكون قد خرج من الصلوة لان المراد الجواز بحيث يحصل له وظيفة الندب ان قلنا به لعدم الدليل على الخروج بالاولى يصلح مستندا
للتعميم المزبور لكن قال بعد ذلك ولو قال سلام عليكم منكرا فان اتى به بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزأه لانه يكون اتيا به خارج الصلوة مع انه
تردد في الخروج به لو ابتدأ به مما عرفته سابقا ويمكن حمله ايضا على ما ذكرنا والا فلا ثمرة للتقديم في مشروعية التعميم والله اعلم واما مسنونه هذا القسم فهو ان
يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة ولا شمالا بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الغنية او صريحها ولك وغيرها الاجماع عليه لقول الصادق في صحيح عبد الحميد كنت تؤم قوما
اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وفي حديث المعراج ومن اجل ذلك كان السلام مرة واحدة
تجاه القبلة وغيرها ولعله لهما ولغيرهما جعل المص وغيره من السنن ايضا كونه تسليمة واحدة الا انه قد يشكل بانها ولجنة مع فرض الخروج بالصيغة الثانية
خاصة لانهما بصفة الواجب المتعين الا ان يراد انه بصفة الوحدة بحيث تفوته الاتباع بالثانية فتجمع احتمال ارادة المص ومن عبر كعبارته الرد على من
اوجب التسليمتين من العامة لانه مستحب بالمعنى المصطلح المقتضي لجواز غيره وان تخيل صيغة التسليم حتى يشكل بظهور النصوص والفتاوى في عدم مشروعية التعدد
لعله لذلك ... في شرح العبارة المزبورة واكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة فاسند الى مذهب الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المراد والله

فرع في التسليم [illegible]

كتاب الصلوة

من النصوص والفتاوى عدم وجوب الزائد عليها عندنا بل وعدم استحبابه للاصل وظاهر النصوص وما في صحيح علي بن جعفر رأيت اخوتي موسى واسحق
ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حكاية فعل لا عموم فيه مع احتماله الموافقة للعامة
او للتعليم فما في كشف الرموز بعد ان روى ذلك وبعد ان يختص لرؤيتهم ماموميين لا عبرة بلفظ الاطلاق وخصوص وفيهم الامام فغيره لا نص على استحباب التسليمتين للامام
والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة منهما ضعيف وان امكن تاييده بعدم معارضة صحيح ابن عواض السابق بكونه منافيا للاجزاء لا للبيان لكن بل قد يشعر لفظ
الاجزاء منه بشيء وعبارة غيره الا انه قد يمنع العطف منه على معمول الاجزاء كما يشهد له نصب التسليمتين فالاولى تقدير العامل فيه امر انه على ان غيره كاف في ثبوت
المطلوب كما ستعرف لكن في هي ذكره بعد ان ذكر ان المجزي عند الامامية تسليمة واحدة للامام والماموم والمنفرد وحكى خلاف بعض العامة في ذلك ثم ذكر
دليلهم عليه بما رووا عن النبي من التسليمتين اجاب بحمله على الندب بل في هي لا ريب في ندبية التعدد الى اخره وهو كما ترى كالصريح في مشروعية التعدد ويمكن حمل
عبارة الاصحاب على ذلك بحمل الواحدة منها على الافضلية فيكون حكمهم بالاستحباب لذلك لا لما قلناه سابقا فتأمل وقال في ظ ان من اصحابنا من قال ان التسليم فرض
فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره ويمكن حمله على ارادة الماموم
وفي المحكي عن الوسيلة والحاوي ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة ومن على ذلك الجانب من مسلمي الانس والجن والماموم بالاولى
الرد وبالثانية الماموميين وهو كما ترى محتاج الى التامل ضرورة ظهوره في مشروعية التعدد مطلقا والله اعلم وكذا ما انه يستحب له ان يومي بموخر عينه الى يمينه
فقد ذكره الحلبي في اشارته والشيخ وقبل المص في المحكي عن نهايته ومصباحه والقاضي عن مهذبه وتبعهم المص وغيره بل قيل انه المشهور بل في الروض انه لا راد له
لكن لم اجد في النصوص ما يدل عليه بالخصوص نعم في خبر ابي بصير عن الصادق اذا كنت في حدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك فلعله المراد بما ورد في النصوص
من الامر بالانصراف من الصلوة عن اليمين ومقتضى الجمع بينهما الاختصار بالايماء بموخر العين ولذا قالوا في الامام يومي بصفحة الوجه مع انه كما ورد الامر بالتسليم
تارة والى اليمين اخرى كذا ورد فيه اللهم الا ان يفرق بان ظاهر النصوص ان المراد بالايماء في المنفرد الملك الموكل بالحسنات ومقعده على الشق الايمن لا
الامام فان المراد من الايماء فيه ذلك والماموميين فينبغي له زيادة الايماء مع المحافظة على الاستقبال ليس هو الا بصفحة الوجه وهو كما ترى اعتبارات لا
تصلح لان تكون مدركا لحكم شرعي خصوصا وفي خبر المفضل بن عمر المروي عن العلل سئلت ابا عبد الله لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان
الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال
السلام عليك والملك الموكل على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء
اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن صلى وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من بني ادم الشدقين
فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم الماموم ثلثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه
وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على
يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والماموميين يقول
لملكيه اكتبا سلامة صلوتي مما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل وهو كالصريح في ان المنفرد يومي بالانف والامام
يومي بعينه ولكن قد وقع ذلك في كلام السائل الا ان تقرير الامام له عليه مع انه قد صدر منه بصورة المفروغ منه يكفي في حجيته ومن هنا افتى به بعض الفقهاء
في الامام والمنفرد وعن الانتصار بطريق لا نعرف لكن الاعراض الاصحاب عنه بالنسبة الى ذلك وما بالنسبة الى تسليم الماموم ثلثا وهو الاستثناء الخصوص مع عدم
انطباق الجواب فيه على السؤال المشعر بالاعراض عنه وعدم الرضا به بل الصدوق نفسه في المحكي عن اماليه افتى بخلافه حيث قال والتسليم يجزي مرة واحدة
مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما يفعلون للتقية يعني منفردا
او اماما او ماموما وعن المقنع في نافلة الزوال فسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله ويميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وفي بعضه
بعد التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه ونحوه عن المراسم الا انه في النافلة ينحرف بوجهه يمينا وفي الجمل والعقود وط يسلم الامام والمنفرد تجاه القبلة والماموم يمينا
ويسارا ان كان على يساره احد فالايماء في جمل العلم والعمل وعن الانتصار الايماء للامام والمنفرد بالوجه قليلا او للماموم نحو ما سمعته من ط وعن الانتصار الاجماع
عليه ما فيه عن ابي علي ان كان الامام في صف يسلم على جانبيه وقد سمعت كلام المص في المنفرد واما الامام فقال انه يومي بصفحة وجهه الى يمينه وكذا الماموم ثم ان كان
على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا وتبعه غيره ممن حكيت عليه الشهرة وان كانت هي في محل المنع بالنسبة الى العقد ما بل الدليل عليه بالنسبة الى الايماء
بصفحة الوجه غير واضح ايضا اذ النصوص منها ما سمعته في قول الصادق في صحيح ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك
من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها قوله ايضا في خبر ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه واله السلام وتقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك
تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد
فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وفي خبر ابي بكر الحضرمي قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وفي المروي عن الخصال مسندا الى انس ان رسول الله كان يسلم تسليمة واحدة وفي خبر علي بن جعفر المروي
عن قرب الاسناد سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك احد او لم يكن وفي حديث الكاهلي صلى بنا ابو عبد الله

تامل عنه مد

الا انه قال

الى انه اذا كنت في الصف فسلم واحدة مما يلي القبلة وفي صحيح منصور عن الصادق عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم
واحدة وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره وفي خبر عنبسة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصف خلف الامام
وليس على يساره احد كيف يسلم قال تسليمة عن يمينه وفي الوسائل انه في رواية اخرى تسليمة واحدة عن يمينه الى غير ذلك مما لا تعرض في شيء منها للايماء به من صفحة الوجه
او العين او غيرهما فالذي يظهر من ملاحظتها جميعا ان الامام والمنفرد يسلمان الى القبلة مومئين الى اليمين بالايماء الغير المنافي للاستقبال من غير تخصيص بمؤخر العين
بالعين او بصفحة الوجه او بالوجه قليلا او بالانف او بطرفه او بغير ذلك جمعا بين الامر بالتسليم الى القبلة والى اليمين بعد ظهور النصوص والفتاوى في اتحاد التسليمة
لهما كالمنفرد بل في الحدائق ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ولعله لذا اطلق في الغنية والمنظومة الايماء الى اليمين بل لعله من معقد الاجماع الاول وهو
اولى من الجمع بما في خبر المفضل الذي قد عرفت حاله او بالتخيير بين القبلة واليمين مؤيدا بما عن فقه الرضا ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة لعدم ثبوته عندنا وعدم ظهور عامل به هنا او بالابتداء بالتسليم الى القبلة ثم تمامه الى اليمين لعدم الشاهد له مع عدم الانفكاك
من اللفظ بل هو في الحقيقة خروج عن مدلول الخبرين بلا شاهد او بالتسليم الى القبلة ثم الايماء الى اليمين بعد الاكمال كما في الذكرى كما انه اولى من طرح اخبار
اليمين اصلا بعد فرض مرتبة الحكم ومعروفية العمل بهذه النصوص بين الاصحاب في الجملة دون ما لها السر الذي لا يعلم الا منهم عليهم السلام واما المأموم فليس في النصوص ما يدل
على الامر بتسليمه الى القبلة كي يعارض ما دل على اليمين والشمال مما هو ظاهر في الالتفات بالوجه على نحو المتعارف فالمتجه الا ان يدعى معارضته بما دل على الاستقبال
في الصلاة التي منها التسليم فيما سمعته في حديث المعراج مما يدل على اعتبار الاستقبال في مطلق التسليم من الامام وغيره لكن الجميع كما ترى يمكن تخصيصه بما هنا في
خصوص التسليم فيتجه فيه الالتفات الذي علم ثبوته في الامام والمنفرد لكن لا بكل الالتفات والكمال بل بانحراف الوجه على المتعارف في الالتفات يمينا وشمالا و
لعله المراد ممن عبر بتسليمه يمينا وشمالا من غير تقييد بصفحة وجه ونحوهما كالمبسوط وجمل العقود وجمل العلم والعمل والمصباح وشرحه والانتصار وبعض كتب الفاضل
والمحقق الثاني وغيرهما واظهر منه من عبر بالوجه كالنافع والمعتبر وهي التحرير والذكرى بل يمكن ان يقال ان من عبر بصفحة الوجه ايضا المنقول الى الاصحاب والشهرة التي ادعاهما
لها على معنى انه لا يلتفت بكله حتى يكون مستقبلا لمن يريد السلام عليه بكله كما يصنعه الامام عند العامة لكن على هذا يكون التعبير بالصفحة للامام في غير محله
لا انه مومئ لما عرفته من الفرق بينهما المقتضي الادلة خلافا لظاهر جماعة فلم يفرقوا بينهما في كيفية الايماء والتحقيق الاول ولعل المشهور من عبارة الذكرى وغيرها بل
فيها بعد ان ذكر المسألة فرع لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلاة بالرأس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير
ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر ونبه به على استحباب التسليم او على ان التسليم وان وجب فهو خروج
من الصلاة فلا يكون الالتفات في الصلاة الى الجانبين في حرمة الصلاة مستدبرا وان كان هو لا يخلو من نظر من وجوه منها ان ما حكى الاجماع على مذهبنا كما في
بعض المعتبرة عن الرسالة النفلية في الاولى يستحب ايماء المنفرد الى القبلة ثم يؤخر عينه عن يمينه والامام بصفحة وجهه يمينا والمأموم كذلك فان كان على يساره احد
سلم اخرى مومئا الى يساره قيل ومثله الوسيلة في الايماء الى القبلة لكن المحكي عنها يومئ بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب الايمن للامام والمنفرد ولا صراحة فيها بل ولا
ظهور ضرورة تعلق تجاه القبلة بالتسليم لا بالايماء لتعلق ما بعده به بل يمكن حمل عبارة النفلية على ذلك بناء على حذف شيء من العبارة او يريد بالايماء الى القبلة
التسليم اليها ويكون قوله ثم الى آخره موافقا لما سمعته من الذكرى على احد الوجهين من ان الايماء الى اليمين في المنفرد والامام متأخر عن التسليم الى القبلة فيكون تقييدا
ومنها ما في جامع المقاصد من ان ظاهر هذه العبارة المخالفة بين الامام والمنفرد والمأموم في فعل ما ذكر ويكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف
المفهوم والمعهود من الايماء بالتسليم قلت قد يدفع بانه يريد الفرق بينهما بما ذكرناه لا بذلك وان كان كلامه في الذكرى يشهد للاول لا انه لا يفرق فيه بين
الجميع ومنها ان ما ذكره مشترك الالزام للقائلين بالوجوب والندب ضرورة كراهة الالتفات في الصلاة واجبها ومستحبها ولا مخلص عنه الا بالتزام التخصيص كما اعترف
به في جامع المقاصد او بدعوى انه ليس من الالتفات المكروه بناء على انه بصفحة الوجه ونحوها مما لا ينافي الاستقبال كما سمعته من المعتبر بل عن تعليق النافع
التصريح بان الايماء غير الالتفات والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في اصل المسألة نعم قد يشكل التعدد في المأموم بانه وان كان في تلك النصوص والظاهر بل
الاصحاب الاتفاق عليه بل في الصدوق منهم استحباب الثلاث عملا بما في خبر المفضل كما ان المحكي عن الفقيه ووالده الاكتفاء بالتسليم على اليسار بوجود الحائط خلافا
لظاهر خبر المفضل وغيره ولا نعرف لهما شاهدا على ذلك كما في الذكرى قال الشهيد ان لا بأس باتباعهما لانهما شيخان جليلان لا يقولان الا عن ثبت خصوصا ومثله لا يؤخذ
بالرأي قلت مع احتمال حمل عبارة الفقيه على ما في خبر المفضل الذي هو مستنده على الظاهر في هذا الحكم خصوصا بعد استبعاد قيام الحائط مقام الاحد
دليل واضح عليه ولذا اطنب الاستاذ في شرح المفاتيح في ارجاع عبارته الى ما في الخبر المزبور ويكون معنى الحائط بمنزلة السلام على اليمين اذا كان الى الحائط
الى مصلي وهو خلاف ما اتفق عليه الجميع انتهى والحاصل من النصوص بعد ارجاع مطلقها الى مقيدها من استحباب التثنية ان كان على يساره احد والا فالوحدة وثبوتها
على الامام والمنفرد لكن قد عرفت ان صحيح الفضلاء المؤيد بخبر المعراج وغيره كالصريح في الوحدة مطلقا مؤيدا بمخالفة العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم ولذا
اعرض الاصحاب عن ظاهرها بما يقتضي التعدد في غير النصوص السابقة خلافا لابن الجنيد خاصة منهم في الامام اذا كان في صف فلا ريب في ضعفه نصا وفتوى فيتجه
الاقتصار على الواحدة في المأموم ايضا وكأنه مال اليه العلامة الطباطبائي حيث قال وسن للمأموم ان يسلما عن جانبيه مومئا اليهما فان خلا اليسار عن احد
سلم عن يمينه كالمنفرد كذا الامام في الاصح المعتمد للكل في ظاهر نص قد ورد وما روى المفضل في الفقيه من الثلاث يحمل دفعا فصحيح الفضلاء الاوحد
مع الجميع هو يبقى الزائدة امر بها الصدوق في الامالي الا اذا خاف انه من قال وهو له الوحوما اسلم ووجهه من المطلوب يعلم قلت لكن طرح النصوص الكثيرة
المعتضدة بالفتاوى مع ان الحكم استحبابي لا يليق بالفقيه اللهم الا ان يدعى ان مراد الجميع الوحدة من حيث الصلاة وحينئذ في المأموم مشروعية الثانية لما هي
للرد على الامام وهو امر خارج عن الصلاة كما يشهد له تعليل اكثر من تعرض لذلك بالرد وقال الشهيد بعد ان حكى عن الصدوق في التثليث ان هذه للرد وتسليمتين على الجانبين

وكانه يرى ان التسليمتين ابتداء للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما كان الرد واجبا في غير الصلوة ولم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الرد لانه واجب
مضيق اذ هو حق الادمي والاصحاب يقولون ان التسليمة تؤدي وظيفتي الرد والتعبد به في الصلوة كما سبق مثله في اجزاء العاطس في حال رفع راسه من الركوع
والسجود بالتحميد عن العطسة عن وظيفة الصلوة قال وهذا يتم حسنا على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فظاهر الاصحاب ان الاولى للرد على
الامام والثانية للاخراج من الصلوة ولذا احتاج الى تسليمتين وهو ظاهر فيما قلنا لكن قال في الذكرى ويمكن ان يقال ليس استحباب التسليمتين في حق كون
الاولى ردا والثانية مخرجة لانه اذا امكن على ان احد الاكتفاء بالواحدة عن يمينه فكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرع التسليمة الثانية ليعم
السلام من على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا وجهه الى احد الجانبين اختص وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام غالبا ليس على جانبيه احد اختص
بالواحدة وكذلك المنفرد ولهذا حكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام اذا كان في صف عن جانبيه وكشف المسئلة قد ذكره غير واحد من الاصحاب انه يجب
للمنفرد قصد الحفظة والانبياء والمرسلين والائمة الراشدين وللامام المأمومين مع ذلك لانه ذكر ان لفظ التسليم المندوب حضورهم او اولئك والمأموم الامام
ما حكى التسليمتين كما في عبارة الاول ولكن في غيرها زيادة على ما عرفت من على جانبه من المأمومين بالثانية بل قيل ينبغي الجميع بجميع من حضر من مسلمي الانس
والجن مع ذلك لان اللفظ يتضمن قصد المصلي بصيغة الخطاب بتسليمه الانبياء والملائكة والائمة والمسلمين من الجن والانس في عدد وقوعه التسليم على من على
ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الانس والجن والمأموم ينوي باحدهما الامام وفي الذكرى ان المصلي مطلقا لو اضاف الى ما سمعت قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين
من مسلمي الانس والجن كان حسنا وقد سمعت عبارة ط والموجز وفيما مضى في الذكرى لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة كان اولى ولو نوى مع ذلك الرد على الملكين
وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا باس بخلافا لقوم من الجمهور وفي ك يقصد المأموم بالاولى الرد على الامام وبالثانية مقصد
الامام اي الانبياء والائمة والملائكة والحفظة والمأمومين ثم قال ولو اضاف الى ذلك مسلمي الجن والانس جاز ولو ذهل عن هذا القصد فلا باس بغير العبد
وعلى كل حال لا ريب في عدم وجوب استحضار نوع هذا القصد فضلا عن خصوصيات المقصود كما صرح به جماعة بل لعله لا خلاف فيه وان حكي عن الكاتب انه قال
الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يعني محمدا صلى الله عليه واله والحفظة وقيل انه يلوح منه الوجوب لكن يحتمل ارادته الاشارة الى مصرفها في الواقع
وهو مما يعرف من الشرع لا ايجاب قصده للمصلي على المكلف فلم يتضح فيه خلاف الاصل واطلاق الادلة وخلو بعضها او اكثرها المستمرة في ساير الاعصار والامصار
من العوام والعلماء التي تشرف الفقيه على القطع بالعدم خصوصا في مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى والبلية ولا طريق للمكلف الى معرفته الا بالالفاظ بل
النصوص التي ذكر منها بعض ذلك ظاهرة في جهل السائلين بالمراد به قبل التوقيف بل التامل فيها نفسها يقتضي كون ذلك من الاسرار الواقعية التي لا مدخلية لها في
التكليف نحو ما ذكر في اسرار الركوع والسجود وغيرهما من اجزاء العبادات نعم قد يومي بخصوص الامام والمأموم مما في النصوص المتفرقة في ابواب الصلوة ويسلم عليهم
نور من الله ويسلم عليهم ان تسلم علينا وسلم بعضهم على بعض ونحو ذلك مما يومي الى المعنى المزبور لكن قد يتوقف ان المراد ذكر هذه الصيغة للتوهم من يرد بها
في الواقع لكونها بصورة المقصود بها التحية على ان ذلك اعم من القصد ضرورة صدق الامتثال بالقول المزبور على حكم بنية الصلوة ابتداء من غير استحضار القصد
بالخصوص ولو سلم فليس هو من التحية في شيء من الاشياء كما يومي اليه ما في خبر ابي بصير في خبر عمار بن موسى من ايما الالتفات في غيرها من ايها ارتجه من لا علم المأموم
ونحو ذلك من النصوص المتقدمة سابقا وبصرح شيخنا في كشفه بل لا يبعد البطلان لو قصد بها المتعارف من التحية الخروج عن الصلوة للنهي عن ابتداء التحية
في الصلوة ولاصالة عدم التداخل ولانه من كلام الادميين ولعله لذا في الذكرى من احتمال الوجوب قصد المأموم بالاولى الرد لعموم قوله واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها ضعيف جدا كما اعترف به في جامع المقاصد معللا له بانه لا يعد التسليم الصلوة تحية فلا حاجة الى ما ذكره بعد ذلك من انه على القول
بالوجوب يكون القيام به واحدا فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والمأموم اجزء ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية
فيه اذ كونه اولا من الاستحباب انظر الامكان منع عموم الادلة لمثل الصلوة وثانيا بان المحرز بناء على ان القصد بها التحية وجوب الرد على كل منهم لشمول الكل
لها كما لو تقارنا في التحية في غير الصلوة وبالجملة دعوى ارادة التحية بها في المقام في الامام والمأمومين بحيث يجري عليها احكامها بالنسبة لسماعها وعدمه
وسماع ردها من المأموم الذي لا ينبغي ان يسمع الامام وعدمه وتعاقب الرد للتحية وعدمه والنسبة الى المسبوق وعدمه وغير ذلك في غاية الغرابة من مثل الشهيد
كغرابة احتمال وجوب القصد بها ان لم يكن من التحية فرارا من سبقه التعبد بصورة اللفظ الذي ليس من القرآن واستظهارا من الادلة باعتبار ملاحظة معنى
الخطابية في الصيغة ولو مجازا وتنزيلا اذ هو في الحقيقة ان اخبتهما مشاة العزوبة بالنفي ولانه قد يظهر بها ما يخفى على غيرها والا فمن لاحظ النصوص والفتاوى مع
التامل جزم بعدم اعتبار ذلك خصوصا في المنفرد وان ما ذكرناه ذلك مساق مساق الحكم والاسرار لا انه بلا خطرة خبر المعراج وان كان الانبياء والملائكة
فيه كانوا مأمومين على النكتة وحديث المفضل خبر الرحمة والامان وبعض النصوص المتقدمة سابقا في تعليلية التسليم فيما ورد من امر الامام بالتسليم على الجماعة
امرهم بتسليم بعضهم على بعض وقوله في السلام علينا والتعليل في صحيح ابي بصير بجان القصد معنى كل عبادة لفظية مع وضع صيغة الخطاب حقيقة في
القصد الى الحاضرين وتعارف الجماعة في ذلك الزمان فوجه القصد فيهما واضح كما امر وعدم ما يدل على اتمام الملائكة والمؤمن الى المصلي باذان واقامة او باقامة نحو
السلام ح من هذه الجهة وغير ذلك يمكن الحكم باستحباب قصد بعض ما ذكره خصوصا مع التسامح لكن لا يخفى على من لاحظ النصوص السابقة وما فيها من ورود
التسليمة الثانية للمأموم على وجود احد في اليسار وعدمه ان الاولى التي ينبغي ان يقصد بها الرد والانبياء والملائكة وغيرهم ممن عرفت والثانية من على جانبه الايسر من
المأمومين كما انه لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا ان احتمال التثنية في الذكرى وغيره ما يدل لا يخفى ايضا شهادة التبادر من النصوص والفتاوى بل هو كصريح بعضها ان هذه
الاحكام للصيغة الثانية من التسليم خاصة بدون الاولى حتى لو اقتصر عليها في التحليل بل وان جاء بها متاخرة بناء على استحبابها فما سمعت سابقا من العقد
مع خبر ابن بعض الاحكام المزبورة من الايماء ونحوه في الصيغة الاولى لا يخفى من تامل بل لا يخفى ان منشاه ابتناء النصوص والفتاوى كون المراد الثانية من التسليم

للمأموم فضلا عن المرء الاحوط هو ما المؤيد بما ذكره من صدق اسم التسليم على الجميع ومن بعد القول بخروج المصلي من الصلوة بالتسليم منهجدا والله اعلم واما المسنون
في الصلوة فزيادة على ما سمعته في المواضع المخصوصة السابقة فهو كثيرة ذكر المصنف منه خمسة **الاول** التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بلا خلاف اجده
فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص فيه الرضوية الاولى في كيفية ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق (ع) بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو ثم يكبر اثنتين
ويتوجه قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي
ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان
صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي صحيح زرارة يجزيك
في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفا الى النحو والامر سهل لكن عن الطبرسي في الاحتجاج ان محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان (ع) يسئله عن التوجه للصلوة يقول على ملة ابرهيم ودين محمد فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع
لانا لم نجده في شيء من كتب الصلوة خلا حديثا واحدا في كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق (ع) قال للحسن كيف تتوجه فقال اقول لبيك وسعديك
فقال الصادق (ع) ليس عن هذا اسئلك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن اقوله فقال الصادق (ع) اذا قلت ذلك فقل
على ملة ابرهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والائتمام بآل محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب (ع) التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التي
هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابرهيم ودين محمد وهدى علي امير المؤمنين (ع) وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد وفي الحدائق قال المفيد الذي لا ينبغي تعلم الدين لمحمد والهداية لعلي (ع) لانها له (ع) وفي عقبه باقية الى يوم القيمة فمن كان كذلك
فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى وفي الذكرى انه قد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن
ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني قال وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية وهو
حسن قلت ولعل المراد لمن عبر من الاصحاب ان بينها ثلاثة ادعية مع احتمال ارادته من البينية التغليب لمعروفية التوجه بعد الاخيرة فيتفق الجميع خصوصا مع ارادة
المزبور لم نعرفه فلم يتقدم على الذكرى نعم رواه في كشف اللثام مرسلا ايضا وفي جامع المقاصد عن ابي بصير عن الصادق (ع) ولم نقف عليه بل يمكن ان يكون ذلك من كلامه
لا من تمام الرواية ومن هنا قد يستظهر العلامة الطباطبائي ان الدعاء المزبور بعد الاقامة قبل الافتتاح كما عن فلاح السائل بسنده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن
الصادق (ع) في حديث كان امير المؤمنين (ع) يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء و
انت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني يقول الله ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه
اهل تبعاته لكن لا باس بالعمل بهما معا كما انه لا باس بالعمل بالمروي عن الفلاح ايضا عن الرضا (ع) تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم
رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا (ص) الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وآل محمد صلى
الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ولا يختص بالفرائض واليومية منها وعلى
كل حال فلا ينبغي الشك في شرعيتها قطعا وان وهم بعض العبارات الموهمة من فعلها ولاء بلا تخلل ادعية بل لا يبعد جواز الدعاء ايضا بلا تخلل تكبير على نية الخصوصية كما انه
لا يبعد الاجتزاء بالفصل بالدعاء على البعض لان الهيئة المزبورة من المستحب في المستحب كما يكفي في التكبير والدعاء ومنه يعلم انه لا ينبغي على الوتر من التكبيرات كما هو ظ
التخيير بين الواحدة والثلاث والخمس والسبع في بعض النصوص لانه مستحب في مستحب نعم كان على المصنف التعبير باستحباب السبع موافقة للنصوص ولا ينافيه وجوب
الواحدة نحو حكمهم باستحباب الثلاث مثلا في الركوع والسجود لان السبعة هيئة مستقلة والوجوب في الواحدة فلا منافاة بينهما كما هو واضح وظ المتن تعميم
السنة لكل صلوة فريضة ونافلة كما هو ظ المصنف بناء على ارادته المطلق من لفظ الصلوة لا خصوص الفريضة بل هو صريح جماعة من العلماء المتأخرين
المتأخرين خلافا للمحكي عن جمل السيد فخصه بالفرائض والمحكي عن رسالة ابن بابويه فزاد اول صلوة الليل والوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب و
اول صلوة الاحرام مثل وكذا المفيد مع زيادة الوتيرة لكن ملاحظة اخر المحكي من عبارته يقتضي باختصاصها بزيادة الفضل لا اصل المشروعية نعم عن
سلار ذكر السبع مع ابدال الوتر بالشفع كما ان العلامة في جملة من كتبه وافق على الاقتصار على ذلك بل ربما قيل انه المشهور ومن الغريب ان الفاضل فيما حكي من مختلفه
بالغ في الانكار على الاقتصار حتى انه قال ما ادري ما الذي دعى اليه وهو قد نبه كان الشيخ قد اعتذر بعدم الوقوف على خبر يشهد لذلك فما
في الخلاف فالاقتصار والتخيير لعموم اطلاق النصوص وظهورها في ان ذلك كيفية للافتتاح في نفسه ومن المعلوم ان لكل صلوة افتتاحا لانه التكبير كما ان الختام التسليم
فيشرع حينئذ لكل صلوة وما يحكي عن فلاح السائل مسندا الى ابي جعفر (ع) افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة
من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرتين لكل ركعة لا ظهور فيه بنفي المشروعية في غيرها بل ظاهر لفظ الاجزاء فيه ثبوتها مع كون
وان المتأكد من التطوع هذه المواضع الا انه لم يكن قد عمل به احد واما ما في المحكي عن فقه الرضا (ع) الذي قيل انه مستند الصدوق على الظاهر ثم افتتح بالصلوة
وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي
الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض وقال في الهداية من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل
المفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي المغرب واول ركعة من الفريضة ففيه انه ليس حجة عندنا

الاقتصار

كتاب الصلوة

والمسموع منه تصريح بالتكبيرات السبع وظاهر في انه السنن المؤكدة التي لا ينافيها مطلق الاستحباب في الجميع كما عن ابن الجنيد التصريح به في مقنعته وان حكي عنه
من المقصور ونحوها في الهداية مع انه ليس من ارسال الرواية لظهور بعض التصرفات ومن الغريب ما في الحدائق حيث حكى عن المجلسي تاويل عبارة الرسالة التي هي كاصل
الرسكي بما ذكرنا من ارادة التاكيد ثم قال فيه ان ذلك للقرع الدليل الظاهر في الفتوى وقد عرفت ما فيه واشار بذلك الى ما ذكره انفا من انصراف الاطلاق الى الصلوة
الواجبة اليومية التي هي الفرض المتكرر الشايع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كما صرحوا به في غير موضع سيما جملة منها ظاهر وكالصريح في الفريضة
كاخبار امارة الحسين وغيرها قلت قد عرفت ان المراد باطلاق الافتتاح الثابت لكل صلوة لا اطلاق لفظ الصلوة مع انه يمكن منع دعوى انصراف المطلق
خصوص ذلك الفرض لخصوص الفريضة في بعض الاخبار لا يقتضي التخصيص او التقييد كما هو واضح ومن هنا ظهر ان الاستدلال بالاجماع الخلاف اذ من الظاهر انه قصد
لارادة الرد به على العامة الذين لم يشرعوا اصل الافتتاح لا لبيان مشروعيته في هذه المواضع خاصة والله اعلم هذا وفي الذكرى عن ابن الجنيد انه يستحب ان يقول بعد
اتمام السبع والتوجه الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وقد روي في المجالس عن ابي جعفر عليه السلام
وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا باس به للتسامح مع ان الصدوق في الهداية عن الحلبي قد روي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ذكر حديث تكبيرات الافتتاح ثم قال
زرارة فقلت لابي جعفر عليه السلام فكيف يصنع قال يكبر سبعا ويحمد سبعا ويسبح سبعا ويحمد الله ويثني عليه ثم يقرء وقد يدخل التهليل في الثناء عليه نعم لا صراحة فيه بان
التكبير غير تكبير الافتتاح كالمحكي عن ابن الجنيد الامر سهل بل الظاهر انه يستحب ايضا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال ابو جعفر عليه السلام اذا انت كبرت في اول صلوتك
بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها وفي الوسائل انه رواه الصدوق عن زرارة
الا انه قال الحادي وعشرين تكبيرة ومقتضاه الوجه في التكبير الاخير اعتمادا على ما قدمه من التكبير والظاهر ان المراد في الرباعية لانها هي التي فيها احدى وعشرين تكبيرة واحتمال
استحباب تقديم هذا العدد حتى في الثنائية التي فيها احدى عشر تكبيرة والثلاثية التي فيها ستة عشر تكبيرة بعيد جدا بل المراد تقديم مقدار ما فيها من التكبير
ومن هنا قال في كشف اللثام بعد ان روى الصحيح المزبور يعني في الرباعية ثم قال في الثاني باحدى متعلقة بالاستفتاح كما هو الظاهر لنطق غيره من الاخبار
بان في الرباعية احدى وعشرين منها تكبير القنوت ولا يخفى من تامل والظاهر المذكور من النصوص ان التكبيرات السبع من الصلوة لانها افتتاحها والافتتاح
المقابل للاختتام الابتداء والاولى خصوصا تكبيرة الاحرام التي هي احد افراد الافتتاح لو اقتصر عليها من الصلوة قطعا ومن المستبعد جعل الجزئية لبعض
الافراد دون بعض مع طهارة النصوص في اتحاد الجميع بالنسبة الى ذلك كما انه من المستبعد اشتراط الجزئية بتقديم تكبيرة الاحرام ونية الصلوة ولو سلمنا عدم
جواز وقوعها عند اول التكبيرات مع فرض تاخير تكبيرة الاحرام للاجماع المدعى او لغيره لا ينافي الجزئية على ان المقام مما يتسهل فيه للتسامح في امر السنن ولنا
عليه تعرض للداعي المستمر والله اعلم **المستحب الثاني** من المختصر القنوت وهو لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام
والخشوع والصلوة والعبادة وطول القيام والعبادة وعرفا شرعيا او متشرعيا الذكر في حال مخصوص وربما يلوح من بعض النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وانما
ما نعرف من كلام الاصحاب ظاهر في انه من المستحبات وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيته في الصلوة في الجملة كما انه لا خلاف اجده بين الفرقة المحقة في
مشروعيته في كل صلوة مستقلة لا الركعتين منها الجزئية من صلوة النوى ولو كانت ركعة واحدة كالوتر والوتيرة لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع
الندب بل في كرى وعن المعتبر بل حكاه في كرى ايضا قال في موضع منها وهو مستحب في كل صلوة مرة واحدة فرضا كانت او نفلا اداء او قضاء عند علمائنا اجمع
اخر القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا اجمع قد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب والفضيلة الاستحباب وقال في بحث الجمعة من المنتهى القنوت كله مستحب
وان كان قد يأتي في بعض الاصحاب في عبارته الوجوب وقال في المعتبر نعم الاصحاب على استحباب القنوت في كل صلوة فرضا كانت او نفلا مرة وهو مذهب علمائنا كافة
ثم حكى خلاف العامة لكن قال بعد ذلك المسألة الثانية قال ابن بابويه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وروى ذلك
ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت في الجمعة والوتر والعشاء والعتمة والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وبه قال ابن ابي عقيل الى ان قال
الاجماع والاصل ونحو ذلك كما ترى ظاهر في ارادته مطلق المشروعية من الاستحباب او لا في مقابلة العامة ومثله ما في المنتهى في بحث القنوت بل الظاهر ان المراد مما
وقع في كشف الحق ايضا ذهب الامامية الى ان القنوت مستحب ومحله بعد القراءة قبل الركوع ثم ذكر خلاف الشافعي وابي حنيفة خلافا للصدوق فيما حكي عنه وابن ابي
عقيل والنقي مع انه لم يعرف النقل عن الثالث منهم الا من الشيخ كان الثاني قد اختلف النقل عنه بين الوجوب مطلقا ولعله المعروف عنه وبين تخصيصه بالجهرية
اما الاول فحكى عنه في الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له قال الله عز وجل وقوموا لله قانتين يعني مطيعين داعين وقال في الهداية
باب فرائض الصلوة قال الصادق عليه السلام حين سئل عما فرض الله تعالى من الصلوة فقال الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القراءة في
صلوة متعمدا فلا صلوة له ومن ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له وهو واضح من كلامه في الفقيه بل يأبى عن المجمع تاويله بارادة تاكد الندب وفي الكتاب
التزامه من المتعمد رغبة عنه ونحو ذلك مما يمنعه في الشرح لغلبة تعبيره بما في النصوص ممن ما قصد به القصد بها ولا جله قال بعض اصحابنا ان المخالف غير معلوم
وقال في كرى ما سمعت بل ربما اقول باحتمال الدلالة تعليلا نفي الصلوة للمتارك له في كل صلوة دون البعض فيكون منه تعريضا بالعامة او مبنيا على وجوب
فعل المستحب ولو مرة والجميع كما ترى تكلفات لا داعي اليها الخلاف منه لا يقدح في الاجماع كما اعترف به بعض الاساطين وعن غيره بظاهر النص وغيره بل
هو المعلوم من طريقته في غير موضع نعم لا ريب في ضعفه للاصل والاطلاق الادلة او عموم بعضها والاجماع المحكي الذي يشهد له التتبع واستبعاد
الحمل في مثله على المسلمين وخلو النصوص البيانية عنه كاحاديث المعراج التي تضمنت كل ما فرض في الركعتين الاوليين وعنها وصحيح البزنطي المروي في بب
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا و
في الوسائل انه رواه باسناده عن الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال لي ابو جعفر عليه السلام وذكر مثله الا انه قال القنوت في الفجر وظاهره انهما مستقلان مستحبان



دلعله

ولعله لذا ذكرها في الرياض خبرين وان كان لا يخفى ما فيه من نظر وموثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعدما
يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعدما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى مع غير امام وحده فهي
اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ولانه هو الذي ينطبق عليه جميع النصوص
مما يحمل على شدة التأكد ونفي الوجوب ونحوهما بخلاف القول بالوجوب فانه مستلزم لطرحها او حملها على التقية التي لا يلجأ اليها الا عند الضرورة وادنى
ما في الطرح فلا يسمح فيه ولو بارادة نفي الوجوب منها في خبر عبد الملك بن عمرو قلت لابي عبد الله قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت
كما انه لا ريب في اولوية ارادة شدة التأكد في الفريضة دون النافلة من غيره في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا المروي عن العيون القنوت سنة واجبة في
الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة خصوصا بعد فتوى اساطين الاصحاب به كالسيد والشيخ في وجه والحلي والفاضل والشهيد والمحقق الثاني على ما حكي
عن بعضهم بل الجهة لارادة الوجوب حقيقة اذ لا ثمرة معتد بها حينئذ في التخصيص ومن ذلك يعلم ارادة الخمس من خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد في
حديث شرائع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة او ارادة شدة التأكيد في خصوص الخمس بل ظاهر ما سمعته
اولوية ارادة شدة التأكد في ما تأكد من التقية في مضمر سماعة سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت وصحيح محمد بن
مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت به فلا تشك في الموثق
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال اما ما لا يشك فيه فما يجهر فيه بالقراءة ومن هنا
تسمعه من خبر ابن وهب قال ذكري ان اخبار الاستحباب كادت تبلغ التواتر وافتى اولئك عند غيرهم بانه في الجهرية آكد وان كان قد يشكل بظاهر موثق ابي بصير
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه
فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ضرورة ظهوره في تساوي الجميع وان ما صدر منه في خصوص الجهر للتقية لكن قد يدفع برجحان الاول لعدم
معلومية المراد من الخبر المزبور اذ التقية كما هي في غير الجهرية منها ايضا عدا الفجر فانه لم يجب عن احد منهم جوازه في مطلق الجهرية اللهم الا ان يراد بالتقية في مطلق
خلاف الواقع او نحو ذلك لان محمد بن مسلم الذي هو احد الرواة للاخبار الاول اجل من ان يدخله الشك ولانه لم ينه عن القنوت في غير الجهرية حتى
يكون مفتيا به في التقية بل نفى الشك عنه في الجهرية على انه فقد تكرر له ما سمعه هو وزرارة من ابيه مع ذلك قد اجاب بما عرفت الى غير ذلك مما في الخبر المزبور
من الاجمال الداعي الى ترجيح المحمل الاول عليه فما في كشف اللثام من الميل الى ما يعطيه الخبر المزبور من التساوي من حيث لو طلبه وان اختلفا بالرجحان العارضي
كعدم التقية او ضعفها فيتأكد فيما لا تقية فيه كالفجر ضعيف مخالف لظاهر كلمات الاصحاب كما عرفت بل ظاهر الشيخ والحلي والفاضل والمحقق الثاني والشهيد
الثاني اولوية ارادة التأكد في خصوص الغداة والجمعة من التقية في صحيح سعد بن سعد الاشعري سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن القنوت هل يقنت في الصلوات
كلها ام فيما يجهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب لذا اما والاتيان بهما آكد من باقي الجهرية لكن قد يشكل بانه ينبغي اضافة
المغرب والوتر بل مقتضاه رجحان الوتر على مطلق الفريضة كما انه كان ينبغي لهم ان يذكروا شدة التأكد في الجهر منهما كما عن الشيخ لخبر يونس بن يعقوب سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر اللهم الا ان يكون منعهم عن ذلك شدة ظهوره في التقية من جهة انه عين المحكي عن الشافعي
بخلاف النصوص الاول كما انه قد يعتذر عن عدم استثناء الوتر بنحو ذلك ايضا لاطباقهم على ما قيل على القنوت فيه وان كان انما هو في ثالثة الشفع لكن لاتحاد
في الاسم يكفينا في تأدية التقية وكيف كان فقد ظهر لك ان القول بالندب لا بد من الطرح ونحوه مما يقتضي ابطال الدليل مع امتناع الحمل على التقية فيها
جميعها بناء على اعتبار مذهبهم في صحة الحمل عليها بل لا يخفى على الخبير بالسنة والاحوال ظهور الندب من كثرة سؤال هؤلاء الفحول من الرواة عن محله من الصلوات
وعن خصوص مكانه من كل صلوة ونحو ذلك مما لم يقع في شيء من واجبات الصلوة انه من المستبعد مع وجوبه خفاء مثله هذا الخفاء بل يكون نحو ظهور الندب
ايضا من خبر وهب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وخبره الاخر عنه ايضا القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ضرورة انه على الوجوب لا ينبغي تعليق نفي الصلوة على الترك رغبة عنه بل هو على الترك عمدا رغبة او غير رغبة بل قد يستفاد
من التفريع بالفاء في الثاني ان جميع النصوص المتضمنة لمثل هذه الجملة الاسمية مراد منها الندب بقرينة هذا التفريع عليها ونفي الصلوة مع تعريض
التارك بان له رغبة عنه فهو بالاخبار حينئذ اولى من الانشاء ويمكن ارادة نفي الكمال منها او يمكن نفي الصحة بناء على اندراج مثله في التشريع اذ الفرض انه اعتبر جزئية
الصلوة التي لم يشرع فيها القنوت فهي لا وجود لها في الخارج فهو حينئذ كالتشريع في الزيادة المتعقبة للعمل المركب كتخميس الظهر وفسد به لكنه لا يخفى ما فيه من
تكلف تام وعلى كل حال فقد ظهر لك ان الاستدلال بهذه النصوص على الوجوب في غير محله فلم يبق الا الاوامر به او بقضائه ونحوهما مما هو مستلزم للوجوب
التي يجب الخروج عنها باقل من ذلك الا موثق عمار عن الصادق عليه السلام ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له
ان يدعه متعمدا ولا ريب في عدم مقاومته لما عرفت من وجوه فيجب حمله على شدة الكراهة او على الترك رغبة عنه او غير ذلك كما انه لا ينبغي ارادة غير المعنى الشرعي
من القنوت فيها لعدم ثبوته او للاخبار الواردة في تفسيرها كالمروي عن تفسير العياشي اي مطيعين راغبين فيكون لفظ الصلوة الذي متعلقا به وفي اخر مقبلين
على الصلوة محافظين لاوقاتها قيل ونحوه روي عن علي بن ابراهيم نعم عن مجمع البيان عن الصادق عليه السلام في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب
المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزم لاعتبار شرعي مع تضمن الحمد الدعاء على انه لا بد من ارادة الاعم من الدعاء
من لفظ الدعاء في الخبر المزبور ضرورة عدم اختصاص القنوت به لان افضل ما يقرأ فيه كلمات الفرج وليس فيها شيء من الدعاء حتى شمول القراءة ونحوها

بدل سنن م

كتاب الصلوة

غير ممنوع وبذلك يخرج الجواب عما في كشف اللثام عن بعض النصوص المتضمنة لوجوبه الا الخبر زرارة سئل ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور
والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء بعد ارادة تكبيرة الاحرام من التوجه فيه قلت قد يناقش بعد ذلك لا بد ايضا بمنع استفادة الوجوب المطلق من مثل
هذا التركيب فيها اذ الحال ما انهم معنى في هذه الحال فيكون الحاصل نحو ما نشئ في حال القنوت وهو بعيد عن الدلالة على الاطلاق الاولى نحو الحال ونحو ذلك
الشيء [illegible] وغيره ويجوز بعض المحققين الا ان الانصاف امكان الفرق بين الحال التي هي من مقتضيات المكلف وبين غيره من الاحوال فيجب الاول دون [illegible]
الثاني والفارق الفهم العرفي فيجيد كما ان من الانصاف القطع بعدم ارادة المعنى الشرعي من القنوت فيها خصوصا بعد ملاحظة استفاضة النصوص
ان سنة وفي بعضها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحو ذلك مما يقطع معه بعدم استفادة وجوبه من الكتاب والاركان من الفرض بعد عدم معروفية الاستدلال
بالاية على المعاصرين من الائمة واصحابهم كما هو طريقهم في كل مسئلة خلافية بينهم وكان لها في الكتاب اثر بل التعبير فيها بانه ضعيف مكان قطع الخصم بانه
شيء على ان المعروف في النصوص ان كل ما هو فرض في الصلوة مفسد للصلوة من تركه عمدا او سهوا بخلاف الواجب من السنة لانها لا تنقض الفريضة وغير ذلك
مما يقطع معه بارادة مطلق الذكر من القنوت فيها خصوصا بعد ظهورها في لزوم وصف القنوت لجميع القيام ولا لا نفهم من القيام بل فيه لا يعبر عنه بالامر القام
لضرورة كون قيام القنوت اجل الا استمرار القيام لا لا يعد قبله كما ستعرف بعد القراءة قبل الركوع بل لا يبعد ارادة مطلق الاشتغال بالصلوة من القيام
فيكون حاصل المعنى صلوا فانتم بين ذاكرين لا ساكتين متكلمين بحوائجكم كما عساه يشهد له ما نص عليه في سبب نزول هذه الاية من انهم كانوا يتكلمون في الصلوة
فنهوا عن ذلك ولعل مجموع الذكر في الصلوة فرض باعتبار تكبيرة الاحرام وشرطيته وجواب الغير للنصوص السابقة وبعد الاغماض عن ذلك كله محمول على الاستحباب
للادلة السابقة محيح ففي وبعض ما الصريح بها حق وافق الصدوق في الوجوب في غير محله كما عرفته مفصلا وكيف كان فهو اي القنوت محله في غير
المواضع المستثناة في كل ركعتين ثانيته ان لم يكن الصلوة وحده قبل الركوع وبعد القراءة على المشهور بين الاصحاب بل هو من معاقد جملة من اجماعاتهم بل
لا اجد فيه مخالفا الا من الصدوق في المعتبر حيث قال انه في محل الافضل قبل الركوع وهو مذهب علمائنا وفي التذكرة ويمكن ان يقول بالتخيير وان كان تقديمه على
الركوع افضل واستحسنه في الروض ولعله لخبر اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام القنوت قبل الركوع وان شئت فبعد الذي هو بعد الانصاف
عن سنده غير مقاوم من وجوه للنصوص الكثيرة المعتبرة الصريحة بانه قبل الركوع لا بعده على وجه يمنع معه دعوى انه مستحب في مستحب وان قلنا انه غير المقام من
المطلق والمقيد المعتبر خصوصا مع احتمال الخبر المزبور وتضيقه لا اشتباه من النساخ والله اعلم ثم لا يخفى ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم اعتبار لفظ
مخصوص فيه ففي خبر اسمعيل بن الفضل سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وسئلته ايضا ما ادنى
ما يجزي من القنوت فقال ما قضى الله على لسانك قدرت وفي مرفوع محمد بن اسمعيل المروي عن الخصال قال ابو جعفر عليه السلام سبعة مواطن ليس فيها دعاء موقت منها القنوت وفي
المطلوب صحيح عن الصادق عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم
رواه الصدوق في بسنده الى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك ولا باس بالمحافظة على
ذلك الحاصل من التوسل الى استجابة الدعاء على ما يكشف عنه النصوص الاخر كما انه لا باس في استحباب خصوص ما صح وتواتر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال تقول في
قنوت الفريضة في الايام كلها الا يوم الجمعة اللهم اني اسئلك لي ولوالدي ولولدي واهل بيتي واخواني المؤمنين فيك اليقين والعفو والمعافاة والرحمة والعافية
والمغفرة في الدنيا والاخرة وفي خبر ابي بكر بن ابي سماك صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان يقرأ وقال اللهم اغفر لنا
وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير الى غير ذلك من قنوتاتهم عليهم السلام وهي كثيرة مطولة وعن المجلسي في البحار انه عقد لها بابا لكن ينبغي
ان يعلم انه لا يستفاد خصوصية مما حكي من قنوتاتهم عليهم السلام لاحتمال انها احد الافراد المساوية لغيرها ولذا لا تراهم اتفقوا على خصوصية فيه ولعله من هنا
اختلفت ادعيتهم عليهم السلام ولم يتفقوا على دعاء واحد غالبا بخلاف ما امروا فيه بالقنوت لظهوره في الخصوصية حينئذ كما في كل خاص امر به بعد عام نعم يفضل الاول على غيره
مما لا يفيد به بالتأسي كما انه يفضل سائر ادعيتهم المأثورة عنهم ولو في غير القنوت على غيرها من الادعية الخبرية بذلك الا انه صلوات الله عليهم ويعرف
بكيفية خطابهم قد يخاطب غيره بما يقتضي الحرمات الا ان ذلك كله لا يبعد خصوصية في القنوت كبعض ما ستعرف ونحوه ولبعض ما ذكرنا اشار المصنف بقوله
ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية وقال العلامة الطباطبائي والفضل في القنوت بالمأثور فهو بلاغ وشفاء الصدور لكن قال بعده ايضا وقراءة
القران وبحسب ذلك من قرآن والطاهر مما يدل عليه مع تصريح بعض النصوص نعم قد تضمنت بعض القنوتات المروية عنهم عليهم السلام ذلك ولا لا الزم على الفضلية
مما امر به فتم ويمكن تأييده ايضا باجتماع جهتي القرانية والدعائية فيه ونحو ذلك مما لا يفيد خصوصية في القنوت فتم ولعل المراد بها غير القراءة المتضمنة
من الادعية التي يتضمنها القران ومن الدعاء ببعض القران كالقنوت بمثل هو الله اي نتوسل اليها واما ما اشار اليه من شبهة القرانية حيث ضمها ما قدمنا
سابقا من ان المراد بمحل القران ما لا يشمل ذلك بل المراد به اتباع الحمد بسورة نحو ما في جميع احوال الصلوة خصوصا وقد ورد الامر بالبسملة هنا ففي خبر علي بن محمد
سليمان كتبت الى الفقيه اسئله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم هذا ولكن كان على ما
ذكروا افضلية القنوت في كلمات الفرج كغيره من الاصحاب بل في كري عن الجعفي نسبته لكلامهم مشعرا بالاجماع عليه كمنظومة العلامة الطباطبائي واطلق
في كلمات الفرج تفصيلها منه بقول البلغ والظاهر استنادهم للنقل فيه وقد ارسل ذلك الحلبي في الغنية دعوى ملتزم كما لم نعثر على خبر ما دل عليه
ممثل لا انه يكفي ما سمعت مضافا الى ما عن علم الهدى والحلبي من انه روي انها افضله وقال الخفي ابن ابي عقيل على ما حكي عنه بلغني ان الصادق عليه السلام كان يامر شيعته
ان يقنتوا بهذا الدعاء بعد كلمات الفرج وهو مشعر بعدم فضيلة القنوت بها وربما يراد بالدعاء المروي عن امير المؤمنين عليه السلام اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت
الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن اليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا وانت خير الفاتحين اللهم

انا نشكو

انا نشكو اليك غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق نعرفه اله الحق
امين رب العالمين وفيه شهادة على جواز قول امين في القنوت كما اوضحناه سابقا فما في الذكرى هنا بعد ان حكى عن ابن الجنيد استحباب الجهر من الامام ليعلما
ليتابعه بامين من خلفه عليه من انه ان اراد لفظ امين فعندنا انه مبطل وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس ضعيف وعن فقه الرضا عليه السلام قال قل في قنوتك بعد
فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحانك رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن
وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثله شيء صل على محمد وال محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على كل شيء قدير ثم اركع
الخ وقد ورد الامر به في قنوت الوتر والجمعة اللذين يتاكد فيهما القنوت فلعل الاستظهار والحكم في الجميع لذلك كما اشار اليه العلامة الطباطبائي
والامر في الجمعة والوتر ورد في مسند الاخبار والحكم اطرد لكنه خبر بعدم ولا لزام الامر به على افضليته من غيره مما امروا به ايضا الا ان الامر بعد ما عرفت سهل
قد اختلفت النصوص في كلمات الفرج كما وكيفا ولا باس بالعمل بالجميع على معنى تعدد الافراد لكن ينبغي بعد ان ذكر حسن ولزوم عن بعض النظامي ليصحبها
ما ذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ولا ريب في الجواز لكن جعله
من كلمات الفرج ليس بجيد فيه انه قد روى الصدوق كلمات الفرج فيما تقدم كما ذكرنا ذلك وغيره في تلقين الاموات بل هي من معقد اجماع الغنية ولعل في
في السرائر وكثير من الاصحاب لها في كتب الفروع نعم قد يتوقف في قوله وان لم يكن بعنوان كلمات الفرج للنهي عنه في قنوت الجمعة لا من الجهة المزبورة عن
المصنف انه روى سليمان بن جعفر المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد بن الرضا عليهم السلام بعنوان الكتاب لا تقل في صلاة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين ولا حجاب
كونه من التسليم المحلل الا انه لا يصل الى حد المنع لاطلاق النصوص والفتاوى وتصريح الاكثر وعدم اجتماع شرائط الحجية في الخبر المزبور وضعف احتمال الخلل فيه
بل بطلانه ولعله الى ذلك اشار العلامة الطباطبائي وفي سلام المرسلين فيها شيء وليس في غير جمعة ريبها لكن روى النهي عن حفص المروزي عنه بعض جمعة فرد
والله اعلم فان لم يتيسر له الدعاء بالماثور او لم يجزه دعى بما قضى الله به على لسانه وال اشار المصنف بقوله وادناه ثلاث تسبيحات لقول الصادق عليه السلام
في خبر ابي بصير ادنى ما يجزي من القنوت ثلاث تسبيحات وقد سمعت خبر علي بن محمد الجريري بالبسملة الثلاث فلا ينافي ذلك خبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات ضرورة ظهوره في الترتيب في الفضل بل لعل الظاهر تمسكا باطلاق النصوص السابقة وعمومها والفتاوى ومعاقد الاجماع
الاجتزاء بمطلق الذكر فيه والدعاء وانه لا ينحصر بذلك لعله مراد المصابيح وان كان قد يتوهم منه خلافه كما انه قد يتوهم ما في منظومة العلامة الطباطبائي
توظيف الثلاث للمستعجل خاصة قال مستعجل ثلاثا او ثلاثا بسمل فتلك وظيفة المستعجل ولعله اخذه من خبر البسملة الظاهر في الضرورة والتقية الشاملة الا
انه محتمل لارادة بيان الاجتزاء بالاقل حال الضرورة والتحقيق الاجتزاء بمطلق الذكر والدعاء فضلا عن الثلاث للمختار فضلا عن المستعجل اخذا بالاطلاق وما في الذكرى من
الاستدلال عليه بما تقدم من سؤال السائل وانه لا توقيت فيه لا كما ولا كيفا نعم تطويله احدهما يستحب فيه لقوله عليه السلام اطولكم قنوتا في دار الدنيا اطولكم راحة يوم
القيامة في الموقف وفي الذكرى وورد عنهم عليهم السلام افضل الصلاة ما طال قنوتها بل يكفي فيه التاسي بهم وورد عنهم من القنوتات الطويلة على ان العقل يرجحه فضلا
عن الاعتبار نعم قد يتعارض مع مستحب اخر في بعض الاحوال كالتخفيف في الجماعة لان فيها الشيخ والضعيف ونحوهما ممن يصعب عليه طول الوقوف والحكم
فيه الترجيح بين المندوبات بالاهتمام ونحوه من غير تخصيص الادلة ولعل من ذلك اخذ لحقوق المكلف من التطويل المستفاد من النصوص في غير المقام من تجنب ما
يقتضي نحو ذلك ولذا قال العلامة الطباطبائي اطل به فالفضل للاطالة او اقتصر ان تخش الملالة ومنها استحباب رفع اليدين به بلا خلاف اجده فيه بل حكي
نصا بل كانه اجماع بل ظاهر صحيح ابن ابي نصر السابق دخوله في مفهومه حيث اراد من النهي عن القنوت فيه ولو بقرينة ما في خبر علي بن محمد بن سليمان
السابق ايضا وفي خبر الساباطي قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اقنت وخلفي مخالفون فقال رفعك يديك يجزي يعني رفعهما كانك تركع وفي المعتبر ويجعل كفيه
حال قنوته تلقاء وجهه وهو قول الاصحاب وفي الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب
وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى ببطونهما السماء وفي ... وعن غيرها استحباب تفريقهما
فيه ومقتضاه كما عن صريح غيره استحباب ضم الاصابع عدا الابهام فلما قلناه اما الرفع تلقاء الوجه فلا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن المفيد من الرفع حيال الصدر
وعن الشيخ نجيب الدين انه استحسنه وصحيح ابن سنان المعتضد بفتوى الاصحاب حجة عليهما الا ان يريدا من قوله فيه وان شئت تحت ثوبك الكناية عن
الرفع حيال الصدر ولانه اقرب الى التستر عن العامة وفيه انه بعد تسليمه لا دلالة فيه على الوظيفة بل اقصاه الرخصة التي لا تنافي الحكم باستحباب الاول ولعل
كونهما مبسوطتين مستقبلا ببطونهما السماء وظهورهما الارض هو المنساق الى الذهن من اطلاق الرفع تلقاء الوجه والمتعارف في العمل لكن عن الحلبية نفيها
في خصوص القنوت من بين باقي افراد الدعاء اذ ليس في الدعوى عثرنا عليه من خبر ابن سنان وتتلقى الخ مع انه في الوتر خاصة كخبر ابي حمزة الثمالي قال كان علي
ابن الحسين عليه السلام يقول في اخر وتره وهو قائم رب اسات وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول
هذه الى اخره ثم يطاطئ راسه ويخضع برقبته ثم يقول الخ وهو مع انه في الوتر ايضا ظاهر في ان البسط قدام الوجه تماما وعنده هذا القول في القنوت
لا من اوله فما في المعتبر متصلا بما رواه من خبر ابن سنان وتتلقى ببطونهما السماء وقيل يجعل ظاهرهما وكلا الامرين جائز ولعله لعدم ما يخص في القنوت وكذا الرفع
في شيء مما وصل من النصوص على الامر بتفريق الابهامين وضم الاصابع في خصوص القنوت نعم قد ورد في النصوص كيفيات متعددة لمطلق الدعاء في
الصلاة وغيرها كخبر ابن مسلم الرغبة تبسط يديك وتظهر باطنهما والرهبة تظهر ظهرهما والتضرع تحرك السبابة اليمنى يمينا وشمالا والتبتل تحرك السبابة
اليسرى ترفعها في السماء رسلا وتضعها والابتهال تبسط يديك وذراعيك الى السماء والابتهال حين ترى اسباب البكاء وقوله ايضا في خبر اسحق الغفار الرغبة ان تستقبل
ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء وقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا الدعاء باصبع واحدة تشير بها والتضرع تشير باصبعيك وتحركهما

كتاب الصلوة

والابتهال رفع اليدين وتمدهما وذلك عند الدمعة ثم ادع وفي مرسل مروك بياع اللؤلؤ عن ابي عبد الله قال ذكر الرغبة وابرز باطن راحتيه الى السماء و
هكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينا وشمالا وهكذا التبتل ويرفع اصابعه مرة ويضعها مرة وهكذا الابتهال
ومد يده تلقاء وجهه الى القبلة ولا يبتهل حتى تجري الدمعة وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه كان يقول اذا سئلت الله فاسئله ببطن كفك واذا تعوذت
فبظهر كفك واذا دعوت فباصبعك وفي خبر ابي وهب وفي منتقى المروي عن مصابيح الدجى عن ابي عبد الله انه لما دعى على داود بن علي رفع يديه فوضعهما على
منكبيه ثم بسطهما ثم دعا بسبابته فقلت له رفع اليدين ما هو قال الابتهال قلت فوضع يديك وجمعهما قال التضرع قلت ورفع اليد بالاصبع قال البصبصة
وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى المروي عن معاني الاخبار التبتل ان تقلب كفيك في الدعاء اذا دعوت والابتهال ان تبسطهما وتقدمهما والرغبة ان تستقبل
براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك والرهبة ان تلقي بكفيك فترفعهما الى الوجه والتضرع ان تحرك اصبعيك وتشير بهما وعنه قال وفي حديث آخر ان البصبصة
ترفع سبابتيك الى السماء وتحركهما وتدعو وفي خبر ابي بصير سئلت ابا عبد الله عن الدعاء ورفع اليدين فقال على اربعة اوجه اما التعوذ فتستقبل القبلة
بباطن كفيك واما الدعاء بالرزق فتبسط كفيك وتفضي بباطنهما الى السماء واما التبتل فايماء باصبعك السبابة واما الابتهال فترفع يديك تجاوز بهما
راسك ودعاء التضرع ان تحرك اصبعك السبابة مما يلي وجهك وهو دعاء الخيفة وقال الرواة ومحمد بن مسلم لابي عبد الله كيف المسألة الى الله تبارك وتعالى قال
تبسط كفيك قلت كيف الاستعاذة قال تفضي بكفيك والتبتل الايماء بالاصبع والتضرع تحريك الاصبع والابتهال ان تمد يديك جميعا وعن قرب الاسناد
عن حماد بن عيسى قال رأيت ابا عبد الله وقف على بغلة رافعا يده الى السماء عن يسار والى الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي ص وظاهر كفيه الى السماء وهو
يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابته وكان رسول الله ص يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين ولا باس بالعمل بالجميع الا انه ليس شيء منها في خصوص القنوت
فلا يبعد مساواته لغيره من احوال الدعاء الا فيما حكاه في الذكرى عن الجعفي من انه يمسح وجهه بيديه عند ردهما ويمر على لحيته وصدره فقد اعترف بعضهم
بعدم العثور له على اثر لكن لعله بناه على ما ورد في مطلق الدعاء قال الصادق ع في خبر ابن القداح ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عز و
جل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح على وجهه وراسه وقال وارسل في الفقيه عن ابي جعفر مثله وقال
في خبر آخر على وجهه وصدره لكن في الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان ع يسئله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان
يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله اجل من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملاهما من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب ع
رد اليدين من القنوت على الراس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يده في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره
تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل ومقتضاه النهي عن ذلك في الفرائض ويؤيده
انه فعل العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كما حكاه في الذكرى اشارة بالخبر الى ما ذكرناه آنفا ومنه استحباب التكبير له ايضا بل لا خلاف اجده فيه
فتوى ونصا الا ما يحكى عن علي بن بابويه والمفيد في آخر عمره نعم قيل انه اليه يميل كلام السيد في الجمل ولم نقف لهم على دليل الا ما ارسله في التوقيع من الناحية
المقدسة حين كتب اليه الحميري يسئله عن ذلك فوقع ع ما حاصله ان فيه روايتين بايهما اخذت من باب التسليم وسعك على ان من المعلوم عدم
رجوع مثل المفيد فضلا عن مثل علي بن بابويه لا يكون الا عن نص وان كان لم يصل الينا الا انا مكلفون بما وصل الينا من اخبارهم ع ومنه الجهر به للامام
والمنفرد مطلقا على المشهور لقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة القنوت كله جهار خلافا للفاضل والمحكي عن الجعفي والسيد في الجمل فجعلوه تابعا للفريضة لما ورد من
ان صلوة النهار عجماء وفيه مع انسياق الذهن الى ارادة القراءة منه لذلك ان الاول ارجح دلالة وعددا فلا يقدح كون التعارض بينهما من وجه اما المأموم
فقد اطلق جماعة اخفاته للنهي عن اسماع الامام بل قيل انه المشهور وفيه اولا ان النهي المزبور اعم من الاخفات ضرورة عدم استلزام اقل الجهر الاسماع نعم
قد يتفق ذلك في الشرح فيرجح ذلك على دليل الجهر لكن يمكن منعه بل قد يقال يكون المقام كتعارض المندوبات والمكروهات والمندوب مع المكروه وقد يعمل فلو جهر في
القنوت حصل ثواب الجهر وان فعل مكروها من حيث الاسماع كالعكس فلا يكون من تعارض العموم من وجه لكنه لا يخلو من تامل والامر سهل في كيف كان
فقد صرح الصدوق في الفقيه بجواز القنوت بالفارسية حاكيا له عن الصفار وقد وافقه عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف في ذلك الا من سعد بن عبد الله
حتى ان المحقق الثاني لما استوجه المنقول عن سعد لان كيفية العبادة متلقاة من الشارع ولم يعهد مثل ذلك قال الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قائل
بالمنع سوى سعد المذكور ما يمنع من المصير اليه كان عذره من عادته تتبع الخلاف في المسائل ولو نادرا واقتصر على نسبته في ذلك الى سعد فلا يبعد استقرار الكلمة
بعد على الجواز واجمعوا عليه بعد الاصل وما سمعته من اطلاق ادلة القنوت وانه لا شيء موقت فيه بل يكفي فيه ما يجري على اللسان ويقدمه بصحة اسم الدعاء
عليه فيشمله كل ما دل عليه مرسل الفقيه عن ابي جعفر ع لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل والصادق ع كل ما ناجيت به
ربك في الصلوة فليس بكلام وصحيح علي بن مهزيار سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال نعم والظاهر انه هو
الذي ارسله في الفقيه كما سمعت فقال بعده انه لو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي
عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله وفي كشف اللثام انا لا نعرف لسعد بن عبد الله مستندا الا ما في لفظ من انه ص لم يقل صلوا متوعيا
بالفارسية مع قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وفيه انه لو تم هذا لم يجز الدعاء بغير ما كان ص يدعو به ولا في شيء من اجزاء الصلوة الا ما سمع بعبارته فان
لم يجب بجزء ذلك بالنصوص قلنا فكذا بغير العربي للاتفاق على جواز الدعاء فيها باي لفظ اريد من العربي من غير قصر على المأثور للعمومات وهي كما تعم
العربي تعم غيره قلت لكن لا يخفى انه ليس بتلك المكانة من الغسل كما يومي اليه عدم ترجيح بعضهم في المسألة كالشهيد في الذكرى وغيره وتعبير بعض منهم بلفظ
الاشبه ونحوه والامر بالاحتياط من آخر بل قال العلامة الطباطبائي والحق كالدعاء بغير العربي يخالف الحزم بها فاجتنب بل جزم في الحدائق بالمنع كما [illegible]

و القنوت يجوز بالفارسية

البه لاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح بل قد يقوى في النظر عدم الاجتزاء به عن وظيفة القنوت فان قلنا بعدم بطلان الصلوة مع الدعاء به للاصل فيها و
امكان دعوى حصول القطع من ممارسة احوال الشرع في العبادات واجبها ومندوبها والمعاملات والايقاعات وغيرها بعدم اعتبار غير اللغة العربية فيها
وتعبها وكل ما امر فيه بلفظ وقول وكلام ونحوها لا ينساق الى الذهن منه الا العربي الموافق للعربية بل يؤيده ذلك ان غير العرب من المكلفين في
العرب في كثير منهم الرواة والممارسون لاهل البيت ولم يحك عن احد منهم نظم دعاء باللغة الفارسية او ذكر من الاذكار بل التزموهم متى ارادوا انشاء الادعية
المخصوصة والاذكار الموظفة بقراءة المأثور الذي قل ما يتفق خلوهم عن لحن فيها بل ربما كان في تأديتهم لبعض الالفاظ منهم الكفر فضلا عن تغيير المعنى المراد كما
لا يخفى على كل من سمع ادعية العارفين منهم في زياراتهم فضلا عن السواد ولو ان للالفاظ الفارسية مثلا ادنى توظيف شرعي ما كلفوا بذلك الذي لا
يعقلون منه معنى ولا يحسنون منه لفظا والنصوص المزبورة مع ارسال بعضها غير مساقة لبيان الجواز باي لغة بل المراد منها ان كل ما يناجي به الله في عرض
دنيوي او اخروي ليس من الكلام المبطل خلافا للمحكي عن احمد بن حنبل فلا يجوز الا بما يتقرب الى الله تعالى دون ملاذ الدنيا على انها انما تدل على انه ليس
بكلام مبطل لا انه يجزي به عن القنوت الموظف كما ان قوله كل شيء بناء على جريان مثله في نحو المقام كذلك ايضا ومن هنا والاصل فظاهره ما دل على ما في
كلام الادمي في غير ما يناجي به الرب صدق اسم الدعاء قلنا بعدم فساد الصلوة بالدعاء بالفارسية بل الظاهر عدم البطلان ايضا لو جاء به بنية وظيفة القنوت
المثل هذا التشريع لا يقتضي بطلانا كما هو واضح ولا يقدح ذلك كله في القول بعدم الاجتزاء به عن توظيف القنوت بعد ظهور النصوص باعتبار اللفظ
في القنوت المنصرف الى العربي وان لم يكن لفظا مخصوصا فارادة معنى الدعائية الذي هو معنى العبودية والخضوع والخشوع والاعتراف بالتقصير ونحوها مما لا
مدخلية لخصوص لغة منها لا تقتضي الاجتزاء بذلك عن القنوت وكانه من هنا نشأ الوهم في الاجتزاء به باعتبار انه لا اجمال ولا انكار مطلوبية معنى الدعائية من كل
مكلف الذي اشار اليه الامام عليه السلام بقوله [illegible] الاصوات بفنون اللغات وقد ورد في القنوت انه لا شيء فيه موقت فظن منها الاكتفاء فيه بالفارسية في غفلة
عن ارادة الشارع اللفظ فيه الا انه لم يقيده بلفظ مخصوص وهو منصرف الى العربي ويومي اليه قول الصادق عليه السلام للحلبي لما سأله عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت
يتبع ويقال لا اثني على الله عز وجل وصل على النبي واستغفر لذنبك ضرورة ظهوره في ان المراد من نفي التوقيت عدم لفظ مخصوص من اللغة العربية و يشهد
لذلك كله ايضا ان المتجه بناء على شمول مثل هذه الاطلاقات لسائر اللغات الاكتفاء بالفارسية ونحوها في الذكر في الركوع والسجود وغيرهما مما وجب فيه
مطلق الذكر الشامل لسائر اللغات ولم يلتزمه احد بل اطبقوا بحسب الظاهر على عدم الاجتزاء بها في كل واجب لم يكن المكلف به لفظا مخصوصا قال العلامة
الطباطبائي بعد البيت السابق وكالدعاء كل ذكر قد ندبه واقطع بحظره الذي منه يجب وقال الفاضل في عدة يجوز الدعاء بغير العربية مطلقا في
اما الاذكار الواجبة فلا ولم يحك فيه خلافا شراحها كالمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني وغيرهم واحتجوا عليه بالتاسي وعدم الخروج عن يقين البراءة وهو كما
ترى اذ في الاول ما سمعته في دليل سعد وفي الثاني بعد تسليم وجوب مراعاته يكفي فيها الاطلاق الا انه لانه هو المفروض اذ محل البحث ما كلف فيه بالذكر
ونحوه مما لا يختص لغة لا الالفاظ المخصوصة التي لا تجزي اللغة الفارسية في مندوبها قطعا فضلا عن واجبها فما في كشف اللثام ان الاذكار المندوبة في تشهد
الصلوة وغيره فلعلها كالدعاء داخلة فيما يناجي به الرب وكأنه يلوح من المنظومة كما سمعت فاسد جزما ان اريد المأثورة بالخصوص والا يجاز ترجمة الادعية
المأثورة عنهم وهو مقول لفساده في سائر الاعضاء والامضاء بل لا ينبغي للناظر ان كل نبي يرسل بلسان قومه جرى التعبد فيما يراد من الالفاظ في شريعته بذلك
اللسان فضلا عن شريعتنا فتدبر جيدا هذا ويمكن ارجاع كثير من عبارات الاصحاب الى ما قلنا لا من جهة انهم ذكروه في قنوته ووظيفة القنوت بل انما ذكروا جواز الدعاء
بالفارسية بمعنى عدم بطلان الصلوة معه ونحن نقول به كما عرفته ثم ان ظاهر العلامة الطباطبائي مساواة الملحون للغير العربي وهو كذلك سواء كان لحنا
ماديا او اعرابيا وسواء كان من المحرفات والاتفاقيات اذ الظاهر عدم كون محرفات العوام من اللغات والحقائق العرفية لعدم ارادة الوضع فيها منهم بل
المقصود لهم الجريان على مقتضى الوضع السابق الا انهم لم يحسنوا لنامية لآفة في السنتهم من ممارسة غير الفصحاء فهي ح من الاغلاط والمهملات التي لم توضع للمعنى
الا انه لم يخرج بذلك عن صدق الدعاء عرفا كغير الموافق للعربية في الكيفية اذ الظاهر تناوله للجميع وان كان المنصرف منه عند الامر به في قنوت وتشهد او نحوهما
العربي الصحيح وما توهمه كالقاء الالفاظ في المعاملات والايقاعات وغيرهما والصدق الاسم عليه مما سمعته سابقا لم تبطل الصلوة كما انه لو فقد الوصف المعتبر
بشهادة التأكد لم يجز عن الموظف ولم يفسد نقلا في المعاملة فاصالة عدم الاجتزاء في كل منهما وعدم بطلان الصلوة للاصل بعد الشك في شمول ادلة المنع
لمثله بل الظاهر عدم البطلان ايضا لو جاء بالمأثور ملحونا بارادته وكيفيته للاصل لعدم الخروج عن اسم الدعاء مع انه لم يحصل له الوظيفة المخصوصة ولا تشريع فيه
بعد فرض جهله بنية تحصيل المأثور الا انه لم يتحصل له نعم لو كان تغييرا فاحشا يحكم كل من سمعه بانه ليس من الدعاء في شيء اتجه البطلان ح ولعل منه بعض [illegible]
الخاصة ببعض الاشخاص كل ذلك بطريق الاحتياط غير خفي ولا ينبغي ان يترك وكيف كان ففي الجمعة قنوتان على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في
كشف الرموز انه مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا الا المتأخر بل في الخلاف الاجماع عليه لما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام المروي في الفقيه وعن الخصال على
الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع وزاد في الفقيه ان صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل
الركوع وصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام سأله بعض اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت
له في الركعة الاولى فقال في الاخيرة فلما رأى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الاولى والاخيرة فقال ابو بصير بعد ذلك قبل الركوع او بعده فقال له ابو عبد الله عليه السلام
كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وموثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما
الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الى ان قال وان شاء قنت في
الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وخبر عبد الملك بعد حمله على نفي الوجوب وغيره وبها يخص ما دل على وحدة القنوت

منه

كتاب الصلوة

وانه في الثانية قبل الركوع من الادلة السابقة خلافا للمحكي عن الصدوق فواحد في الركعة الاولى قبل القراءة ولنختار من ذلك الصحيح معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله
يقول في قنوت الجمعة اذا كنت اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومرسل ابي بصير عن الصادق القنوت يوم
الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة وخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى
واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيح سليمان بن خالد ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة وفي سند البعض ان بعضها مجرد
لثبوته في الثانية بل في كشف اللثام من عبارة المقنعة الوظيفة فيها اختلاف كان في الاخرة لا النزاع الظاهر او الاشتباه الذي يجب الخروج عنه بالتصريح في الادلة
السابقة ولعل الاقتصار فيها على بيان القنوت الاول مشعر بانه هو الذي تختص به الجمعة من بين الصلوات وبانه هو الذي ينبغي الاهتمام بذكره لعدم معرفة
مشروعيته في غيرها بخلاف القنوت في الثانية بعد الركوع فانه قد يشرع في النسيان بل قد سمعت عن المحقق جوازه اختيارا او بذكره القنوت في صلوة جعفر فليس هو
كالاول خلافا للصدوق والحلي فنكيرها من الصلوات الا ان الفقيه بعد ان ذكر صحيح زرارة وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه
مشايخي وهو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع ومن الغريب ما حكاه في كري عنه انه يقول بوحدة القنوت
وانه بعد الركوع وكلامه صريح في خلافه كما ان كلام في الهداية ظاهر او صريح في تعدد القنوت والله اعلم وقال في الذكرى على ما قيل ان الذي يقتضيه صلوة ما
واجماعنا ان لا يكون في الصلوة الا قنوت واحد لابتنه صلوة وكانت فلا يرجع عن ذلك الاخبار والاجماع وهو كما ترى من غرائب الكلام ومقتضى لطرح جميع النصوص
السابقة التي لا باس بدعوى تواترها بل لو كان كما ذكر من تفرد حريز عن زرارة بذلك لفضل الاجماع فيمكن العمل بها بعد صحة طريقه اليه اذ لا معارض
لها الا اطلاقات ضعوت مما يجب الخروج عنها بها اللهم الا ان يريد بالتفرد ما ذكره من ان بل من ان عليه قنوتين احدهما في الركعة الاولى وصلاها وحده فانه مع انه
لا عامل به من جملة من يشاركه في هذا التصريح شيء من النصوص الواصلة الينا نعم ربما كان فيها بعض اطلاقات يجب حملها على التصريح المعمول به بين الاصحاب
المعتضد بغيره من الادلة السابقة فتم وخلاف ذلك متصل البلحكامه عن الفقيه مما سمعته مما ذكره من الرواية يصلح سندا للقول الاول لو كانت متصلة والظاهر انه نائيا
منه اذ لا اثر له في الفقه وجهه ان كلامه في الفقيه بقرينة المحكي عنه من رواية له في الخصال كالصريح في ان ذلك من قول الباقر لزرارة كما لا يخفى على من
لاحظهما وطريقه الى زرارة معروف لصحة علي انه في الخصال ذكر السند تاما فظهر لك من ذلك كله ان القول الاخير وكما سبقه في غاية السقوط نعم ظاهر المتن
وغيره حتى معقد اجماع الخلاف والنسبة الى الاصحاب في كشف اللثام ونحوه والشهرة في غيره بل لعله الحاصل من اطلاق الاكثر انه لا فرق في ذلك بين الامام والمأموم لكن في
كشف اللثام عن الهداية والمراسم والمعتبر وكرة ونهـ وط وفي المهذب والوسيلة والاصباح والجامع للامام خاصة قال وان لم ينصا ما خلا الاربعة الاولى في
غيره والنفي نص المعتبر وكرة وظاهر الاولين قلت يمكن تعبيرهم بذلك ولحق المعتبر وكرة الذين قد ادعى صراحتهما تبعا لبعض النصوص واعتمادا على معروفية متابعة
المأموم للامام في قنوت غير الجمعة فضلا عنها بل وغير القنوت من الافعال والاقوال فلعل المراد بالامام الكناية عن صلوة الجمعة في مقابل الصلوة ظهرا جماعة او منفردا
كما هو ظاهر المقابلة في صحيح معوية بن عمار وغيره ومنه يظهر ضعف الاستدلال بنحو هذا التعبير في النصوص بحيث يقيد به اطلاق غيرها كصحيح ابي بصير وموثق
سماعة بل بعضها كالصريح في ارادة الامام والمأموم على ان التعبير بالامام في نحو صحيح زرارة لا يقتضي النفي عن غيره فاحتمال التفصيل او القول به في غاية الضعف بل يمكن
دعوى تنزيل الاحتجاج على خلافه لانه لم يعهد من احد منهم تحرير ذلك فيه خصوصا مع عادتهم تتبع الاقل من ذلك كما لا يخفى على الخبير الممارس ومن الغريب ما وقع
في الحدائق هنا من نسبة التفصيل بين ما علم الاصحاب غيره الى المحقق في المعتبر فخص القنوتين به دون غيره وان كان لما ما في الجمعة الا انه يقنت في الركعة الاولى
واطال في رده وكانه لم يعثر على من عبر بالامام غيره وما ادري ما الذي اوهمه من عبارة المحقق حتى ادعى عليه ذلك الذي لا اثر له في شيء من النصوص والفتاوى
بل هي صريحة في خلافه حتى الذي ذكره منها في المعتبر ايضا والمحرر فيه الاقوله والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت
جامعا كان او منفردا او يدل على ذلك رواية ابي بصير ثم ذكر رواية سماعة وصحيح معوية ورواية عمر بن حنظلة وهو كما ترى لا دلالة فيه على ذلك الخصوص والمعتبر
من لفظ الامام في هذه المقامات امام الجماعة دون غيره والله اعلم وكذا ما انكره على العلامة في كرة حيث قال فيه بعد ذكر جملة من النصوص السابقة وهذه
الاخبار وان اختلفت في الوجه الاول الى القنوتين فلا يضر اختلافها اذ هو فعل مستحب فلذلك يحمل الاختلاف لا خلاف لاوقات والاحوال فتارة تبالغ الائمة
في الامر بالكمال وتارة تقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب ولا استبعاد في ذلك فيما ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن الحصين قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل
ابا عبد الله وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت وعن عبد الملك بن عمرو قلت لابي عبد الله قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعد الركوع فقال لا قبل الركوع ولا بعده فنفيهما اقتصر على فعل الصلوة من غير قنوت شعارا باستحبابه وانه ليس بواجب فهو كلام جيد جدا مبني على
ارادة المستحب في المندوب من الاطلاق والتقييد لا في خصوص المقام بشهادة النصوص وما في الحدائق من ان الظاهر خلاف ذلك غريب وابطه هو بعض النصوص المتضح
عن ارادة الافضل ونحوه فغفلته عن امثال هذه الامور في امثال هذه المقامات في غاية الضعف وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالقنوتين وانه
في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فما عسى ان يظهر من التوقف المحكي عن المرتضى حيث اقتصر على ذكر اختلاف الرواية فقال وروي ان الامام يقنت
في الاولى قبل الركوع وكذا من خلفه وروي ان يقنت في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وفي غير محله كالمحكي عن الحلبي التي من القول بالقنوتين الا انهما معا
قبل الركوع تمسكا بالاطلاقات السابقة التي يجب الخروج عنها هنا بما عرفت من النصوص وغيرها ولم اعثر على شيء من مثل النصوص المزبورة فاول بعض
متاخري المتاخرين كما في المنقول عن كلامه في الخلاف او جعل الى القول المشهور وشيهه انه في نسبة الحسين وافقة المشهور وانه لا صراحة في الحكم من كلامهما
بخصوص المقام هم اطلقوا قبلية القنوت على الركوع وان في الجمعة قنوتين فاستفادوا منهما ان ذلك لعلهما لا يريدان بالاطلاق في هذا الفرض فيجيدا والله اعلم
ثم ليعلم ان ذلك كله وغيره اختصاص الجمعة من بين الفرائض بالتعدد المزبور وهو كذلك الاصل نعم قد تتفق في ذلك كسبوقية المأموم فانه يقنت معا بعد الامام

ثم اتى بالقنوت فى محله وربما يؤيد على اشتراك بعض صور تقييد الامام ولا ينافي ذلك موثق عبد الرحمن او صحيحه عن الصادق (ع) فى الرجل يدخل فى الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم ويجزيه من القنوت لنفسه ضرورة ارادة الرخصة منه كما يشعر به لفظ الاجزاء فيه لو احتمال تقييد جميع تلك الادلة بمثل هذا الخبر المعلوم بتأخر القنوت لا ولانه على المتابعة التي لا تجزي عن الاصل كما فى التشهد غيره بعيد جدا وكيف كان فلو نسيه اى القنوت قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده فى الفتاوى بعد ارادة مطلق الفعل من القضا بل النصوص به صحيح معوية بن عمار وسئلته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا المحمول على نفي الوجوب بشهادة المروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل نسى القنوت حتى ركع ما حال صلوته قال تمت صلوته ولا شئ عليه مع انه رواه فى التهذيب عنه فى خصوص الوتر قال سئل معوية بن عمار ابا عبد الله (ع) عن القنوت فى الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت رأسي فقال لا ثم قال الصدوق انما منع الصادق (ع) من ذلك فى الوتر والغداة مخالفة للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق (ع) ذلك فى سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وربما يشم منه الخلاف فى ذلك ولعله لا يريده ولم يعثر على ما ارسله فى خصوص الغداة والامر سهل بعد ظهور الاطلاق من الادلة بحيث لا يحكم على اصل المشروعية المستفاد منها بذلك نعم ظاهرها بعد ركوع الركعة الثانية فاثباته مفرقة فلو لم يذكره فى غيره من احوال الصلوة تمسكا بالاطلاق وقوله بعد الركوع كما ترى ولعله من هنا قال جماعة من الاصحاب لو لم يذكره الا بعد فوات المحل المرجح قضاه بعد الفراغ منها بل عن الروض انه قاله الشيخ والاصحاب ولعله لخبر ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله (ع) قال فى الرجل اذا سهى فى القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وفى صحيح زرارة قلت لابي جعفر (ع) رجل نسى القنوت فذكره وهو فى بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال انى لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله (ص) او يدعها لو احتمال تخصيص ذلك بما اذا ذكره بعد الفراغ لا ما اذا ذكره فى الصلوة بعد فوات محل تداركه بعيد جدا بل هو مخالف لظاهر خبر زرارة المذكور واضعف منه ما يظهر من بعضهم من انه لا قضاء الا فيما بعد الركوع فان فاته فلا قضاء عليه لظهور مخالفته لصريح الخبرين نعم ليس فى شئ من نصوص المقام التعبير بلفظ القضاء وفى هل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم على القضاء فالمقصود به مع تعبير الاصحاب بالقضاء مطلق الفعل لا الاصطلاحي ضرورة اختصاصه بالموقتات التي يراعى الوقت فيها اصالة لا ما فى نحو المقام ذلك الغرض القضاء المصطلح لا ثمرة مع تعلقه على ان ثمرة البحث عندنا ساقطة لسقوط وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء ودعوى ايجاب نية هذا التدارك وان لم تسمه بالقضاء ممنوع نعم فى الكيفية بل فى اثناء الصلوة ضرورة كونه كغيره من الاجزاء التي تتدارك قبل الدخول فى الركن والظاهر الاكتفاء فى ذلك بنية الصلوة اما الذى يفعل خارج الصلوة فلا بد من ملاحظة ما يخصه عن غيره من نية التدارك او غيرها كما هو واضح

المستحب الثالث شغل النظر فى حال قيامه الى موضع سجوده بلا خلاف اجده فيه لقول الباقر (ع) فى صحيح زرارة اذا قمت الى الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك بل فى خبر غياث عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) لا تجاوز بطرفك فى موضع سجودك ولانه اوفق بالخشوع والخضوع والاستكانة المطلوبة فى الصلوة والظاهر ارادة مجموع النظر لا البعض خصوصا بعد قول الباقر (ع) فى صحيح زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء اما هو ظاهر فى مطلوبية جمع البصر وغيرها لحال العبادة والعين فقط لهذا المستحب مع احتمال ندب الصلوة مع التمكن كما ينفعوى البرقع الظلمة ونحوها متوجه الى الجهة وان لم يحصل به ايضا وكذا لا يسقط بذهاب احدى العينين قطعا والمراد بموضع السجود الجبهة المختصة لا ما يسجد عليه فعلا فلا يجزي لو كان منقولا او نحوه الى المؤمي للركوع والسجود لا يسقط عنه النظر الى موضع سجود الاختياري ان فرض تكليفه لرفع البصر ما المضطجع وفى اعتبار الاختياري له والاضطراري له اشكال كالاشكال فى كثير من الامور المتصورة فى المقام التي لا تخفى بادنى تامل الا ان الظاهر ارادة ما قبل الركوع من القيام لا المتعقب له فلا وظيفة له كالعنوي اللهم الا ان يستند الى اطلاق خبر غياث ثم و فى حال القنوت الى باطن الكفين كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل فى جامع المقاصد نسبته اليهم الا انى لم اجد به نصا بالخصوص ويمكن استفادته من مجموع ما تضمن رفع اليدين تلقاء الوجه ومن كراهة التغميض فى الصلوة المروي فى خبر مسمع والامر بجمع البصر وعدم رفعه الى السماء المتقدم فى خبر زرارة و فى حال الركوع الى ما بين رجليه فى صحيح زرارة ايضا المتقدم سابقا وما فى صحيح حماد حتى قيل ان جماعة بالتخيير كما او مضافا فى بحث الركوع و فى حال السجود الى طرف انفه و فى حال التشهد الى حجره كما ذكره غير واحد ايضا الا انى لم اجد به نصا نعم فى المحكي عن فقه الرضا (ع) ويكون بصرك وقت السجود الى انفك وبين السجدتين فى حجرك وكذلك وقت التشهد مؤيدا بانه بعد كراهة التغميض ابلغ فى الخشوع والاقبال على العبادة ومنه يستفاد استحباب ما بين السجدتين الى الحجر ايضا كما حكاه فى كشف اللثام عن الهداية وسلار واطلاق ابن البراج انه ينظر الى حجره

المستحب الرابع شغل اليدين بان يكونا حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه لصحيح زرارة السابق وتعليم الصادق (ع) حمادا بناء على ان ما قبل تكبيرة الاحرام لما فعله منه كانه مقدمة لما فعله بعد التكبير قال فيه فقام ابو عبد الله (ع) مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه الى ان قال فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل الى ان قال ويستحب له ان يضع يديه على فخذيه محاذيا للعين ركبتيه قد ضم اصابعهما ذكره علماؤنا و فى حال القنوت تلقاء وجهه و فى حال الركوع على ركبتيه كما تقدم الكلام فيهما مفصلا فى القنوت والركوع فلاحظ و فى حال السجود بحذاء اذنيه كما فى صحيح زرارة وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك و فخذيك لكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك تجعلهما حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك لكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك فى سجودك ولكن ضمهن جميعا وفى صحيح حماد المروي فى الفقيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده والجمع بينهما ممكن كما انه يمكن ارادة المص ذلك ايضا لقربه للعين وعدم المنافاة فيهما ولعله مراد ... حيث قال بعد ذكر الروايتين والعمل بكل من الروايتين حسن

كتاب الصلوة

وفي كره ويستحب وضعهما حال التكبير حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة وهو مذهب العلماء كافة وكما وضعهما في حال
التشهد التأمل للتسليم على فخذيه مفتوحة ذكره غير واحد من الاصحاب فهي بعد ان عده في جملة غيره قال في المستند لك كلامهم اهل البيت وفي كره و
يستحب وضعهما حالة الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عينيه وركبتيه عند علمائنا لان رسول الله كان اذا قعد
يدعو ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى ويشير باصبعه ونحوه من طريق الخاصة ولعل ذلك كاف في ثبوته ثم لا يخفى عليك كثيرا ما
يمكن تفريعه هنا بملاحظة احوال المصلي الاضطرارية وغيرها كما انه لا يخفى عليك التفاوت بين الرجل والمرأة في المندوبات بعد ان تجمع صحيح حماد وصحيح زرارة
الواردة في الرجل التي قد ذكرنا اكثرها مفرقة على اجزاء الصلوة وموثوق زرارة الوارد في المرأة الذي لا يقدح موقوفيته لو سلم قدح مثلها في حجيته هنا
بعد عمل الاصحاب به كما اعترف به في كره وغيرها مع ان المحكم نديني قال فيه اذا كانت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها
الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد
الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها واذا نهضت
انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ويؤيده ايضا قول الصادق في خبر ابن ابي يعفور اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وفي خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله
قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وخبر ابي بكر عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في كره وليس
في نية على هذه وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها والامر في ذلك كله سهل **المستحب الخامس** التعقيب اجماعا بين المسلمين ان لم يكن من ضرورة
الدين بل هو المراد من قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب لقول الباقر والصادق على ما عن المجمع اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في
الدعاء وارغب اليه في مسألته يعطك بل عن الصادق منهما هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس وهو موافق لما في المجمع وعن المصباح والصحاح والقاموس
والشيخ نجيب الدين من تفسيره بالجلوس بعد اداء الصلوة للدعاء والمسألة بل هو ظاهر كل من ذكر عن الصحاح ذلك من غير رده كالمدارك وغيرها بل عن
ابن الاثير تفسيره بالاقامة في المصلى بعد ما يفرغ من الصلوة وظاهره الاكتفاء بدون الدعاء والذكر ونحوهما كما عن البحار عن بعض الاصحاب احتماله الا انه كما
ترى بعيد المنافاة من النصوص خلافا بل ظاهر الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي والفاضل الاصبهاني وغيرهم من متأخري المتأخرين الاكتفاء بالدعاء والذكر
بعد الصلوة على اي حال كان جالسا او ماشيا او راكبا او غير ذلك فيكون نحو الطهارة والجلوس ونحوهما من وظائفه كمالا لا شرطا وقد نبهنا في الحكي عن
النفلية الى غيره ولعله لاطلاق التعقيب في اطلاق ما ورد من الامر بخصوص بعض الاذكار والادعية بعد الصلوة مما هو معلوم ارادة التعقيب منه وخبر الوليد
بن صبيح عن الصادق التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات فانه حجة وان كان من الراوي وخبر حماد بن عثمان قال
للصادق تكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج وليذكر الله عز وجل فانه في تعقيب ما دام على وضوء وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله اني اخرج في
الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وفي مرسل الصادق المؤمن معقب ما دام على وضوئه فما ورد في خصوص بعض الاذكار
كتسبيح الزهراء والتكبيرات الثلاث وغيرها من الامر بفعلها قبل ثني الرجلين مستحب في مستحب وانه شرط في خصوصها دون مطلق التعقيب بل بلا فرق في ذلك كله بما
ارسله غير واحد من الاصحاب من انه يضر به ما يضر بالصلوة بعد ارادة ما يضر ولو بالكمال هذا ولكن الانصاف عدم التوسعة في التعقيب بحيث يشمل كل من
اشتغل بصنعته او حرفته او جماع ونحوه الا انه كان ذاكرا بلسانه ولا التضييق بحيث يخرج عنه من انتقل من مصلاه بيسير او ذكر وهو ساجد او وهو قائم ونحو
ذلك بل الظاهر كون المدار فيه على الهيئة العرفية المحفوظة يدا عن يد خلفا عن سلف في الظاهر اختلافها باختلاف احوال المصلين اختيارا او اضطرارا او سفرا او حضرا
وباختلاف ما يتركه معه من افعال الجوارح كصنعته وحرفته ونحوهما كما لا يخفى على من وهبه الله ميزانا لامثال هذه وذهنا لفهم رموز الادلة كقوله ما عالج
الناس شيئا اشد من التعقيب المراد به بحسب الظاهر انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه لما فيه من الحبس في الجملة وقوله التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في
البلاد الذي من المعلوم كون الوجه فيه ان المعقب يكل امره الى الله ويشتغل بطاعته فيقدر ومن كان لله كان الله له بخلاف التاجر الذي يطلب بكده ويتكل
على اسبابه خصوصا بعد قوله الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض بل لا يخفى على من سبر النصوص
الواردة في المقام وذكر التحريض في كثير منها على بعض الاذكار والادعية قبل ثني الرجلين وما يحكى من افعالهم والزامهم انفسهم بالمكث في الجلوس وعدم الاشتغال
بشغل اخر ومرسل الصادق المتقدم في تفسير الاية وغيره ان المنساق الى الذهن كون المراد بالتعقيب الاشتغال بالدعاء والذكر ونحوهما متصلا بالفريضة بحيث
يكون هذا شغله لا انه يشتغل معه بحوائجه وصنعته وحرفته وبنائه وجميع ارادته من اكل وشرب وجماع ومضي الى الخلاء ونحو ذلك بل وما يصل الى القطع نفسا
ولعل هذا المعنى هو المراد مما في الروضة من تفسيرها بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ضرورة منافاة الاشتغال ان يشتغل بغيره معه من المواضع
واللوازم اذ ليس المراد شغل اللسان خاصة ولعل في قول الصادق في صحيح الحلبي لما سأله عن تعقيب الامام بالضحى بعد التسليم يسبح ويذهب من شاء لحاجته ولا
يعقب رجل لتعقيب الامام اشعارا بمنافاة المضي للحاجة للتعقيب كغيره من النصوص ومن الغريب التمسك باطلاق لفظ التعقيب الذي لم يرد منه المعنى اللغوي
قطعا بل هو اما من الحقيقة الشرعية او المجاز الشرعي الذي يجب الاقتصار فيه بعد معرفة تمام ما يتحقق به على المتيقن واما اطلاق البعدية الواردة في خصوص
بعض الاذكار والادعية فنحن نقول به لكن لا يلزم منه ان تكون تعقيبا ضرورة اعمية ذلك منه فيصح على قسمين تعقيب اذا جيء به في حال لا ينافي هيئته
عرفا وغير تعقيب اذا جيء بها في هذا الحال فيحصل له وظيفة البعدية لا التعقيبية ولو فرض ارادة التعقيب من البعدية الواردة فيها لم يحصل له وظيفة اصلا
وعلى كل حال فاطلاق البعدية لا مدخلية له في بيان المراد من التعقيب فتأمل فان من عاداه وخبر الوليد بعد التسليم حجة ومثله يراد منه الاشتغال بالدعاء
على الحال المعروفة في التعقيب والنصوص الدالة بعده ولا انها على ما قلنا اقرب منه في الضرورة وظهور السؤال في بعضها معلومية منافاة التعقيب الاشتغال

مستحبات الصلوة — التعقيب

صريح م

الفقيه قال م

بالحوائج

بالمواضع كظهور فضل التعقيب في الجواب او ارادة التنزيل بالاعتبار او ان نية المؤمن خير من عمله وانه انما قصد الحاجة التي يخاف فوتها وقلبه مشغول بها فيه او الاعتبر ومحبته للرغبة عن
سنة التعقيب والاعراض عنه كما لا يخفى على من عرف لسانهم ووفقه الله لفهم شيء من رموزهم ومما يذهب به يشعر بانه مشروعيا بكشف عما عند الشك الفصل
بينه وبين الفريضة بما يعتد به عرفا حتى الصلوة نافلة بل هو المفهوم من لفظ التعقيب وفي دبر المكتوبة ونحو ذلك وربما يومى اليه ما في الجملة وقول ابي جعفر
في صحيح زرارة الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبين التعقيب لسنة نعم قد يستثنى من ذلك خصوص نافلة المغرب لكونها من توابع الفريضة و
للمروي عن ابي جعفر الثاني في المحكي عن ارشاد المفيد في حديث النبقة قال لما تزوج بنت المأمون الى ان قال وصلى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة
يذكر الله وقام من غير ان يعقب فصلى النوافل اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر مع انه يمكن دعوى الفصل منه فضلا عن غيره من الاتصال
ايضا لمنع امضائه كونه من توابع الفريضة الرخصة في تأخير التعقيب بحيث يساوي التقديم واحتمال الاكتفاء بما ذكره تم عند جلوسه هنيئة من التعقيب و
قوله من غير ان يعقب لعله اراد بالطويل منه وقال الصادق في خبر الخفاف من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين الحديث
مضافا الى ما في غيره من النصوص الامر ببعض الاذكار والادعية بعد المغرب مما يظهر منها الاتصال ولعله لذا وغيره قال العلامة الطباطبائي
والاتصال بالصلوة معتبر في صدقه ودون الجلوس في المقر له قال وهو عقيب الفرض في المغرب فاصل النفل عند المعرب ولعل التعقيب الذي وقع له
بعد النافلة كان تعقيبها لا تعقيب الفريضة لان الظاهر مشروعيته ايضا بعدها وعدم اختصاصه بالفريضة كما عن البهائي وتبعه الاستاذ الاكبر لاطلاق بعض النصوص
الدالة بناء على تناول الذكر المكتوبة في اخره بعد ان لم يوجد شرطا وعموم بعض معاقد الاجماعات وقول احدهما في صحيح ابن مسلم الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر
التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وسمع الحسن بن المغيرة اباعبدالله يقول فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة
وما استعرفه من مشروعية تسبيح الزهراء والتكبيرات الثلث بعد النوافل ايضا مما هو من التعقيب مع الاستيناس بخصوص ما ورد في بعض النوافل كالوتر وغيره
من النوافل مضافا الى التسامح سيما في مثل الدعاء ونحوه الا ان الانصاف مع ذلك عدم خلوه من التردد والظاهر حصول وظيفة التعقيب بالذكر والدعاء وله
يختص بالتلاوة وان اوهمه بعض العبارات في تحديده بل عن البهائي بعد ان حكى عن بعض الفقهاء تفسيره بالاشتغال عقيب الصلوة بالدعاء والذكر وما اشبه
ذلك قال لعل المراد بما اشبه الدعاء والذكر البكاء من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل الائه وما هو من هذا القبيل لكن قد يمنعه
انه خلاف المنساق المتيقن من الادلة اللهم الا ان يندرج في ذكر اسمائه ويدعى انه اعظم وانفع من الاذكار اللسانية ثم لو عمل بعد الاشتغال بمجرد تلاوة القرآن
بعد الصلوة تعقيبا لا ظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب اما لو ضم اليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك
من بعض الاخبار فلا كلام في خصوص ما ورد من القرآن في التعقيب كبعض الايات والسور المخصوصة انما الكلام في غيرها والظاهر انه لا فرق في ظاهر الادلة بين الاقتصار
عليها وبين ضم الدعاء اليها ولعل الاقوى الاجتزاء في التعقيب بكل قول حسن راجح شرعا بالذات من قرآن او دعاء او ثناء او تنزيه او غيرها فافضله تسبيح الزهراء
الذي ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله فاطمة وهو في كل يوم في دبر كل صلوة احب الى الصادق من صلوة الف ركعة في كل يوم ولم يلزمه
عبد فشقي ولذا يؤمر الصبيان به كما يؤمرون بالصلوة اذ هو وان كان مائة باللسان الا انه الف في الميزان وطارد للشيطان ومرضي للرحمن ويدفع الثقل الذي في
الاذن وما قال العبد قبل ان يثني رجليه من المكتوبة الا غفر له واوجب الله له الجنة خصوصا صلوة الغداة وخصوصا اذا اتبعه بلا اله الا الله واستغفر بعده وبه يندرج
العبد في الذاكرين الله كثيرا او يتحقق ذكر الله له تعالى كما وعد بقوله اذكروني اذكركم وفي المنظومة سنته كل مؤمن متقي ولم اجده في شيء مما وصلني من النصوص ولعله
عثر عليه في البحار او غيره مما لم يحضرني او اخذه من قول ابي الحسن موسى في خبر الحلبي المروي عن الصبا لا يخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع
وثلثون حبة وخاتم عقيق ضرورة الاشارة بالسبحة فيه الى العدد المزبور الى تسبيح الزهراء احدى العلامات الخمس للمؤمن وغير ذلك كما انه لم اجد ما ادعاه فيها
ايضا انه افضله بمستفيض النقل بتسبيح الزهراء ولنا الفضل نعم قال الباقر في خبر صالح بن عقبة ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ولو كان شيء افضل منه
لنحله رسول الله فاطمة والصادق في خبر الفضيل بن عمر في حديث نافلة شهر رمضان سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا
وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها ومما مع انهما لا يكفيان في دعوى الاستفاضة لا يدلان على
افضليته من غيره في التعقيب كالنصوص التي قد ذكرنا مضامينها وحذفنا اسانيدها ضرورة اعتبار ترتب الامور المزبورة من الافضلية فالتي الرياض بعد نقل كشف
اللثام والروضة من الاستدلال بعضها على ذلك ثم نظر فيه ان رسول الله انما نحله اياها وعلمها في حال الشكوى اليها اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا اربعا
وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة ومن ذلك كله يظهر وجه الاشكال في قول المص وغيره بالافضلية بل ربما كان مقطوعا بها
عندهم حتى ان الشهيد والمحقق الثاني قال ثم افضله التكبير ثلاثا رافعا بها يديه ثم التهليل بالمرسوم ثم التسبيح وكان ظاهر الترتيب في الفضيلة ثانيا وادعى الشارح بأن
المراد من ثم التعقيب من حيث الترتيب لا الفضيلة قال والا فهو افضله مطلقا بل روي انه افضل من الف ركعة لا تسبيح عقيبها ولا يخفى عليك ما في اخر ابهام الذي
اراد منه الترتيب وكذا ما قيل غيره ما في الشافي وعن التبصرة من ان افضله تسبيح الزهراء بإرادة الاخص قال والا فهو افضله قطعا كما صرح به الجمهور والاصحاب
وعن البهائي ان ذلك يوجب تخصيص حديث افضل الاعمال احمزها اللهم الا ان يفسر بان افضل كل نوع من انواع الاعمال احمز ذلك النوع الى غير ذلك مما
الى معلومية افضليته ولعلهم عثروا على ما لم نعثر عليه او لم يصل الينا الا ما عرفت في ما صحيح ابن مسلم سألنا اباجعفر عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا
غير تسبيح الزهراء وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا فلا دلالة فيه على التعقيب ومخصوص بكثير مما ورد من وظيفة من التسبيح والاذكار وربما يكون اخذه من تتبع
النصوص الواردة فيه وفيما يترتب عليه من شدة الحث عليه في جملة وعلى غيره الذي لو قيس ما ورد فيه الى ذلك كان اقصر منه بمراتب فيه منع كما انه قد يمنع

دعوى الاجماع على ذلك نادرة قد سمعت ما في النافع واللمعة من ان تسبيح الزهراء (ع) من افضله وهو ظاهر في عدم ذلك بل لم يذكره في الذكرى كاشياء التعقيب بل عدّه
في جملة الامور التي يعقب بها وكيف كان فالظاهر استحبابه في نفسه دون اعتبار وصف التعقيب فيه وان زاد الاجر به لذلك لاطلاق جملة من الادلة ولانه يكون من الذكر الكثير
وانه ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ونحو ذلك وظهور اخرى في الحث عليه والترغيب فيه نفسه من دون ذكر التعقيب كما ان الظاهر عدم اختصاص التعقيب به
في الفرائض بل يستحب التعقيب به بعد كل صلوة ولا ينافيه ورود المكتوبة في جملة من النصوص بعد عدم ظهورها في الشرطية فيبقى عموم قول الصادق (ع) في خبر
ابن القداح تسبيح فاطمة (ع) في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم المعتضد بغيره من النصوص الكثيرة حتى خبر الفضل السابق المشعر
المنفي للتعقيب عدم افضلية غيره بحاله من غير مخصص ودعوى ان المتبادر منه المكتوبة في حيز المنع واما كيفيته فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الامالي انه
عليه عمل الطائفة اربع وثلثون تكبيرة ثم ثلث وثلثون تحميدة ثم ثلث وثلثون تسبيحة بل لا خلاف اجده في الفتاوى والنصوص عدا خبر العلل الذي ستسمعه
وقيل ان رجاله اكثرهم من العامة في انه مائة وفي تقديم التكبير بالعدد المزبور خلافا للفقيه والهداية وعن الاقتصاد والاسكافي وعلي بن بابويه من تقديم
التسبيح على التحميد مع انه حكي عن بعضهم من الفقيه موافقة المشهور بل لعلهم جميعا لا يريدون الترتيب بل مطلق الجمع الذي لا ينافيه كمرسل الفقيه المتقدم انفا الذي
هو مع خبر الفضل المتقدم بين انقياد لبيان على الظاهر مضافا الى المحكي من فقه الرضا (ع) والتوقيع الاتي وخبر داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه سأل
ابا عبد الله (ع) فقال قل له ان امرأة تفزعني في المنام في الليل فقال قل له اجعل مسباحا وكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وسبح الله ثلثا وثلثين واحمد الله ثلثا وثلثين وقل
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات لكن الجميع معارض بنحو ما
من خبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال في تسبيح فاطمة (ع) يبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وصحيح محمد بن عذافر دخلت مع
ابي على ابي عبد الله (ع) فسأله ابي عن تسبيح فاطمة (ع) فقال الله اكبر حتى بلغ اربعا وثلثين ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها
بيده جملة واحدة واحتمال ان لفظ ثم فيه من الراوي فلا يدل على الترتيب يدفعه انه يكفي في افادته كون قوله (ع) جوابا للسؤال عن التسبيح وخبر هشام بن سالم عن الصادق (ع)
قال تسبيح فاطمة (ع) اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين وفي المحكي عن البحار نقلا من كتاب مشكوة الانوار
قال دخل رجل على ابي عبد الله (ع) وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله (ع) وشكا اليه ثقلا في اذنه فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة (ع) فقال جعلت فداك وما تسبيح
فاطمة (ع) فقال تكبر الله اربعا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة وترجح بالشهرة فتوى وعملا وبقوة الدلالة ضرورة انه
ليس في اخبار الخصم كخبر ابي بصير كما انه ليس فيها كصحيح ابن عذافر سندا بل قيل ان خبر العلة منها وان ارسله في الفقيه فقال قال (ع) ... امير المؤمنين (ع) لكن رواه
في العلل بسند اكثر رجاله من العامة بل المتن فيه اذا اخذتما مضاجعكما فسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين وكبرا اربعا وثلثين تكبيرة
ولا تعرض فيه لتاخير التكبير انما هو لهم فيشعر ان الخبر المزبور ايضا من طرقهم كما قد يشهد له ايضا ما قيل من ان ابن الاثير قد شرح جملة من الفاظه بل قيل انه روى الشيخ
ابو علي في مجالسه عن جويبر عن ابي الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن
يكبر اربعا وثلثين ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ثلثا وثلثين وهو كما ترى مخالف في المتن مع مرسل الفقيه ورجاله من العامة وعن ابن طاوس في فلاح السائل انه
في تاريخ نيشابور في ترجمة رجاء بن عبد الرحيم عن النبي (ص) قال معقبات ثم ذكر مثله وفي المحكي عن البحار انه رواه العامة عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي
ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قد رووا في رواياتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقل عن الرافعي في الكمال
الكمال في شرح لفظ معقبات فيقوى الظن بحمل الخبر المزبور على التقية ولا ينافيه عدم وجود القائل به منهم لانهم بين قائل بانها تسع وتسعون بتثليث الثلث
وتقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير وبين قائل بانها مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبيرات اما القول بانها مائة مقدم فيها التكبير ومؤخر
فيها التحميد كما هو مضمون الخبر المزبور فليس لاحد منهم قلت اقوال العامة غير منضبطة بل مختلفة وايهم في ذلك العمل بها على ان المراد ترجيح نصوص المشهور على
النصوص المعارضة ويكفي في ذلك الموافقة لروايات العامة فالمتجه طرحها او ارجاعها الى المشهور بعدم ارادة الترتيب من الذكر منها او غير ذلك وبالجمع بينهما
بالفرق بين النوم والتعقيب فيقدم التسبيح على التحميد في الاول دون الثاني فممنوع انه لم يعمل به احد بل الظاهر والمقطوع به اتحاد كيفية تسبيح الزهراء (ع)
ضرورة كون المأمور به في التعقيب تسبيح الزهراء الذي امرها به ابوها (ص) لا النوم وان النصوص كما عرفت مختلفة في كل من الامرين نعم يمكن الجمع بينهما بالتخيير بل ربما
اشعر به الاقتصار على الامر بتقديم التكبير في صحيح ابن سنان وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد عن الصادق (ع) ضرورة ظهورهما في الاطلاق فيما
عداه ولاحتمال الاشارة بذلك للرد على العامة حيث اخروا التكبير لا لارادة الاطلاق فيما عداه يدفعه ان المتجه ذكر التحميد بعده بعد ما عرفت من انه
عندهم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير فالامر بتقديم التكبير خاصة يقتضي تاخير التحميد وهو خلاف المشهور بل الظاهر ولا اقل على المطلوب على هذا النقل انه يحضره ورده
اقتضاه الاقتصار بتقديم التكبير عكس العامة موافقة العكس للواقع سواء قدم التسبيح على التحميد او بالعكس ولا ينافي ذلك الامر في خبر ابي بصير لامكان ارادة افضل
الافراد منه كما هو الشأن في غير المقام من مطلق المستحبات ومقيدها فضلا عن هذا المقام الذي ورد فيه جملة من النصوص فيه كما عرفت وتعددهما والعمل بها
في الجملة وشهرتها رواية لان خبر العلة رواه غير واحد من اصحابنا حتى ان العلامة في التذكرة قال انه من طريق الخاصة وذكره كون المقام مقام استحباب يتسامح
طرحها او حملها على التقية خصوصا وقد عرفت عدم القائل به منهم وما ادري ما الذي دعى متأخري المتأخرين الى التعرض لابرامها في هذه المسئلة حتى
عاملوها معاملة الواجبات فاحتاجوا الى هذه التراجيح التي لا يخلو بعضها من النظر ودعوى خروج القول بالتخيير عن الاجماع المركب بل اجماع المسلمين واضحة
وضوح فتحم عليها في خصوص المقام الذي هو ليس من مظان ذلك فلا يلتفت الى دعواها فيه ولقد اجاد المحدث البحراني في حدائقه بعد ان حكى عن البحار رد
الجميع بالتخيير بين التعقيب والنوم بالاجماع المركب قال انه ان الاجماع على تقدير حجيته غير ثابت في المقام وانما المانع عدم انطباقه على جميع الاخبار كما

الاكمال ظ

عرفت قلت بل المقام اولى بالمنع فان الشيخ في ط ظاهره بل صريحه التخيير وان لم اعرف من حكاه عنه هنا بل المحكي عنه العكس قال وكان تسبيح فاطمة عليها السلام
هو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة يبدء بالتكبير ثم التحميد ثم التسبيح فمن اصحابنا من قدم التسبيح على التحميد وكل ذلك جائز
وربما كان غيره ايضا كذلك وفي كرى بعد ان ذكر المشهور قال وفي رواية تقديم التسبيح على التحميد لعله عامل بل ظاهره روايتها ابا ما جعل ذلك بخبر فلذلك كالمنتهى بل
وغيره ممن روى تلك الصحيحة واحتمله غير واحد من متأخري المتاخرين بل يمكن ارادة الصدوق ومن تبعه ذلك ايضا لتعبيرهم بالواو التي هي لمطلق الجمع في الواقع في
باب ما يقع عند المنام والتخيير مطلقا وجه وجيه وربما يشعر به قول الصادق عليه السلام ويبدء بالتكبير مع سكوته عن غيره وذلك كله مما ينفي كونه مقطوعا به بعد
والله اعلم بحقيقة الحال ويستحب ان يكون التسبيح المزبور بل كل التسبيح بطين القبر ولا ينافيه ما روي من ان فاطمة عليها السلام كانت سبحتها من خيوط صوف مفتل
معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها وتكبر وتسبح لعدم وجود طين القبر في تلك الزمان كما يومي اليه ما روي ايضا ان ذلك كان منها
قبل قتل حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء وبعد قتله استعملت تربته وعملت التسابيح منها فاستعملها الناس فلما قتل الحسين عليه السلام عدل بالامر اليه فاستعملوا
تربته لما فيه من الفضل والمزية ومنه يعلم ان التسبيح بطين قبر حمزة او بسبحة من خيط معقود افضل من التسبيح بالاصابع وان حكي عن المقنع ان التسبيح بها
افضل من التسبيح بغيرها عدا تربة الحسين عليه السلام لانها مسئولات يوم القيمة اللهم الا ان يكون ذلك من الصادق عليه السلام لا منه لانه قد ذكر متصلا بما ارسله عنه
قبل ذلك لكن استظهر في الحدائق انه منه لا من الصادق عليه السلام والامر سهل ثم انه الطبرسي وفيما حكي عنه من مكارم الاخلاق عن كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل
عن استعمال التربتين من طين قبر حمزة والحسين عليه السلام والتفاضل بينهما فقال عليه السلام السبحة التي من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح ثم قال وروي ان الحور

في فضل السبح من تربة الحسين عليه السلام

العين اذا ابصرن واحدا من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والتراب من قبر الحسين عليه السلام وعن الصادق عليه السلام من ادار سبحة من تربة الحسين عليه السلام مرة واحدة
بالاستغفار او غيره كتب الله له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع وعن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين
القبر وهل فيه فضل فاجاب عليه السلام يجوز ان يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح وعن البلد الامين روي
ان من ادار تربة الحسين عليه السلام في يده وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع كل حبة كتب له ستة الاف حسنة ومحى عنه ستة الاف سيئة ورفع له ستة
الاف درجة واثبت له من الشفاعات مثلها وعن بعض روضة الواعظين ورسالة السجود على التربة الشريفة للشيخ علي استحباب عمل سبحة من طينه ثلث وثلثين حبة فمن
قلبها ذاكرا لله فله بكل حبة اربعون حسنة وان قلبها ساهيا فعشرون وفي المحكي عن البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي جد الشيخ البهائي نقلا من خط
الشهيد نفع الله ببركته نقلا من مزار محمد بن المشهدي عن [illegible] الحسين معتقلا عن الصادق عليه السلام انه قال من اتخذ سبحة من تربة الحسين عليه السلام ان سبح بها والا سبحت بكفه
واذا حركها وهو ساه كتب له تسبيحه واذا حركها وهو ذاكر لله تعالى كتب له اربعين تسبيحة وعنه ايضا انه قال من سبح بسبحة من طين قبر الحسين عليه السلام تسبيحة كتب له اربعمائة حسنة
ومحى عنه اربعمائة سيئة وقضيت له اربعمائة حاجة ورفع له اربعمائة درجة ثم قال وتكون السبحة بخيوط زرق اربعا وثلثين حبة وهي سبحة مولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام
لما قتل حمزة رضي الله عنه عملت من طين قبره تسبح به بعد كل صلوة هذا النوع ما نقلته من خطه قدس سره انتهى وفي المحكي عن مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام ان
من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة سبع مرات ولعل من لفظ الحجر
يفهم ارادة ما يشمل الشوي من لفظ الطين وغيره كما هو المتعارف الان بين الاعوام والعلماء وربما كان قوله عليه السلام من طين القبر ظاهر في انها يشمله مع قطع النظر عن
الخبر المزبور بصدق المتخذ من الطين وان خرج عن الاسم او لبيان المدار على بقاء اصل الطينية ونحوها مضافا الى الاستصحاب وعدم كونه استحالة
على الاصح والله اعلم هذا ولو شك في شيء من التسبيح تلافى المشكوك فيه خاصة للاصل لكن عن الموجز الحاوي الاستيناف من اوله لقول الصادق عليه السلام في المرسل
اذا شككت في تسبيح فاطمة عليها السلام فاعد ويمكن حمله على اعادة المشكوك وحمله فقها بالعقب احدا حتى الى الشك شايع بل لعل ذلك هو المتعين بعد ظهور الترجيح في
عدم قدح الزيادة مثل الاحتجاج عن الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله عن تسبيح فاطمة عليها السلام من سهى فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين
او يستانف واذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستانف وما الذي يجب في ذلك فاجاب عليه السلام اذا سهى في التكبير حتى تجاوز اربعا وثلثين
عاد الى ثلاث وثلثين ويبني عليها واذا سهى في التسبيح فتجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ست وستين وبنى عليها فاذا جاوز التحميد مائة فلا شيء عليه ولعل
المراد انه يرجع ويلغي الواحد مما زاد او ينتقل الى التسبيح الاخر بعد ان ينوي في نفسه رفع البدعة عما زاده والا فلا يتصور الرجوع بعد الوقوع وقوله عليه السلام
تمام سبعة وستين يمكن ارادة الزيادة عليه الى ان هو التسبيح تثلمه التحميد وعلى كل حال فالجواب كما ترى خال عن ذلك الا انه لم اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا
الحكم ويحتمل ارادة استيناف ثلث وثلثين تكبيرة من الاعادة اليها بمعنى انه يجزئه واحدة مما زاده ويرجع الى ثلاث في الباقي الذي يفسد بوقوع الزيادة فيه
وحصول الفصل بين التكبير وما بعده بخلاف الذكر الاخيرة فانه لا تفسده الزيادة لعدم وقوع الفصل حينئذ وفي الجملة مرسل محمد بن جعفر
عن الصادق عليه السلام انه كان يسبح تسبيح فاطمة عليها السلام فيصله ولا يقطعه وعلى كل حال فالنقصان منه مفوت لما يترتب عليه لظاهر الادلة لكن في خبر سماعة بن مهران عن
الصادق عليه السلام ايضا من سبقت اصابعه لسانه حسب له ولعله يحمل على هذا بناء على ما كان شاهده من بعض مشايخنا من ادارة السبحة بالتسبيح حال سجوده باعتبار وقوع مقارنة
لها بالذكر اللساني من غير مراعاة العدد فالحب ان يكون على ما عشابهم من النصوص السابقة من استحباب الادارة وفيه بعد واضح نعم اخبار الادارة مع ما في
بعض النصوص من تعداد حب السبحة باربع وثلثين او ثلث وثلثين يشعر بخلاف المتعارف الان في ايدينا من نظم المائة بخيط واحد اذ ظاهر الادارة
تكرار العد بها الا انه [illegible] او قطعها وان كان الاقوى انه لا باس بالجميع والله اعلم ثم يستحب التعقيب ايضا بما روي من الاذكار والادعية في خصوص التعقيب
وهي كثيرة وجملة منها التكبيرات الثلث رافعا يديه بكل واحدة منها على هيئة الرفع في غيرها من تكبيرات الصلوة لانه المنساق [illegible] كون الرفع بالتكبير هيئة واحدة
وان تعددت مواضع مشروعيته ومن هنا نص غير واحد من الاصحاب على ان منتهى الرفع محاذاة الاذنين بل هو مراد الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم

كتاب الصلوة

ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم قال ويضعهما في كل مرة الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما ولعله لتحقيق تعدد الرفع ولان الفخذين موضعهما حال الجلوس كالمحكي عن المعتبر من انه يرفعهما حال الجهر مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا وكان الاولى الوضع على الفخذين كما اقتصر عليه في التحرير تحقيقا للعدد الكامل من الرفع المسبوق بالوضع وقال العلامة الطباطبائي ابدء بتكبير ثلثا وارفع يديك بهن حيث ما وضع والكبر نعم في المحكي عن المصباح يكبر ثلث تكبيرات في نفس واحد ولعل المراد التوالي لا الثلث في نفس واحد كما عسى ان يتوهم من خبر العلل الآتي الذي يجب حمله على ما قلناه بشهادة الفتاوى وخبر زرارة عن ابي جعفر المروي عن العلل ايضا اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا ضرورة ارادة كل تكبيرة معها رفع من الثلث فيه بل يشهد له في الجملة ما عن الشيخ عبد الجليل القزويني مرفوعا في كتاب بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض ان النبي صلى الظهر يوما فرأى جبرئيل فقال الله اكبر فاخبره جبرئيل برجوع جعفر من ارض الحبشة فكبر ثانيا فجائت البشارة بولادة الحسين فكبر ثالثا فوجب لذلك وذلك من الرخص عن العلل وكتاب فلاح السائل ايضا بسنده الى المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبي لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده والى هذه التهليلة اشار العلامة الطباطبائي بقوله وهلل التهليلة التي واستغفرن ونبلي الثواب او الى ما رواه ابو بصير عن الصادق قال تقول بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ولا باس بالعمل بكل منهما وبالجمع بينهما والظاهر ان التكبيرة التي فيه من نفس الدعاء لا احد التكبيرات الثلث كما ان الظاهر من النصوص بل والفتاوى توظيف التكبيرات متصلة بالتسليم فاحتمال انه مستحب في مستحب بعيد مخالف للقول والعمل نعم ربما احتمل او قيل بشرعيتها بعد كل صلوة حتى النوافل تمسكا بالعموم والاطلاق ثم ان التعقيب لا يخص من تامل ومنها دعاء شيبة الهذلي الذي جاء الى رسول الله فقال علمني كلاما ينفعني الله به وخفف علي فعلمه ذكر الاربع التي اعطاها الله سمع الخلائق وكل من ذكرها انتظم له النبي والجنة والحور العين والنار ومنها قرائة التوحيد اثني عشر مرة ثم يدعو بعدها بالدعاء المكنون الذي هو من السر المخزون ومنها دعاء الحفظ ومنها لعن اربعة من الرجال واربعة من النسا ومنها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين او اربعين او مائة ومنها الدعاء المشتمل على تردد الله في قبض روح عبده المؤمن ومنها ذكر اقراره بايمانه بالنبي والائمة واحدا واحدا والقبلة والكتاب ومنها قول سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعد صلوة المغرب والغداة الى غير ذلك مما تكفلت به كتب اصحابنا وقد والحمد لله بتفصيله وبيان ما يترتب عليه ومحاله من خصوص بعض الصلوات بل ربما كان وضع بعضها في خصوص التعقيب كبحار الانوار للمجلسي وغيره فلا ينبغي لنا الاطالة بذكرها نعم ينبغي ان يعلم انه لا يتوقف حصول فضيلة التعقيب على خصوص المأثور منه بل هو مستحب فيه قطعا لاطلاق النصوص والفتاوى ومن هنا قال المصنف والافضل ما يتيسر من باقي الادعية والاذكار عنهم وان لم تكن في خصوص التعقيب لانهم الوزراء والعرف بكيفية خطاب الملك والا فما يجري على لسانه من الادعية لا باس به والاولى المحافظة على معنى ما ورد في عند التعقيب في الافضلية وان لم يكن ذلك شرطا والله اعلم بحقيقة الحال

خاتمة في قواطع الصلوة وهي امور

احدها ما يبطلها عمدا وسهوا وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة والحيض وما شابهه من موجبات الغسل بلا خلاف اجده في حال العمد بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المنقول منه متواتر بل قد جاء من ادعى ضرورته من المذهب فمن الغريب ما يحكى عن الجلوس من قوة ما عساه يظهر من اطلاق الصدوق عدم بطلان الصلوة بالحدث عمدا بعد الجلوس من السجدة الثانية من الركعة الرابعة بل يتوضأ ويرجع للنصوص التي ستسمعها مع انسياق العبارة انما تقتضي السهو خصوصا والمحكي عن امالي الصدوق ان ذلك من دين الامامية على انه غالبا يعبر بمضمون النصوص كما انه من الغريب ايضا ما ظن من اطلاق المحكي عن العماني عدم ابطال الحدث للصلوة بالطهارة الترابية اذا اصاب ماء بعد الحدث فانه يتوضأ ويرجع لاتمام الصلوة وان احدث عمدا اذ لا يبعد ان يكون من ظن الشيخ الموثق المهني عنه في الشريعة بل لعل الشهرة كذلك بل فكره وعن الامالي والناصرية وفي الخلاف وغاية الاحكام الاجماع عليه وكذا مجمع البرهان دعوى الرهض لكن لو كانت الطهارة مائية ففي يب منعت الشريعة للتوضي اذا صلى ثم احدث ثانيا يبني على ما مضى من صلوته لانه لا اختلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها وسيأتي كلام في مقتضي الاعم من السهو والعمد بل كما يكون كالصريح منه كما انه من الاصحاب في غير المقام المفروغ عنه من هذا الحكم ولذا استدلوا ببعض النصوص المتضمنة للحدث قبل التسليم على استحبابه وندبيته لكن قد مع ذلك ففي المعتبر لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى ليس معتمدا في الجد لاحد من الاصحاب وان كان قد حكي عن خلاف الشيخ وموجبات الوضوء الثالث منهما اما الاول فالذي فيه ان من سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك لاصحابنا فيه روايتان احديهما وهو الاحوط انه يبطل صلوته ومثله حكي عن المرتضى هو مع انه في لسان السهو كما ترى لا يعد مخالفا خصوصا وقد في التبعد ان حكي خلاف العامة وليلنا كونه من والرواية المخالفة ثم قال الذي اعمل عليه وافتى بالرواية الاولى خصوصا بعد ما عرفت من تعبيره بالخلاف وفي يب كالاجماع من الناصريات واما الثاني فقد يقوى فيه اولا ان تروك الصلوة على ضربين مفروض ومسنون فما هو من الاول ان لا يحدث ما ينقض الوضوء ثم قال فهذه التروك الواجبة على ضربين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل وهو جميع ما ينقض الوضوء فانه اذا انتقض الوضوء انقطعت الصلوة وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز ان يعيد الوضوء ويبني والاول احوط وظاهره او صريحه لو ايضا وعلى كل حال فقد كان هذا الحكم حقيقا بان لا يستغنى بضروريته وعن ذكره في انها من عوام المذهب فضلا عن خواصهم عن حفظ الاخبار الخاصة به وذكرها في الكتب كغيره من الاحكام التي هي اقل منه في الضرورة خصوصا بعد معروفية عدم العمل في الصلوة الذي قد تضمنته النصوص عن مذهب العامة العميا الذين

منها الاعمال من الوضوء ونحوه بعد تسليم مقابلها او وقوع الفعل الكثير فيها خصوصا اذا استلزم الالتفات والكلام ونحوهما وخصوصا اذا كان ماحيا لصورة
الصلاة عن ... وسبق الحدث في الاستحاضة والسلس وغيرهما او ظهور نصوص المبطون في اختصاصه بالحكم المذكور فيه من الوضوء والبناء عند من قال به
ومعلومية كون تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم وما اومئ اليه النصوص من امر الامام المحدث بان يستنيب مع ان توجيه الوضوء والبناء
منها لا تكرر في شيء من تلك النصوص ضرورة سبق خلوها في الذهن بعد فرض شرعيته وظهور نحو قوله لا صلاة الا بطهور وغيره مما دل على اعتبار
كبعض الصحاح لو جعلتها كالوقت والركوع في ادلة الاتصال في هذا الشرط كغيره من الشرائط من الاستقبال والستر ونحوهما ولعله هو المتبادر من كل شرط
لمركب بجعل الانقطاع جزءا منه ضرورة عدم كون المراد من كونه شرطا العدم ووقوع جزء منه بدونه ولو سلم فالاتصال منها بل هو منطبقها وبه
استحق اسم القطع والانقطاع ونحوهما مما لم يطلق فيما لم يعتبر فيه ذلك كالغسل ونحوه بل يطلق عليه اسم النقض ونحوه الى غير ذلك مما يقف عليه الفقيه بعد التدبر
في نصوصهم خصوصا الوارد منها في الصلاة والاحداث كبيرها وصغيرها لكن ومع ذلك فلم تخل بحمد الله النصوص الواصلة الينا عن التعرض للحكم بالخصوص
فمنها خبر الحضرمي ... عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما كانا يقولان لا تقطع الصلاة الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت وموثق عمار عن الصادق
... الذي يسبق اضطرارا او ما لا عن غيره وسئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم
ينقض وضوءه وان كان متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلاته قطع الصلاة واعاد الوضوء والصلاة وقوي ابن ابراهيم سألت ابا
الحسن عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد
قبل ان يحدث فليعد وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه سألته عن رجل يكون في صلاته فعلم ان ريحا قد خرجت منه
ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق سألته عن الرجل
يخفق وهو في صلاته قائما ... فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء والظاهر
ان ارادته من ذلك التفصيل بين النوم الغالب فيكون حدثا وعدمه فلا يكون وخبر الحسين بن حماد عن الصادق اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي
فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللا فليتوضأ وليعد الصلاة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان الى غير ذلك مضافا الى ما يومي اليه
في الجملة من المنع عن الصلاة حال مدافعة الاخبثين خصوصا خبر ... منها سألت ابا الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو مستطيع ان يصبر
عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر ... ذلك مما يعلم منه طرح صحيح الفضيل وخبر ...
او حمله على التقية ... اولهما قلت لابي جعفر اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك
ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب
وجهه عن القبلة وثانيهما الاخر سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عن رجل يجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني
على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام قلت فان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو
بمنزلة الرجل يسهو فان صرف في ركعة او ركعتين او ثلاث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي ... وهذا مما يشعر بان
... مطرح الاخبار ... المخالفة المعلوم من السنة والمشهور بين شيعتهم وخاصتهم والموافقة لما في ايدي المخالفين الذين جعل الله الرشد في خلافهم كالمحكي
عن الشافعي في القديم وابي حنيفة وابن ابي ليلى وداود والوضوء ثم البناء في صورة السبق بل المحكي عن الشافعي منهم ان للخارج الحدث بعد ذلك الاختيار ان يتم
الوضوء والبناء لانه حدث طرأ على حدث ولانه حدث واحد لا يعفى عنه ذلك من الامور التي سببها القياس والاستحسان وبعض الاحاديث المفتراة وقد لوح
الخبر الثاني المزبور الى ارادة التقية في ذلك بذكر القياس فيها مع ان المقيس عليه عندنا باطل كما سمعته في محله وبذكر سهو النبي وبالامر بالانصراف
بنفس وجود الغمز ونحوه مما هو ليس حدثا عندنا فلا يوجب وضوءا واحتمال ارادة قضاء الحاجة من الانصراف فيه ... في ذلك ... الخبر الثاني
مستلزم لجواز فعل الحدث عمدا الذي هو باطل بالضرورة عندنا اللهم الا ان يحمل على ما سمعته من الشافعي من جواز العمد للحدث بعد فرض السبق
منه بناء على ارادة الكناية من قوله فيه ... غمزا او اذى او عصرا عن مفاجأة الحدث لذلك ... بالانصراف في اتمام بقية الحدث ثم الوضوء والبناء نحو ما
سمعته من الشافعي على ان اطلاقهما نفي البأس عن الالتفات له القبلة المخالف للنصوص المعمول بها حتى ممن نسب اليه الخلاف هنا كما يشعر به غير الاخر
كتقييدهما النقض بالكلام والامر والرخصة بالرجوع الى مصلاه الذي قد يستلزم فعلا كثيرا ومحو الصورة والالتفات عن القبلة وغير ذلك مع ان الصحة
تعد ... بعدهما وكانه لذلك فرق بين التكلم والانحراف عن القبلة لان المتطهر والبناء يستلزمه غالبا دون الكلام الى غير ذلك مما لا يليق بهذا ...
... في الفقه لكون ... وفي سند احدهما محمد بن سنان وموسى بن عمران ... ضعف الاول ... والثاني مجهول كما انه لا حاجة الى بعيد
ذلك التأويلهما بما لا ينافي المختار وان تعب نفسه فيه الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن القطع بعدم قبولها له ولعله لبعد احتمال التقية في
المروي عن ابي جعفر منهما لان القول بالبناء من العامة انما حدث بعده لكن فيه منع وعلى تقديره فالطرح لازم وكذا الكلام في غيرها من النصوص
المتضمنة للحدث قبل التشهد الاخير المشتملة على الامر بالوضوء ثم الاتمام كصحيح زرارة قلت لابي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من
السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيحه الاخر عن ابي جعفر في الرجل
يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء

كتاب الصلوة

يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ضرورة انه لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم عليهم السلام وكيفية محاوراتهم واحاط خبرا بما ذكرناه من اتفاق النصوص والفتاوى على بطلان الصلوة بالحدث في اثنائها من غير اشارة في شيء منها الى التفصيل بين التشهد وغيره بل في خبر ابن الجهم ما هو ظاهر في العدم بالخصوص كفقه الرضا وخبر الخصال بسنده الى علي عليه السلام اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته وغيره واحاط خبرا ايضا بما سمعته من العامة العمياء خصوصا ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك والثوري والشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين من ان التشهد الاخير سنة وليس بواجب وما ذهب اليه ايضا من الخروج من الصلوة بالحدث وتأمل ايضا في هذه النصوص وتعبيرها بالسنة وان الصلوة قد تمت وقد مضت ونحوهما مع ترك الاستفصال في الحدث انه عمدا او سهوا او اضطرارا والتخيير له في اي مكان شاء حتى يتشهد حتى المكان البعيد المستلزم لفعل منافيات الصلوة وغير ذلك حصل القطع بانها خرجت مخرج التقية ولذا اعرض الاصحاب عنها قديما وحديثا عدا ما عساه يظهر من الفقيه في باب احكام السهو فانه بعد ما سئل عن السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد قيل والكليني حيث عقد له بابا ولم يذكر ما يعارضها وربما مال اليها بعض متاخري المتاخرين الكاشاني الفاضل الاصبهاني منهم به ولعله لاعتبار اسانيدها ومعارضتها لمعظم الادلة السابقة بالاطلاق وفي التقية في ضعف خبر ابن الجهم والخصال عن مقاومتها لكثرتها بل في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرنا بل لا باس بدعوى الاجماع في المقام على نفي التفصيل المزبور كما يستفاد من بعضهم ضرورة عدم قدح مثل ذلك فيه كما هو واضح ويمكن حمل بعض النصوص المزبورة مضافا الى ما عرفت على نسيان التشهد والتحليل بالتسليم ثم الحدث بعده فانه يجب حينئذ الامر بقضاء التشهد ولا يكون حدثا في اثناء الصلوة بل ربما كان ذلك متعينا في جميعها ولا ينافيه الامر بالتسليم مع التشهد بعد الوضوء اذ قد يلتزم استحبابه لعدم وقوعه بعد التشهد الاول وان كان قد حصل التحليل به وخرج عن صدق كونه في اثناء الصلوة نعم يتوقف هذا التوجيه على القول بعدم قدح تخلل الحدث بين الصلوة واجزائها المنسية كالسجدة والتشهد ومنه قال في الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث بينه وبين الصلوة او لا ثم حكى خلاف ابن ادريس في ذلك الذي ستعرف البحث فيه في مقام اخر ويمكن حملها ايضا على صورة نسيان التشهد والتسليم بمعنى انه احدث بتخيل انه قد اتم الصلوة فبان بعد ذلك عدم التشهد والتسليم بناء على ما ذكرناه سابقا من عدم انحصار التحليل والخروج بالتسليم حتى في صورة السهو بل الخروج عن الصلوة حال السهو بما لا يستلزم نقصا ركنيا محصل للمبطل فصار في قوة عمدا او سهوا انه خاصة مع زيادته والتسليم ليس منه قطعا ودعوى ان البطلان من حيث فعل المنافي في الاثناء لا من حيث ترك التسليم ينافي ذلك قد عرفت فيها فيما تقدم او على غير ذلك ثم لا يخفى عليك جريان جميع ما ذكرنا في بعض النصوص المتقدمة سابقا في التسليم المتضمنة ايضا لتمام الصلوة مع الحدث قبله بناء على الفساد من وجوب التسليم وجزئيته حتى الحمل على التقية ايضا لشهرة القول بالخروج عن الصلوة وتمامها بالحدث من ابي حنيفة فهم لم نعرف احدا من الاصحاب التزم بالتفصيل هنا بمعنى عدم قدح الحدث ولو سهوا في الصلوة اذا كان قبل التسليم مع القول بوجوبه وجزئيته كما التزمه من عرفت في التشهد والتسليم اللهم الا ان يكون ذلك البعض عواه من وضاح ويبني على ما مضى ويسلم ويرد عليه ما عرفت بل هنا اولى ضرورة عدم الامر بالوضوء والبناء في شيء من النصوص والله اعلم فظهر انه لا صورة تصح بها الصلوة مع الحدث في الاثناء عمدا وسهوا وسبقا في غير المعلوم خروجه من المبطون والمسلوس والمستحاضة مثلا نعم قال الشيخان وابن حمزة في الواسطة فيما حكي عنهم ان المتيمم اذا دخل في صلوته واحدث سهوا ثم اصاب الماء توضأ وبنى وعن المعاني في ذلك ايضا الا انه اطلق ولم يشترط النسيان نعم في الذكرى ان الجميع قد اشترطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستحسنه في المعتبر ومال اليه في الذكرى وجزم به في مجمع البرهان بل هو ظاهر الصدوق في الفقيه ايضا اذا ورد في المقنعة احد الصحيحين الدالين على ذلك فقد نفى من العمل بما يورده فيه وكانه مال اليه العلامة الطباطبائي في مصابيحه الا انه جزم بعد ذلك في منظومته بعدمه لصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وصحيحهما الاخر ايضا قال قلت له في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم قال في ب لا يلزم مثل ذلك في المتوضي اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لان الشريعة منعت من ذلك وهو انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها وقال في المعتبر وهذه الرواية متكررة في الكتب باسانيد مختلفة واصلها محمد بن مسلم وفيها اشكال من حيث ان الحدث يبطل الطهارة ويبطل ببطلانها الصلوة واضطر الشيخان بعد تسليمها الى تنزيلها على الحدث سهوا والذي قالاه حسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يتناول موضع الخلاف ثم ان الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة ويؤيدها ان ما وقع من الصلوة وقع مشروعا مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطون اذا فاجأه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلي بطهارة مائية لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته فتبطل لزوال الطهارة وكانه لم يعتد باطلاق العلامة المسبوق بالاجماع ومعروفيته نسبة الجزم له على خصوص السهو لقرينة وقال في الذكرى هذه الرواية في لفظها اشتراط صحة الصلوة بعدم الطهارة والتسوية بين نواقض الطهارة عمدا او سهوا كما لا يخفى بان الطهارة المخالفة فعل كثير وكان ذلك مصادرة ثم اول الرواية بحمل الركعة على الصلوة

تسمية

تتميم للكل بالجزء وبان المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوات السابقة على التيمم قلت لفظ الرواية يبنى على ما بقى من صلوته وليس فيها ما مضى فضعف
التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحا قلت المعروف في النسخ ما مضى حتى ان في كشف اللثام لم ار في نسخ يب وغيرها الا ما مضى فلا ضعف في التاويل
من هذه الجهة نعم لا ريب في بعد ارادة تمام الصلوة من الركعة لكن يمكن على لفظ مضى ان اريد بطلان ما في يده من الصلوة والبناء على صحة الصلوة الماضية
ولذا الشيء صلى بالتيمم ضرورة عدم صدق ذلك على الركعة حقيقة فهي لم تمض بل بطلت بالحدث ولعل السائل لما علم ان وجود الماء كالحدث في نقض التيمم
سئل اولا عن انه اذا وجد الماء في الصلوة اينتقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال بجوابه منصوص في الخبر الثاني ثم سئل عما لو اجتمع الامران في الصلوة
فاجيب بالانتقاض فكانه اكد انتقاضه بانه في حكم مرفوع الحدث ولذا يبنى على ما صلاه بالتيمم لعله كان قد علم انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم او
لانه لا يعلم العدم او يظن الاعادة فاراد اعلامه وبالجملة يجوز ان لا يكون قوله يبنى من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك فلا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر
مجلس السؤال ولا علم حقيقة المسؤول عنه ويمكن قراءة الخبر احدث بالبناء على المفعول على معنى اصطر او اصابه حادث سماوي كما يومي اليه تفريع الاصابة عليه
بالفاء ويكون ذلك كناية عن انتقاض الصلوة برؤية الماء فيعارض صحاح النصوص الدالة بخلافهما المرجحة عليها بوجوه مذكورة في باب التيمم وبالجملة يخرج
عما نحن فيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح احدهما من الحكم بعدم الانتقاض برؤية الماء اذا كان قد صلى ركعتين معللا بالاستصحاب اذ لعله يفرق بين الركعتين
والركعة خصوصا اذا كانت ثنائية وقد تمت اركانها بتمام الركعتين فيكون هذا الخبر نحو اخبار الحدث قبل التشهد لان رؤية الماء ناقضة كالحدث وترك
سؤال زرارة عن الفرق بين الاستصحاب في الركعتين والركعة لعله يحتمل لعلمه بالفرق او هو ممن يروي الحديث بعد تمام الركعات قبل التشهد الاخير كما سمعته سابقا
بل من ذلك قد يقدح في الطرق الاخرى وان المصلي قد صنف بابداع مثل زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما من اكابر الرواة الحكم بعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث
في اثنائها الذي قد يعرفون موافقته للعامة المشنع على الشيعة وخطائه مع انهم بل لعل الفقيه مع التامل في جميع ما ذكرناه سابقا ومعروفية بطلان الصلوة
بتخلل الحدث في اثنائها بين اطفال الشيعة حتى عد الحكم بالصحة مع ذلك من منكرات العامة وبدعهم يجزم بان هذه النصوص جميعها خرجت هذا المخرج وهذا ادركه
السبب لما دعى بعض الناس لطرح النصوص السابقة وعدم الالتفات اليها ابدا خصوصا اخبار الحدث قبل التشهد والركون الى هذه بل اصحيتها وتكون
التعارض بالاطلاق والتقييد فيعرف بينها وبين اخبار التشهد ثم الاعتبار المذكور في كلام المحقق في غاية الضعف اولا لا مضى جواز التيمم والبناء اذا لم يصب الماء
بل ربما كان الاعتبار يرجح الاخيرة ضرورة اجتماع الناقضية لمقتضيين لبطلان التيمم المستلزم لبطلان الصلوة كما عرفت بخلافه في ما نحن فيه قبل التشهد فانه
الجمع بين هذين الصحيحين والحكم بتقديمها كما هو واضح لكل من رزقه الله معرفة اللسان ومن فهم كلام اوليائه من بين نواطق الانسان والله اعلم

والقسم الثاني لا يبطلها الا فعله عمدا اختيارا وهو امور **احدها** وضع اليمين على الشمال المسمى في النصوص وكتب بعض الاصحاب بالتكتف
والتكفير من تكفير العلج للملك بمعنى وضع يده على صدره والتطامن له والظاهر انه لا حقيقة له شرعية وان كان قد يوهمه بعض العبارات نعم ما تسمعه من الحكم المتعلق
له انما هو على بعض افراده لا مطلق الخضوع والتطامن كما ستسمع ذلك ايضا في اثناء البحث وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ف والغنية وشرح
الانتصار الاجماع عليه عدم جوازه في الصلوة بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي فجعل تركه مستحبا وابي الصلاح ففعله مكروها واختاره المحقق في المعتبر
للاجماع المحكي المعتضد بالتتبع والنهي في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قلت له الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعله
وفي حسن زرارة عن ابي جعفر ع ومرسل حريز لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر قال قال اخي قال
علي بن الحسين ع وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه ع
قال امير المؤمنين ع لا يجمع المؤمن يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر سأله عن الرجل
يكون في صلوته ايضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له ثم قال علي قال موسى سألت ابي جعفرا عن ذلك فقال
اخبرني ابي محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع قال ذلك عمل وليس في الصلوة عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد اذا كنت
قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن
الصلوة وزاد في الخلاف الاستدلال بان افعال الصلوة يحتاج ثبوتها الى الشرع وليس في الشرع ما يدل على كون ذلك مشروعا وبطريقة الاحتياط لكن رد
مع ذلك كله قال في المعتبر والوجه عندنا الكراهية اما التحريم فيشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهية من حيث
مخالفة ما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا
وقد وجد من اكابر الفضلاء من يخالف في ذلك لا نعلم من وراءه من يوافق كما لا نعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين
ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة فلنا حق لكن كما لم
يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعها فصار للمكلف وضعها كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالته على التحريم وقوله الاحتياط
يقتضي طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز ام اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع او نقول متى يحتاط اذا
علم ضعف المانع ام اذا لم يعلم ومستند المانع هنا معلوم الضعف وقوله عندنا تكون الصلوة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان مستند ح
اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهية لما تضمنته من قوله تشبه بالمجوس وامر النبي ص بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب
من اعتقاد الالهية ولانه فاصل الخبر فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله الشيخ ابو الصلاح من الكراهية اولى انتهى ما ذكره ولعله لذا قال المصنف
هنا وفيه تردد وهو العلامة في كف بعد ان حكى عنه اكثره وكذا التهذيب كرهه في الفاضل الاصبهاني وغيرها بما حاصله مع زيادة منا ايضا ان الشرع

كتاب الصلوة

للنهي وغيره من الادلة السابقة لا لمجرد الامر بالصلوة موتر لك المستحب لا يقتضي الكراهة على الاصح والاجماع لا بشرط منه بناء على حجيته معلومية ضرورة كونه
ح كسائر الادلة الظنية والا لكان محصلا ولا يقدح فيه وجود المخالف خصوصا من الاسكافي المطرح اقواله وابي الصلاح الذي قد سبقه الاجماع ومن المعلوم
انه ليس المراد من الكثير الكثرة الحقيقية في سائر افراده بل المراد انه كثير على الاخلاد وانه في بعض افراده او بملاحظة النهي عنه نصا وكثيرا شرعا اي بحكمه فلا حجة فيه
ولو تنبا ولو الى الخمر ضرورة تحقق النهي عنه كما عرفت في الفعل الصلوتي هو المحتاج الى توقيف قطعا ولا يكفي فيه عدم ثبوت تحريمه ضرورة والايجاد
سائر الاعمال في الصلوة على الغائها وهو واضح لفسادها خصوصا بعد شيوع انه لا عمل في الصلوة في نصوصهم وهو وجوب الاحتياط في العبادة وعدم تحرير في
الاصول فلعل الشيخ يذهب اليه بحصول الشك في الفراغ اليقيني استصحابا للشغل وحاشا اصحابنا ان يفوتوا ما عليهم من الافتراح بل اقصى انه لم يصل الينا
الدليل ويكفي في ذلك حصول الشك فيجب الاحتياط المعروف والتشبيه بالمجوس ما نفع من حرمته الا ما خرج بالدليل او بيقين في خصوص المقام بحرمة ما ذكرنا انه وضع علة النهي
في الحرمة الى غير ذلك مما هو واضح نعم قد يقوى ان معظم الاجماعات المحكية في المقام ظاهرة بقرينة السياق وتوجه نظر اصحابها الى البحث مع العامة الذين يذهبون الى
استحبابه وانه فعل صلوتي والاستدلال باحتياج افعال الصلوة الى توقيف وغير ذلك في فعل التكفير كما يفعله الناس لا من حيث كونه تكفيرا ولعله اليه اومى الشيخ بقوله انه
عمل فلا عمل في الصلوة ضرورة ارادة العمل على انه من الصلوة لا مطلق العمل في اثنائها كما لا يخفى على من لاحظ مورد هذه العبارة في نصوصهم فلم يبق الا النصوص
وقد علم الخبير بها انها ظاهرة في الكراهة من اشتمالها على التعليل الذي قد بان كر نظيره انه للكراهة من توسط النهي في حسن زرارة ومرسل حريز بين المكروهات
المتبادر منه ارادة الكراهة منه كغيره مما سبقه ومحقه فيكون ح قرينة على صرف النهي في صحيح ابن مسلم الى ذلك ان لم يكن مجموعا ومن قوله لا يصلح والنهي عن العقود
دون الامر بالاعادة ومن التعليل بانه اخرى وقوله لا يجمع المؤمن من جريان عادتهم ح في شدة التاكيد تكثر الطرق في بيان البطلان والحرمة اذ كان معروف العكس
عند المخالفة لا الاكتفاء بامثال هذه العبارات خصوصا وقد اطلقوه استحبابا وضع اليدين على الفخذين المقتضي بجواز غيره من سائر اوضاعها هذا الوضع وغيره
مما لا يخفى على العارف الممارس مضافا الى المروي عن تفسير العياشي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا باس ان بني اسرائيل
كانوا اذا دخلوا في الصلوة تماوتوا وقد انزل الله على نبيه خذ ما اتيناكم بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق
فاطلبه بقوة وان كان ذيله لا يخلو من اشكال ولعله كلام مستقل او يطلبه بالاول قال في الحدائق ويحتمل ان يكون المراد بنبيه هنا موسى ويحتمل ان يكون نبينا وما
ذكر فيه من تماوت بني اسرائيل يحتمل ان يكون راجعا الى التكفير في الصلوة فانه لكفر في هيئة التماوت وعلى هذا فالايتوا النهي على النهي والامر بالدخول بقوة الذي هو عبارة
عن وضع اليدين على الفخذين وعلى تقدير كونه خطابا للنبي يكون المراد انه ينبغي لهذه الامة ان يتأتوا بذلك من الارسال على الفخذين في عدم التكفير قلت وعلى كل حال
هو ينفي احتمال الخروج في نفي الباس للتقية ضرورة منافاة ذلك لها فانه جدا وكيف كان فلعل جميع ما ذكرناه هو الذي الجأ المحقق الى القول بالكراهة ضرورة انه لم
يرد التكفير الذي يفعل بعنوان انه من الصلوة ومن افعالها المندوبة كما هو واضح بادنى تامل في كلامه والظاهر ان التعليل المزبور في النصوص او يدل على التعريض بالنهي على
فساد استحباب فعله في الصلوة فانه يحكى عن عمر لما جيء باسارى العجم كفروا امامه فسئل عن ذلك فاجابوه بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن هو فعله مع الله
تعالى في الصلوة وغفل عن قبح التشبيه بالمجوس في الشرع وكم لعله لا باس عليه لو لا يعرف كيفية خدمة الملوك ونداءها لا يتوكا وربما في ارادة الحرمة من النهي في النصوص ولو
لظهور ارادة التعريض بالعامة الذين يفعلونه في ذلك بعنوان الاستحباب في الصلوة وهو لا ريب في حرمته لانه تشريع فحملها على الكراهة ح خلاف الظاهر لا سيما قول المسلم
اضطراب النصوص واشتمالها على ما يلوح بالعامة من الفعل نفسه من دون نظر الى الاعتقاد فيه الذي هو خارج عن حقيقة الفعل فلا يبعد النهي عنه ح من التكفير به
ولا ينافي ارادة الكراهة ح من النهي المزبور والتنبيه على حكم الفعل لا من حيث العوارض له من التشريعية ونحوها كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يشكل البطلان ح
مع قصد التشريع به بناء على عدم بطلان الصلوة به وانه محرم خارجي ولا يمكن دعوى اختصاصه هنا بالنهي عنه لظهوره في ذلك وان كان النهي عنه محرما قبل الصلوة
لما سمعته من ظهور ارادة الكراهة من النواهي المزبورة وانها مساقة لبيان حكم نفس الفعل لا من حيث التشريع بل اللهم الا ان يدعى ذلك في بعضها دون بعض فيتجه
النهي في صحيح ابن مسلم الى التكفير المراد به التشريع بخلافه في حسن زرارة ومرسل حريز لكنه كما ترى بعيد وتحكم بل لا حاكم فالاولى ح الاقتصار على الحرمة دون الابطال
او القول بها معا للاجماع المحكي في ف والغنية وعن موضع من المقاصد العلية بل لعله المراد من نفي الجواز في ح الاجماعات المحكية في الغنية والانتصار والامالي على ما
حكي على الاخيرين شاهدا ايضا او يقال بالمنع من عدم بطلان المشرع في الصلوة بعد استفاضة النصوص بانه لا عمل فيها الذي قد عرفت ظهوره في ارادة ذلك منه مؤيدا
بما دل على الامر بالاعادة مع الزيادة في الصلوة والنقصان وغير ذلك مما قدمناه في الابحاث السابقة ولعل من نفي البطلان بالتشريع انما اراد بالنظر الى نفس
حرمته مع قطع النظر عن هذه النواهي الظاهرة في ذلك لاحتمال كونها مؤكدة لحرمته لا يراد منها البطلان في غاية الضعف في العرف اصل لا شاهد في ذلك ومن الغريب ما
وقع للسيد في المدارك تبعا للاستاذ من القول بالحرمة الاصلية هنا للنهي دون البطلان فانه مع انه خرق للاجماع المركب كما اعترف به المحقق الثاني في جامعه بل البسيط
مخالف للمنساق الى الذهن عرفا من ارادة الشرطية في كل ما امر به او نهي عنه في الصلوة التي هي من المركبات بل القصد لا يخلو منها ذلك في اصل الامر بالشارع
لبيانها في بيان المركبات فقد استدل الباقر في صحيح زرارة على بطلان الصلوة مع ترك الاستقبال بالامر في قوله تعالى فول وجهك الآية وهو الفرق بينه وبين النهي
مقطوع بعدمه اذ هو شرط الوجود والنهي شرط العدم وكانه اغتر بقول الاصوليين باقتضاء النهي الفساد اذا كان في العبادة لو لوحظتا الا الامر الخارج عنها
ولم يتنبه لاقتضاء العرف ان مرادهم هناك الاقتضاء العقلي لا العرفي هذا كله في حكم التكفير وقد عرفت سابقا انه لا خفاء في شرعيته وان توهم ذلك
جواب لحكم شرحا على بعض افراده وهو وضع اليد على الاخرى والظاهر انه لا فرق فيه بين وضع اليمنى على اليسرى والعكس كما عن جمع التصريح به بل النص عليه في
بقضية ما عن القاموس من انه خضوع الانسان لغيره ضرورة تفاوت كل منهما في الخضوع بين الفرد المعبر عنه في النصوص بالمجوس على الظاهر وصرح الفاضل
في جملة والشهيد الثاني وغيرهما في معنى التكفير واليه يرجع تصريح الشيخ والشهيد الاول وابن حمزة وابن سعيد فيما حكي عنهم وغيرهم بتحريم وضع اليمين على الشمال

والعكس

والعكس بل هو معقد اجماع الاول منهم ضرورة ارادة التكفير منه لذلك لا العكس وحده وان لم يكن تكفيرا كما اراده ملا وغيره ممن عبر بالكتف ذلك قد سمعت ما في خبر
قرب الاسناد والخصال وكتاب المسائل والدعائم ويؤيده ايضا اجتناب العامة به كما يتل في اصل الاستحباب ولا ينافي ذلك ما في صحيح ابن سنان من توهم حصره في وضع
اليمنى على اليسرى وان ظنه بعض الاساطين اذ يجوب بمنع البدعة وفهم مما عرفت لو سلم ارادة الحصر منه مع امكان المنع بل ظهور بدعوى ارادة العهد
الذهني من اللام فيه نحو ما يذكره بحضرات فيقول ذلك لا اسد او ذلك الرجل لا الجنس المقر بنسبه الحصر كما هو واضح بادنى تامل وفي كشف اللثام ويجوز
عود الاشارة فيه الى الوضع فلا يكون نصا في الحصر فمن الغريب بعد ذلك ما وقع للفاضل وغيره من التردد في صورة العكس والميل الى العدم حتى قال في
بعد ان حكاه عن الشيخ ونحن نطالبه بالمستند والقياس عندنا باطل ولا ريب في ضعفه كظاهر المتن وغيره ممن اقتصر على وضع اليمين على الشمال الظاهر في عدم
الفرق فيه بين الوضع فوق السرة وتحتها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الادلة كما انه لا فرق بين وجود الحائل وعدمه بل ولا بين وضع
على الكف او الذراع والساعد على العضد وان استشكل فيه في كرة قال من اطلاق اسم التكفير ومن اصالة الاباحة ولا يخفى عليك ما فيه بل الظاهر تحققه بوضع
الذراع على الذراع ايضا وفي بعض النصوص السابقة تصريح ببعض ذلك فضلا عن اطلاق وضع اليد على الاخرى والظاهر ان المدار على الهيئة المتعارفة في
الخضوع عند مستعمليه من المغرب تباعهم في اعتبار القيام منه بحيث لا يجري عليه حكمها الغير من تعارف الخضوع بها حال بها في كرة وهو لو كان لا
تعبير التكفير بانه وضع اليمين على الشمال حال القراءة وانما نحوي الدعائم والخصال والاقتصار على المتيقن من اطلاق الادلة وهو الذي جزم به في الى
على القول بالتحريم فضلا عن الكراهة فقال التحريم يثبتنا ولا حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم وعلى كل حال فالعبرة بما يسمى تكفيرا وخضوعا لا مطلق الوضع
وان كان لغرض ونحوه قال في جامع المقاصد لو دعته حاجة الى الوضع كرفع داء فوضع لو يحد يديه امكن عدم التحريم هنا للحاجة ويحتمل انه لا يعد تكفيرا
لكون ظاهر الرواية يثبتنا ولم قلنا لا ريب في ارادة التكفير من الوضع في النصوص كما انه لا ريب في صدقه على نحو ذلك نعم بعد ان عرفت انه لا حقيقة له شرعية و
التشبيه بالمجوس في التكفير لا الوضع ثم انه صرح المص وغيره بل لا اجد فيه خلافا بل ظاهر رسالة المسائل من جماعة من الاصحاب كونه من المقطوعيات اختصاص
الحكم المزبور في صورة العمد دون السهو فلو كفر ساهيا عن كونه في الصلوة لم تبطل صلوته ولعل هذا من المؤيدات لما ذكرناه سابقا من ان الحرمة
الابطال للتشريع المنتفي حال السهو والا فلم نقف لهم على ما يدل على خروج صورة السهو خصوصا على القول باجمال العبادة وانها للصحيح الجامع للشرائط
الفاقد للمانع ودعوى ان الدليل اختصاص ما دل على ما نحن فيه بصورة العمد لما فيه من النهي الذي لا يتصور توجهه الى الساهي يدفعها ما سمعته منا
غير مرة من ان التحقيق عدم تقييد الحكم الوضعي بالتكليفي وان استفيد منه سواء في ذلك الشرط والمانع والعرف اعدل شاهد بل في المدارك ان لم يكن
ذكر العفو لما النبي لان ثبت اجماع وورد ثبات مع فرض قطع النظر عن القول بالحرمة التشريعية خرط القتاد وفي الرياض وهل يختص الحكم بحالة العمد
ام يعمها وغيرها وجهان مضيا في نظائر المسئلة وظاهر الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة مقتضيا كون المسئلة غير خلافية اما اذا اقتضت التقية فعله فلا
خلاف في جواز فعله بل وجوبه مع فرض توقف دفعها عليه ولا بطلان به كما صرح به جماعة بل لعله الاجماع عليه لعموم ادلة التقية وكونه مسنونا عندهم بنا
ذلك بل اقصاه تخيير المكلف بين العزم على التقية وبين فعله فلو فرض عروض عارض يقتضي اختيار الفرد المزبور اما لكونه شعارا او غير ذلك تعين فعله ولا
بطلان لانه احد الفردين المكلف بهما نعم لو خالف فلم يفعل ففي كرة ونهاية فكذلك الغسل والمسح فان المحكي فيهما بتحقق النهي عن العبادة في الجملة ثم قال
والاقوى هنا الجزم بعدم البطلان وفي جامع المقاصد في بطلان الصلوة تردد نظرا الى وجوب التقية للاتيان بالواجب فلزم مثله ما لو وجب الغسل في
الوضوء والمسح على الخفين ونحو ذلك قلت قد يفرق بين التكفير وبين الغسل والمسح بانه ليس جزءا في العبادة ولا شرطا فلا يتعدى النهي الى العبادة
تحقق اسم الصلوة الصحيحة عندنا وعندهم مع تركه والوجوب لعارض التقية الخارجي عن مقتضى التقية في الواقع لا يدخله في الكيفية بل هو اشبه شيء بترك
الواجب لم الليس من الصلوة واحتمال ان الجزء عن فعله غير مامور به لكون الفرض وجوب الفرد المشتمل على فعله مقدمة لحفظ النفس ولا يصح يدفعه
منع عدم الامر به بل جميع الاوامر الاولية متعلقة به ولا ينافيه العصيان بترك حفظ النفس معه فهو كمن عصى وصلى تحت الجدار المستقيم المظنون الضرر
فان صلوته صحيحة وان عصى بترك التحفظ وليس هو من انقلاب التكليف كالتيمم عند خوف الضرر والصوم لعدم الدليل عليه بالخصوص بمقتضى نظائره
في ذلك وجوب الترك مقدمة لا ينافي الامر الذاتي كما حققناه في الاصول وعليه بنينا عدم الفساد في مسئلة الضد ان قلنا بوجوب المقدمة وان
الاضداد من المقدمات لا المقارنات فتدبر والله اعلم ولا فرق في التكفير المنهي بين وضع اليمنى على اليسرى والعكس لما عرفت من انه تتادى بكل منهما وان
كانت الكيفية المندوبة عندهم الاولى لكن في كرة احتمال البطلان قال لانه لم يأت بالتقية على وجهها فيكون المأتي به منهيا عن المعارض والصحيح اذا تأدت
التقية به ضرورة انه لا وجه للمنع مع فرض عدم مشروعية العكس عندهم بعد اطلاق الادلة في المنع منهما ضرورة عدم كون المفرد من الدين كما انه لا وجه للبطلان
بعد فرض مشروعيتهما معا الا ان الكيفية الاولى مستحب في مستحب نعم لو فرض توقف رفع التقية على هذه الكيفية وجبت كاصل التكفير فلو خالف
بل فعل العكس لم تبطل صلوته للترك نحو ما سمعته في التكفير نفسه في بطلانها بسبب فعله وجهان اقواهما العدم لان الشارع قد جعل حكم التقية في الواقع
وعدم امتثالها في بعض الاحيان بفعل الواقع لها بعض اهلها ونحو لا يرفع الاذن والله اعلم ومنها الالتفات الى ما وراءه كما عبر به
جماعة بل ربما نسب الى الاكثر بل في كشف اللثام الاجماع على عبارة القواعد التي هي كهذه العبارة وفي المحكي عن الامالي ان من دين الامامية ان الالتفات
حتى يرى من خلفه قاطع الصلوة لكن لم اجد هذه العبارة في اكثر النصوص المسئلة المروية في الكتب الاربع بل الموجود في صحيح ابن اذينة منها سئل الصادق عن رجل
يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء
حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك وفي صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وسئله محمد بن مسلم في الصحيح

كتاب الصلوة

عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه وقال الصدوق وابنه في جميع وزرارة الاخوين استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
فان الله عز وجل قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوه صحيح الاخوين عنهما وقال الصادق عليه السلام
في صحيح الحلبي او حسنه اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ونحوه خبر الحضرمي
بسنده عن علي عليه السلام الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن يفعل ذلك ان يبتدئ الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير وفي صحيح الحلبي الاخر او حسنه ان رايت
على ما حتى ينصرف بوجهه عن القبلة او يتكلم فقد قطع صلوته وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي خبر محمد بن مسلم
عن احدهما انه سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة
يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا وهي كما ترى خالية عن التقييد المزبور نعم في صحيح علي بن جعفر المروي في قرب
عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى ع سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال ان
كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وفي المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر وكتاب المسائل له ايضا عن اخيه ع
سئلته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة
لم يقطع ذلك وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي سئلت الرضا ع عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت
الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود وتفصيل البحث انه قد يتحصل صور متصورة في المقام كثيرة
جدا بل ربما كانت بملاحظة بعض القيود تنتهي الى ستمائة او ازيد الا ان الذي يهم معرفة الحكم فيها ستة عشر وذلك لان الالتفات اما عمدا او سهوا وعلى
كل منهما اما ان يقع بالكل او بالوجه وعلى كل منهما فاما الى الخلف او الى اليمين او اليسار او ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال فاما الصورة الاولى وهي الالتفات
بكله الى الخلف عمدا فهي المتيقنة من النصوص والفتاوى ويمكن تحصيل الاجماع عليها فضلا عن محكيه بل لعلها المرادة من المتن وغيره كعبارة كما نرى ما عن المعتبر
وغيره وكره قال في الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة ومع الالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة والالتفات بكله يفوت شرطها
ويؤيده الخبر المروي عن ابي جعفر ع اذا استقبلت القبلة الى اخر الخبر المنقول واما كراهية الالتفات يمينا وشمالا الا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا فلو التفت
اذا التفت الخ وروى زرارة الالتفات الخ ونحوه في غيره وكره وغيره بل وكرى بعد التعبير باكثر الالفاظ وتمام المعنى بل لعلها بالتعليل المراد تم لانه وكان في
ظهورها في كون المراد بعبارة الالتفات بالكل الى ما وراءه لا ما يشمل الوجه كما عن الاصحاب التعبير اى بكله ويؤيده ما في جامع المقاصد حيث انه بعد
ذكر جملة من النصوص قال ولو استدبر بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وظاهر شيخنا في الذكرى في الترك التشبيه الحاقه بالمستدبر وكذا في غيره وقد يوجه ذلك
بعض المتاخرين بانه لا باس بما هو كما ترى كالصريح في تنزيل العبارات على ما ذكرناه والا كان لا الحاق ظاهر اكثر الاصحاب او جميعهم واوضح منه ما في المحكي عن المقاصد
العلية من ان ظاهر الاصحاب عدم البطلان بالالتفات بالوجه خاصة الى دبر القبلة كالالتفات يمينا وشمالا الا من قال بالحاقه بالاستدبار بكله اذ لو لا
ما ذكرنا من العبارات المزبورة ما صح له هذه النسبة قطعا بل قد يدعى امتناع الاستدبار بالوجه خاصة او بعده بحيث لا تنزل عليه العبارات المزبورة ضرورة
كونها متبينة في الجملة النظر الى وراءه وهو غير الالتفات بالوجه الى وراءه قال في شرح العبارة اذا كان بكله او كان بوجهه بحيث يصير الى حد
الاستدبار فالاولى انه كذلك وان كان الفرض بعيدا اما البصر فلا اعتبار به فمن الغريب بعد ذلك كله ما في الرياض حيث انه بعد ان نفى الخلاف في البطلان في
النافع التي هي كالمتن فيما استدل عليها بالصحاح المستفيضة واورد على نفسه بانها شاملة باطلاقها الالتفات بالوجه يمينا وشمالا واجاب عنه ثم فكر
صورة السهو قال هذا كله لو كان الالتفات بالوجه اما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضت احكامها في مباحث القبلة وكانه اشار الى ما ذكره
هناك من صلوة الظان والناسي لغير القبلة وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وما ستعرفه من الفرق بين المقام المبني على حصول المانع الذي
تعرض له في النصوص في المقام ومن جهتها ذكره الاصحاب بالخصوص دون تخلف ما في الشرائط من انكشاف العورة ونحوه وبين من صلى لغير القبلة المبنية على
فوات الشرط ابتداء الذي كون في ذلك المقام لا يرى لو اراد الاصحاب من العبارات المزبورة هنا الالتفات بالكل دون الوجه لاشعر به مع التقييد بالعمد كما
في كثير من العبارات ايجوز الالتفات بالكل يمينا وشمالا لا عمدا الخصوص بعد قولهم هنا يا بانه يكره الالتفات يمينا وشمالا او هو معلوم الفساد للنصوص السابقة
فضلا عن غيرها بخلاف ما اذا اريد الوجه منها الا انا نقول انه تنزيلها على الوجه خاصة تنزيل لها على المتيقن من النصوص هو الالتفات بالكل الذي كان ذكره
بالبيان لتعرض النصوص له ولا يكتفى عنه بالاولوية ونحوها واراداتهما معا منهما لا يدفع الاعتراض المذكور نعم يمكن ان يراد بالوله ما يشمل اليمين او
الشمال ضرورة تسمية الجميع عكس القبلة وخلفها ونحوهما سيما المشاهد انه متى التفت الى جهة اليمين او الشمال كان جميع الذي خلفه ومعظمه مشاهدا له
وربما يومى الى ذلك في الجملة ما في بعض النصوص المتقدمة من المقابلة لما بين المشرق والمغرب بغير الشامل لجهتي اليمين والشمال مع اطلاق دبر القبلة او نحوه
فلاحظ وتامل ولقد طال بنا الكلام فيما لا طائل تحته ضرورة كون المتبع الدليل ولا ريب في ظهوره بابطال تعمد الالتفات بالكل مطلقا حتى ما بين اليمين
والشمال بحيث يخرج عما يعتبر من الاستقبال وان لم يكن فاحشا لفوات الشرط الذي قد عرفت غير مرة ظهور ما دل على اعتباره ونظائره في الانفصال الذي به
الانقطاع وان لم يقارنه شيء من افعال الصلوة ولاطلاق صحيح زرارة وغيره من النصوص السابقة ولا ريب في رجحانه على مفهوم صحيح الحلبي المقتضى عدم البطلان
بغير الفاحش من الالتفات وان كان بالكل على ما هو التحقيق من عموم المفهوم الا ضعفا بدليل الشرطية وبكونه منطوقا وغير ذلك مما تعرفه مما مر من النصوص
وغيرها فيقدم عليه مع ان معارضته له بالعموم من وجه كما منها ما خبر علي بن جعفر والبزنطي صح والمهم فيهما بيان الفرق بين الفريضة والالتفات لا
استيعاب صور الالتفات اما الالتفات بالوجه الى الخلف مع فرض امكانه ولو بعسر في مجموع البدن بحيث يخرج عن حد الاستقبال به فالاقوى البطلان

بمر وفاقا للصريح جماعة وظاهر الخبرين ان لم يكن الجميع بعنوان الشرط ولصدق الفاحش على الالتفات الى الخلف وصحيح خرق الثوب بان كان فيه لا يصلح المنع اشعارها
هنا بالكراهة مضافا الى الاعتضاد بما طلق النهي عن الالتفات كما لا ينافي ذلك مفهوم صحيح زرارة المتقدم ولزوم البطلان بالالتفات بغير الكل لما عرفت
عدم فرض امكانه الا بمزيد فتح واما على فرض الامكان فيرجح عليه منطوق صحيح الحلبي بما رجح به منطوقه على مفهومه من الاعتضاد بل الشهرة وبكونه
منطوقا وباخبار علي بن جعفر والبزنطي وبغير ذلك ويكون الحاصل ح ترجيح منطوق كل منهما على مفهوم الاخر لا التعارض بينهما من وجه والرجوع الى اصل
البطلان احدهما الاجمع بينهما الذي يفهم من تعارض امثالهما كما هو واضح بادنى تأمل نعم ما لو التفت بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا يمينا وشمالا فالمتجه
بين الاصحاب فتوى وتحصيلا عدم البطلان به بل قد يشعر نسبة الخلاف الى بعض الحنفية في المعتبر والتذكرة بالاجماع عليه للاصل ونفي صحيحي زرارة وعلي بن جعفر
والبزنطي وصحيح خرق الثوب وخبر عبد الملك سألت ابا عبد الله عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل المروي عن ذلك المعارضة بما
تقدم لا على الالتفات بالعين لبعده كخبر الحضرمي عن عبد الحميد المروي عن ثواب الاعمال ومحاسن البرقي عن ابي عبد الله اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه
بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه وخبر ابي الخير عن ابي جعفر عن الصادق عن ابيه عليهما السلام الالتفات
في الصلوة اختلاس من الشيطان فاياكم والالتفات في الصلوة فان الله تبارك وتعالى يقبل على العبد اذا قام في الصلوة فاذا التفت قال الله تبارك وتعالى
عمن تلتفت ثلثا فاذا التفت الرابعة اعرض عنه وبقل ورواه البرقي في المحاسن قال وفي رواية ابن القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه قال علي عليه السلام للمصلي ثلث خصال ملائكة
حافين به من قدميه الى عنان السماء والبر ينثر عليه من رأسه الى قدمه وملك قائم عن يمينه فاذا التفت قال الرب تعالى الى خير مني تلتفت يا ابن آدم لو يعلم المصلي من
يناجي ما انفتل وان احتمل الجميع الالتفات بالقلب لكن لا شاهد له ولا داعي اليه كاحتمال التنزيل جميعا على السهو دون العمد كما في كشف اللثام بل ربما كان
في بعضها ما ينافيه ومن هنا حكم غير واحد من الاصحاب بجوازه الا انه مكروه وهو لم يعول للنص وغيرهما يابى ويكره الالتفات يمينا وشمالا الا اي بالوجه
كما قيده جماعة منها المعتبر والتذكرة كما عرفت ضرورة معلومية حرمة الالتفات بالكل ودون اليمين والشمال فضلا عنهما كما سمعته مفصلا وكذا
احتمال تنزيلها على الالتفات بالعين خاصة فانه ايض لا شاهد له ولا داعي اليه اذ لا حرمة في الالتفات بالوجه للادلة المزبورة ولم نعرف فيه خلافا
بين اصحابنا الا ما حكاه في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين من انه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي ص انه قال لا تلتفتوا في صلوتكم
فانه لا صلوة للملتفت رواه عبد الله بن سلام واجاب عنه كالفاضل بحمله على الالتفات بالكل والظاهر انه اراد بالبعض فخر المحققين كما حكاه عنه غير
واحد بل لعله مراد المقداد في التنقيح بالسعيد الذي حكى عنه ايضا ذلك ثم قال وهو اولى فيبعد او يمتنع الشهيد لان المعروف اختياره الكراهة بل تعرض
حكايته في كشف اللثام عن الالفية الا ان الشهيد الثاني قد فهم منها خلاف ذلك وكيف كان فقد انحصر الخلاف في الفخر خاصة او مع الشهيد والمقداد بناء
على ارادته الوجوب من الاولوية نعم مال اليه في الكفاية تبعا للشيخ وبعض متأخري المتأخرين وفي كشف اللثام انه الاقوى للاخبار الاخيرة والاية بتولية الوجه شطر المسجد الحرام
واحتمال كونه فاحشا وظهور ما مر من جريان تفصيل الفاحش وغيره العمد احتماله في المجوز للالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين والقلب منها وهو ضعيف
الا الغنية وفي الحدائق بعد ان اعترف ان الاصحاب وتواتر المحققين قال ولكن ذلك منهم عجيب لان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنور على الطور مشيرا الى ما
النصوص المتضمنة للنهي ونحوه عن قلب الوجه وصرفه ونحوهما اتباعا للسيد المدارك بل ادعيها انه حملها الشهيد على الكل لصحيح زرارة المتقدم قال والحق ان هذا
المفهوم معتضد بمنطوق رواية الحلبي فان الظاهر تخصيص الفاحش بالالتفات بالوجه الى احد الجانبين قلت قد عرفت مقتضى الجواز من النصوص والفتاوى مما لا
يصلح شيء من ذلك لمعارضته الوجوه المذكورة فيهما المقتضي بما عرف الكل قطعا التي هي منزول عقلا لا يمنع منافاة الالتفات المزبور لتولية الخصوص بعد ظهور ما
الادلة المذكورة ولعل مرجع اعتبار الاصحاب الاستقبال مع حكمهم هنا بالكراهة للخلاف في مثله المرتفق مجموع الادلة والنصوص فلا تنافي بين طول الالتفات
وقصره او مقارنته لبعض افعال الصلوة مطلقا او لما لا يمكن تداركه منها كالاركان حدها او صفاتها واولى لانعقاد الصلوة وعدمها فيبطل الاول دون الثاني
في الاحتمالات الثلاث وان احتمل الاولين منها بعضهم كانه لما اضاف به الخلاف ولو بالجمع بين اشتراط الاستقبال والحكم بعدم قادحية الالتفات بالوجه
او تكثر ما سمعته منه انه لا ريب في عدم قابلية النصوص والفتاوى للجمع المزبور ضرورة عدم الشاهد على مدخلية الطول او القصر في ذلك بل هو مناف على
اعتبار الاستقبال لا بحيث ينافيه الالتفات الا كالاستقبال بالكل والالتفات به الذي لا يتفاوت فيه بين الطول والقصر قطعا اللهم الا ان يتوقف الابطال
مع الطول لا من حيث الالتفات الذي هو المانع بل بعنوان الشرط الذي هو الاستقبال اذ الالتفات كما انه يعتبر فيه سبق عنوان الذي التفت عنه يعتبر
فيه ايضا الانقطاع بسرعة على الظاهر فالعرف حينئذ ليس من الالتفات حتى يكون مكروها بل هو حال اخرى فات شرط الاستقبال فيه اكثر كما ترى وكذا الامر بالنسبة الى
الافعال وعدمها لانه على التقدير المزبور شرط للصلوة لا الافعال خاصة كالطمأنينة مثلا بل هو مثل الطهارة والستر ونحوهما مما يعتبر حصوله مادام
المكلف في الصلوة حال الفعل او لا ومن الواضح انه لا انسان يتخلل بحيث يكون فيه ليس في صلوة وان تلبس ببعض الافعال الخارجية الا اذا صدق كونه في صلوة
لا حوله ولا يمكن غير بما التكبير وتحليلها التسليم فستسمع انه زيادة توضيح له والثالث وان كان هو اولى من السابقين ومرجعه الى شرطية الاستقبال في ابتدائها
لا استدامتها بحيث ينافيه الغرض مساعدة الادلة عليه الفتاوى لا تخص صعوبة الا انه لا يخ ما ذكرنا من عدم منافاة هذا الالتفات المعتبر من الاستقبال او
وتوليته والله اعلم واما نصوص الوجه ونحوه فلا يخفى على من لاحظها وله ادنى خبرة بالمحاورات ان المراد منها حق ضرب النقل والاقباط المطرحه هنا كما
في الحديث الاعراض عنها بالكل المكنى عنه بالوجه كالاية المستدل بها في بعض تلك النصوص فلا شاهد فيها ح على ذلك ولعله لذا ترك الاستدلال بها
في كشف اللثام مع شدة تجشمه للجناب حتى استدل باحتمال كونه فاحشا الذي لا يصدر بعد تسليمه في تقييد اطلاق ادلة الجواز نعم يتجه ذلك بناء على ظهور وجيها
الفاحش كما سمعته لانه لو ليس من مصاديق الموضوع كي يجزم بالقطع مثلا بل هو من الظن بمعنى اللفظ فيرجح ح الى استفهامها وشمول لفظ الفاحش لذلك

كتاب الصلوة

ولا ينافيه العلم ببعض افراده لكن قد يمنع عليه عدم شمول خصوص العمد في معرفة المراد منه في خصوص الصلوة التي هي توقيفية فهم الاصحاب قد
عرفت ان المشهور بينهم بل لعله اجماع عدم البطلان بذلك فلا يكون من الفاحش اذ هو العمد في امثال ذلك كالسواد المتشرعة واعوامهم الذين يهتفون كثيرا
مما يواظب عليه العلماء والاتقياء لشدة استحبابه او الاحتياط فيه او نحو ذلك من لوازمها التي تقصد بتركه العبادة وربما يؤيده ان المشاهد حال الاعمى
بالوجه خاصة يمينا وشمالا عدم الخروج به عن القبلة بل اقصاه توجه النظر الى الجنبين لا اضحيتها لوجه بل صفحتاه معا الى القبلة وان لم يكن على النحو
المتعارف في استقبالها فافهم جدا بل لولا بعض النصوص السابقة واكثر الفتاوى ومعاقد بعض الاجماعات لامكن ارادة الالتفات بالكل من الفاحش بل
ربما احتمل عود الضمير في قوله بكله الى الالتفات فيكون المراد الكامل في الفاحش والاطلاق في الحسنة منصرف اليه ان كان هو كما ترى كاحتمال عدم تقييد
مفهوم الصحيح بمنطوق الحسن لعدم منافاة منطوقه من هذه الجهة وستعرف ما فيه خصوصا وهذا الحسن بمنزلة الصحيح بل لعله منه كما هو واضح ومن ذلك كله
ظهر لك البحث في جميع ما ذكرنا اما السهو فظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته وربما قيل انه الاكثر وان كنا لم نتحققه تقييد هذا المبطل بالعمد دون السهو
والنسيان بل هو ما اضطرب في المحكي عن البيان في مسألة من نقص ركعة فما زاد من باب السهو ان ظاهر اكثر الاصحاب عدم بطلان الصلوة بالاستدبار سهوا
ولم نتحققه ايضا كما انا لم نتحقق ما في المقام من ان المشهور عدم البطلان بالاستدبار سهوا اذ لم نجده لغير المتن الا للشيخ في خلافه وجمله وعن نهاية
الفاضل في قواعده ومنتهاه وارشاده وعن تبصرته ونهايته وابني حمزة وادريس وسلار فيما حكي عنهم مع انه قيل انا الاول منهم قد صرح في مسألة من
نقص ركعة سهوا من الجمل والمبسوط بانه ان لم يبرح حتى تكلم او استدبر اعاد والثاني في الارشاد لو نقصها او ما زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر
او احدث قلت قد يدفع بعد تسليم اتحاد المسألتين بان المراد التمثيل لذلك بالمبطل المذكور في مقام كيفية ابطاله عمدا او سهوا او عمدا خاصة لذا ذكر
الكلام المعلوم انه من المبطل عمدا لا سهوا نعم كلامه فيما ذكره صريح في كونه مبطلا مطلقا بل قد يظهر منه الاجماع عليه قال لو نقص من عدد صلوته ناسيا ثم ذكر
بعد فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث اجماعا والاستدبار بخلاف للشافعي بطلت صلوته الا انه لم يصرح في المقام بالتقييد كي يكون تناقض كلامه في الكتاب
الواحد اما اختلافه في الكتب المتعددة فغير عزيز لكن في مجمع البرهان عزي في احكام الخلل في مسألة من نقص ركعة التمثيل للمبطل عمدا وسهوا بالالتفات
الى ما وراءه فيه تناقض كلامه السابق ولعله يريد بناءه على احد القولين كما قيده بنحو ذلك في المحكي عن نهايته على ان المسامحة بالتمثيل معلومة ولا بعد
نحوها تناقضا وقد اغفل وان اطنب فيه بعض الناس هنا وجعله من التناقض المقام كما انه قال ايضا ينافيه تصريح الشيخين والفاضل وغيرهم في بحث القبلة
بان الناسي كالظان اذ قد اجمعوا على ان من صلى ظانا للقبلة ثم بان له الاستدبار اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعض اوجبه وبعض نفاه وفيه الشهرة
على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى عمل الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف
اللثام ان الناسي ليس كالظان لاشتراط الصلوة بالقبلة او ما يعلمه او يظنه ورفع النسيان رفع المؤاخذة وعموم اكثر الاخبار منزل على الظان في الاجتهاد
لكونه المتبادر فاذا كان الناسي كالظان او اسوء حالا منه قوي القول بالبطلان هنا وكاد يكون المصرح بالخلاف نادرا قلت في تحقق بعد امكان منع التصريح
في المقامين بما يقتضي التناقض انه لا يخفى وضوح الفرق بين موضوعي المسألتين ضرورة كون الاول الصلوة لغير القبلة نسيانا وما نحن فيه الالتفات
سهوا في اثناء الصلوة الى القبلة ولا يصدق عليه انه صلى لغير القبلة وفرض استمرار الالتفات قد يمنع معه صدق مسمى الالتفات فثبوت وجوب
الاعادة في الوقت وفي خارجه في تلك المسألة لا يستلزمه في المقام نعم قد يستلزم النفي فيها النفي هنا فتأمل جدا فانه قد صح في المقام خبط ومنه يعلم
انه لا حاجة للاستدلال ببعض نصوص تلك المسألة على المقام بل الاولى تحريره مستقلا عن غيره فيقال ان في البطلان وعدمه بالالتفات بالكل حتى
يستدبر سهوا قولين قد عرفت القائل بالثاني منهما اما الاول فهو خيرة الشيخ في ظاهر مبسوطه والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل والاصبهاني وغيرهم بل
في كشف اللثام انه نص المبسوط والاستبصار والغنية وظاهر الصدوق في الفقيه والهداية والامالي قلت فيكون من معقد دين الامامية في اماليه ح وعد في الامالي
في الكافي من السبعة مواضع التي يجب على الساهي فيها اعادة الصلوة التي تنصرف عن الصلوة بكليته قبل ان يتمها واطلق في المقنعة وجوب الاعادة على
من التفت حتى يرى من خلفه وفي باب القبلة منها من اخطأ القبلة او سهى عنها اعاد في الوقت لا خارجه الا ان يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه الاعادة
كان الوقت باقيا او منقضيا لكن قد سمعت ان ذلك لا يستلزم وجوب الاعادة اللهم الا ان يقال انه لا ريب في انه اسوء حالا من المجتهد المخطئ ومنه تأمل ولعله
ظاهر المعتبر والتذكرة وكنز غيرهما بل قد عرفت ان الظاهر من كرة الاجماع عليه في الغنية الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركعة او اكثر ولم يذكر
حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة لكن قد عرفت الكلام فيه سابقا نعم فيها في المقام يجب الاستدلال على ما هو شرط في صحة الصلوة
كالطهارة وستر العورة وغيرهما وقد دخل في ذلك ترك الالتفات الى دبر القبلة وفي فصل القبلة من توجه مع الظن ثم تبين له انه توجه كان الى غير القبلة اعاد
الصلوة ان كان وقتها باقيا ولم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال الخ ولعل ما يحكى فيه اسوء حالا من المصلي لغير
القبلة ومنه تأمل كما عرفت فكيف كان فالبطلان مطلقا هو الاقوى لقاعدة الشرط الظاهر في ارادة الاتصال منه هنا كما سمعته في الطهارة واطلاق ما دل على
الانقطاع بعموم النصوص السابقة كاطلاق الصحيح لاتعاد الصلوة الا من خمسة الخ وتقييده اضافة الى خبر محمد بن مسلم عن احدهما في من نقص سهوا اما اذا
لم يحول وجهه عن القبلة والا كان عليه الاعادة بناء على اتحاد المسألتين بل لعل اشتراطه لذلك لعدم الانصراف عن مقامه وانه لا يبرح عن مكانه في غيره
من النصوص السابقة فيه كناية عن عدم تحويل وجهه عن القبلة فتكثر النصوص الدالة على ذلك ح وبذلك كله ينقطع الاصل وحديث النبوي لو قلنا انه
رفع الحكم والاثم معه لانه اقرب مجاز او البقية بارادة المؤاخذة فيشترك اما النص والاثر فقطع الاثم عقلا وان كان المتعارض في بعض وجوه ذلك الادلة السابقة من
وجه بل يمكن ترجيحه على قاعدة الشرطية التي هي عند عدم الدليل على الاطلاق في ما التي لم تسق لبيانها بصراحة الدلالة الا ان الرجحان لها عليه من وجوه

بزكهاء

بل لا محيص عنه بناء على شمول الصحيح واخبار السهو والمقام ضرورة عدم صلاحية النبوي لمعارضتها لاطلاقه وقبوله للحمل على ان خروج كثير من الافراد
عنه ولاحتمال الدلالة على الاثم خاصة وغيره مما هو اخفى منه واما الاطلاق في بعض نصوص السهو فضعفه او قلة عامل بل فيها الصحيح وغيره فيؤيد ما استظهرناه الذي يسهل
الخطب فيه ان كثيرا من تلك النصوص مطرح عند المعارضتها بما هو اقوى منها وهي المتضمنة للاتمام ولو بلغ الصين وان كان بعد سنين ولو في
صورة الصلوة ومنها ما هو مطلق يمكن تنزيله على ما اذا لم يصدر منه المبطل كالحدث وتحويل الوجه ونحوهما كما سمعته في خبر محمد بن مسلم بل وغيره مقيد
به ومن ذلك يعلم ما في خبر القماط المتقدم سابقا في مسئلة الحدث الذي قد عرفت خروجه مخرج التقية ثم ان الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وخارجه
كما صرح به في جامع المقاصد لظهور نصوص المقام وغيرها في بطلان ما فعله وعدم الاعتداد به فيشمله ح من فاتته خلافا للمحكي عن نهاية في موضع منها و
البيان والمقاصد العلية في موضع منها ومجمع البرهان فنفي الوقت دون خارجه ولا ريب في ضعفه حتى لو قاسوه على الناسي للقبلة لان الظاهر فيه ذلك
على ما بين في محله كما ان الظاهر وفاقا للذكرى عدم الفرق في جميع ما ذكرنا بين الالتفات بدبر او بين الالتفات بكله يمينا وشمالا بحيث يخرج عما بين
المشرق والمغرب الذي ذكرنا انه مبطل مع العمد حتى في الاعادة في الوقت وخارجه لما عرفت بل لعل المراد بدبر القبلة في بعض النصوص ما يشمله بقرينة
المقابلة بما بين المشرق والمغرب فضلا عن نصوص التحويل عن القبلة وقلب الوجه والانصراف ونحو ذلك خلافا لظاهر بعض وصريح اخر لاطلاق موثق
عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وغيره من
النصوص الكثيرة وفيه ان ظاهر نصوص ذلك المقام ظاهرة وصريحة كما لا يخفى على من لاحظها في المصلي بظن القبلة ثم بان له الخطأ حتى لو كان فيها مطلق
انصرف الى الذي تظافرت النصوص ببيانه خصوصا ونسيان القبلة في غاية الندرة فلا يشمل من صلى لغير القبلة ونحوه فضلا عما نحن فيه من الملتفت سهوا
في اثناء الصلوة ودعوى اولويته من الظان في غاية المنع ضرورة كون التكليف في القبلة بالظن فكان مقتضى قاعدة الاجزاء عدم الاعادة في الوقت منه
بخلاف نحو المقام الذي لا امر فيه بل ايضا انه عنه لا امر به حتى يقتضي الاجزاء فيبقى على قاعدة الشرط وعلى اطلاق نصوص المقام انقطاع الصلوة وبطلانها وعدم
الاعتداد بها الموجب للقضاء والظان مع فرض عدم تبين الخطأ له حتى خرج الوقت يجزيه ما فعله للقاعدة فلا تشمله ادلة القضاء ضرورة عدم مقتضى للبطلان
فيه بل مقتضى الصحة فيه موجود ولا ينافيه وجوب الاعادة في الوقت اذ مرجعه الى اشتراط اقتضاء هذا الامر الاجزاء بان لا يتبين له الخطأ في الوقت نعم لو كان في
هذه النصوص تعرض لحكم الناسي للقبلة مثلا بالخصوص وانه يعيد في الوقت دون خارجه امكن جريانه في المقام للقطع بانه ليس اسوء حالا منه لكن قد عرفت
خلوها عن ذلك فمن هنا استظهر من عرفت سابقا عدم الحاق الناسي بالظان هو الاقوى خلافا لمن عرفت اما الملتفت بكله سهوا بما لا يخرج عن المشرق والمغرب الذي
هو مبطل في صورة العمد فقد يقوى عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت فضلا عن خارجه لاطلاق ما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة الظاهر
في تناول المخطئ بالاجتهاد والناسي وغيرهما بل بعضها ظاهر فيما يشمل العمد وان وجب الخروج عنه بالادلة الاخر المعارضة المتقدمة في محلها ولولا الاطلاق
المزبور لا يجزي فيه وجوب الاعادة ايضا وقتا وخارجا اذ لا يجب عليه مستثنيا ما فعله من الاجزاء اركانا او غيرها حال السهو ضرورة اقتضائه تنزيل تلك الجهة
منزلة القبلة حال السهو والاجتزاء بها وما ذكرنا يعلم حال المبطل من الالتفات بالوجه لعدم ظهور الفرق بينه وبين الكل في جميع ما تقدم كما انه منه يعلم
كثرة خبط في المقام للخبط في الموضوع حتى اني لم افهم بعد ان مال اليه مساواة الوجه للكل في البطلان بمطلق الالتفات بركن المحققين قال هذا كله مع العمد
اما لو وقع سهوا فان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وان بلغه وان اتي بشيء من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة ضرورة خروجه
عن مقتضى النصوص والفتاوى سواء اراد الوجه خاصة منه او ما يشمل الكل والواحد من وافقه عليه سبقه اليه الا الكاشاني فيما حكي من مفاتيحه وفيه انه لا مدخلية
لاتيان شيء من الافعال في ذلك ضرورة كون الالتفات من القواطع للصلوة ولو باعتبار فوات شرطها الذي هو الاستقبال ومن المعلوم ان شرائط الصلوة ثابتة
لاجزاء الصلوة من الطمأنينة ونحوها فمتى انتفى في حال من احوال الصلوة سواء قارنه فعل شيء من افعالها او لا بطلت لفوات الشرط بحصول المانع ويكفي الصلوة ما
يصدق على المكلف فيه انه في صلوة ولا ينافيه وقوع بعض الافعال التي ليست من الصلوة في اثنائها على انه لو سلم كون المراد بهذا الشرط عدم خلو شيء من
الصلوة منه كان الوجه التفصيل بين ما يمكن تداركه لعدم البطلان بزيادته سهوا ولا فيتلافى في الاول ان لم يكن قد دخل في ركن والا قضا ان كان مما يقضى او سجد
للسهو خاصة وتبطل الصلوة في الثاني ثم لو سلم ان جميعها مما لا يتلافى فمع ذلك اتم كان المتجه وجوب اعادتها في الوقت وخارجه لا الوقت خاصة فيطرح انه
وجه لهذا التفصيل في غير الفاحش من الالتفات لبعض اي ما بين المشرق والمغرب لما عرفت من الاجزاء بما يقع معه سهوا انه لما بين المشرق والمغرب قبلة
فلا يحتاج الى تدارك اصلا فضلا عن اعادة ما صلاه في الوقت ثم ان هذا كله في الالتفات مختارا او لو سهوا اما اذا كان مكرها عليه فلا يخ اما ان يكون مع ذلك
مقصودا له ويعد انه من افعاله كالوجيز فيختص على ان يلتفت في الصلوة او لا وسيجيء البحث في الاول في الكلام لان جماعة من الاصحاب تعرضوا له ولغيرهما من واد
واحد واما الثاني وهو الذي الفته مع غير جنان فقد يتأمل في شمول النصوص له لمكان ظهورها لخصوص المعبر فيها بالافعال المقصودة له بقرينة
على المراد في غيرها في الالتفات الذي هو فعل المكلف لا نحو الفرض الذي هو من الامر الناقض لكن قد يقوى انه وان كان كذلك بالنسبة الى ادلة المانعية الا انه
يتجه البطلان من حيث فوات الشرط الذي يمكن منع ظهور ما دل عليه في غير الفرض فيستقبل الصلوة من فرض ضيق الوقت امكن تكليفه بالقضاء ولا ينبغي ان
ان لم يكن اقوى محتملا بعد ما ذكرناه في الناسي انقضى ما يكون ملحقا به وقد عرفت لا عادته فيه وقتا وخارجا نعم يحتاط فيما بين المشرق والمغرب لعلنا نقول
بهما بناء على شمول تلك الاطلاقات له فيتحد الحكم فيهما ح من كل وجه فتأمل جيدا والله اعلم وكذا منها الكلام بما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن اجماعا محصلا
بل المنقول منه كاد يكون متواترا كالنصوص خصوصا مع ملاحظة ما اشتمل منها النبوي ونحوه بقصد الاشارة الى الحاجة بما لا تحرز عن الكلام في الصلوة وقول
ابي الحسن موسى عليه السلام في خبر ابي جرير الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح واذا دعته الوالدة فليقل لبيك وخبر ابي الصحيح النافلة بناء على جواز قطعها لاعلى

كتاب الصلوة

عنه فلذا كالمحكي عن علي بن النعمان الرازي الذي ستعرفه والكشف والمفاتيح التكلم بحرفين فصاعدا بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل يمكن تحصيل الاتفاق عليه
منهم فضلا عما كان من معقده صريحا او ظاهرا وبانه الحدائق الاجماع عليه صريحا من غير فرق بين المهمل والمستعمل وعن مجمع الائمة وشمس العلوم النص عليه في مرسل
الفقيه فضلا عن خبر الحلبي المروي بدله عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام من انّ في صلوته فقد تكلم وعن الذخيرة نفي الخلاف فيه كما في الحدائق الاجماع عليه ولعله كذلك شهادة التتبع
فلا ينبغي التوقف فيه وان في شرطها كون الحرفين موضوعين لمعنى وحينئذ فقطع المتن بعدم اعتبار ذلك في محله قطعا لا يحتمل اثر الثالث في الحرفين الخارجين من التنحنح
ونحوه وقطع العلامة بكونهما حينئذ غير مبطلين محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام وهو حسن وهو اقرب من الاول ولعل منه هو الذي احاله الى ذكر الوجهين في
ذلك ستعرف ان عدم البطلان بصوت الحرفين الظاهرين من التنحنح ونحوه لا يقتضي عدم البطلان بالتكلم بالحرفين حقيقة الا انهما غير موضوعين لمعنى كما هو
واضح بادنى تامل خصوصا بملاحظة ما تسمعه لولا الاجماع صريحا في نهج الفوائد وكشف الرموز والمقاصد العلية والمعتمد وظاهرهما في ذ وعن الكفاية بل وشرح الملا
في الذكرى ومحكي عن مجمع الائمة من انهما في اللغة المركب من حرفين فصاعدا كان منها المطلق اللفظ مؤيدا بما صرح به في الذكرى من سلب اسم الكلام عنه وبما فيها
في الذكرى ايضا من الخروج بالتكليف اجتنابا لعدم انفكاك الصحيح عنه لا مكن دعوى بطلانها بالحرف الواحد المهمل فضلا عن الحرفين لصدق اسم الكلام عرفا ضرورة
ان انه مطلق للفظ الذي هو الصوت المقطع من جنس الحروف منه به يقابل غير الكلام من الاصوات التي لا تقطيع فيها ولا تسمى نطقا ولا لفظا مؤيدا بما صرح به
بعضهم كما في الحدائق من انه جنس لما يتكلم به حرفا واحدا او اكثر مع اصالة عدم النقل والنسبة في الحدائق لكن قال ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبنى على
ما هو الغالب المتكرر والذي يتبادر اليه الاطلاق وهو هنا ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الاصحاب مبني على ذلك وفيه ان ظاهر تعليل النص
بعدم صدق الكلام عليه الحرف الواحد المهمل ونحوه مما لا ينصرف عليه الاطلاقات بل توقفوا في نحو التنحنح والتأوه والانين ونحوهما مما يكشف ان المدار في المقام
على صدق الكلام خصوصا وقد عرفت ما في الخبرين من دخال الانين في الكلام وغيرهما من النصوص المشتملة على التنحنح ونحوه المشعر بخطور هذه الافراد لنا
في اذهان المخاطبين والمخاطبين لا على ما ينصرف اليه الاطلاقات من الافراد الشائعة قطعا فالعمدة في خروج الحرف الواحد الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع
وبنفي الخلاف وغيرهما مما عرفته اما الحرف الواحد المفهم نحو ق ول ع ونحو ع فلا ينبغي التوقف في ابطاله لعدم تحقق الاجماع في المقام بل صريح الشهيد ومن تأخر
عنه انه كلام لغة وعرفا ومبطل للصلوة بلا خلاف فيه الوجه بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن اللغة والعرف وكونه بحسب الوجه الحاقا هنا التكلم
عدم وصله لان المدار على صدق الاسم الذي لا يعتبر فيه العرف مع انه يمكن تحصيله بالقول الصادق فلا وقف عليه فما في الذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام من القطع بكونه
ليس بكلام ولكن تردد في البطلان في عدمه كالقواعد وعن التحرير ونحوه من الاعراض بعد عن الصلوة وحصول الكلام فاشبه الكلام لاشتماله على مقصود ومن كان له
مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به كما في الذكرى ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء كما في المحكي عن
ظاهر الفقهاء كما عن شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر وبعد تسليمه لا جهة للوجه الاول من لا اشكال ضرورة انه لا دليل على الابطان بما اشبه الكلام واجماعهم على
البطلان بالتكلم بحرفين لا يقتضي عدم البطلان بالمعروض اذ لعله للجري مجرى الغالب ولم يريد المعلوم المتيقن ونحو ذلك على انه كما ترى لا مفهوم له معتبر
يشعرون لذلك اللهم الا ان يدعى ان مفهوم اللقب حجة في مثل المقام جمعا بين عبارات الاصحاب بسبب الخلاف والوفاق ومع تسليمه فضلا خروجه عن الاجماع على
الابطال به لا الاجماع على عدم الابطال به فيكفي صريح صدق الاسم وعدم صحة السلب فيشمله الاطلاقات التي قد عرفت شمولها للفرد النادر في المقام
على انه لا نادر في الفرض في دعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع على عدم البطلان بالنطق بحرف واحد كما ترى خصوصا بعد جزم حاكي الاجماع بالبطلان
هنا او تردده فيه بل المدار في الفرض على كون الحروف كالمقدر وصلا عما فيه من الاستثناء ضرورة ثبوت البطلان المتصل بالمسمى بق مثلا بل المدار على كونه
مفهما بالوضع ومنه يعلم انه لا بطلان بق المقتطعة من قسا ولا بز وان انتقل منها الى شيء يعجب المتكلم بل ولا بطلان بحروف المعاني من لـ ب ونحو ذلك
لعدم الفهم منها وضعا والظاهر ان التكلم بحرفين بنائها حركة الحرف بحيث يتولد منه حرف آخر لا ينقص عن الكلمة المركبة وضعا منهما من غير فرق بين ما اذا
كان بهذه الاشياء الكلمة الموضوعة تركيبا وفاقا للمحروف ومن بين ما لا يكون كذلك كما عرفت من عدم الفرق عندنا بين الموضوع منهما والمهمل فاعرض
من اعتبار ذلك لا ينبغي من نظر اما مد حرف المد واللين نفسه فقد يقوى عدم البطلان به لان المد على ما حققوا كما قيل ليس بحرف بل الحركة وانما هو زيادة في
مطلق صد الحرف في النفس فلذلك لا يلحقه بالكلام وقولهم بمد بمقدار خمس الفات مثلا او ستة التقدير لزمان النطق بالالفات المستقلة كما في العباد
المزبور او صريحها لا انها تكون بذلك الفات متعددة ومن هنا قال في ضد والبحر لم يجزموا بالبطلان بالمد الذي في الروضة بالاول بدليه الحرفين فلا
ايراد عليه فالنطاح مطلقا وتوقفوا في الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعدا مع انه كلام لغة واصطلاحا فلا ظهر في كلامهم بل يجزم بالبطلان
بالمد بالمعنى المزبور بل لعل مرادهم ما ذكرناه او لا في الذكرى بعد ان حكم بالبطلان بالحرف المفهم قال وكذا لو كان الحرف بعده مدة اما الف او واو او ياء وفي
جامع المقاصد في شرح قول الفاضل وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكر عليه نظر قال المسألة الثانية ان الحرف بعده مدة والمراد
اشباع الضم والفتح او الكسر في حرف وفي الابطال به نظر منشاؤه من انه يعد حرفا واحدا ومن ان المدة اما واو او الف او ياء وحينئذ فهما مد لكون حرف اللين فيجب
يكونهما حرفا وهو الاصح وفي الذكرى اما الحرف بعده مدة ففيه نظر ايضا منشاؤه من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء ونحوه عن
نهاية الاحكام بل في الموجز بعد ان ذكر البطلان بالحرف المفهم وفي حكمه الحرف بعده مدة ناشئة من اشباع حركته ضما او كسرا او فتحا فان اشباع احد
هذه الحركات يلحقها بالواو والياء والالف الى غير ذلك من عباراتهم التي بعد التأمل فيها يكون العجب منهم على ان حرف اللين الذي يكون المد فيه من صوت
خاصة لا يمكن النطق بها ابتداء لسكونه حتى يكون مع مده من التكلم بحرفين انما النطق باشباع الحروف المتحركة حتى تتولد منها الحروف المجانسة للحركة كما
ستسمعه من لفظ الجعفرية هنا وكذا في جملة من النسخ المعتبرة من الروضة والعجب انهم جزموا بالحكم الاول قطعا ثم ولعله لا يريد الاطلاق بما يشمل المد

لاينافي ذلك

المذكور

المزبور والا توجه عليه ما ذكرنا وكيف كان فمن الغريب ما في كشف اللثام حيث جعل محل النظر في شرح عبارة قد مد الحرف الذي لا يؤدي الى حرف ثان
من الواضح انه لا وجه للبطلان الخ ثم ذكر بعد ذلك ان وجه التردد فيه من ان الحركات المشبعة انما تكون الفا او واوا او ياء ومن انه لا يعد حرفا وهو كما ترى كلا
ملفوف فمنه يقع الاشكال المحكي عن ارشاد الجعفرية حيث قال المراد بالمد في قولهم الحرف الذي بعده مدة الالف والواو والياء اذا كانت حركة ما قبلها
جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد به الحرف الذي فتحته او ضمته او كسرته بحيث يتولد الالف والواو والياء ثم قال فان اشبعنا بالحرف الذي بعده مدة لا
يمكن التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعا فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسألة محل خلاف ولا توقف قلت كما انه لا ينبغي ان يكون محل
خلاف ولا توقف ما فرضناه من اشباع الحركات حتى تتولد حروف بل وكذا ينبغي التوقف في البطلان بحكاية صوت التنحنح والنفخ والانين والتأوه ونحوها مع عدم
كونها الفاظا موضوعة للدلالة على الاصوات المزبورة الا انها كانت لنطقها مناسبا لمسماها فمنه في المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ البطلان بالتنحنح والنفخ و
الانين والتأوه بهما قال وقال ابو حنيفة ان التأوه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخوفات لا يبطلها ولو كان بحرفين ويبطلها لو كان لغير ذلك الا ان يعدم ثم
انه بعد ان ذكر الاستدلال على البطلان بتعمد الكلام وخبر طلحة قال والتفصيل حينئذ حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلوة ووصف ابراهيم
بذلك فيؤذن بجوازه قلت ولامكان دعوى انصراف ادلة الكلام لغيره لا سيما من امثاله فيبقى على اصالة الصحة المؤيدة بما سمعت بل يمكن دعوى جريانها مضافا الى
ما دل على ان كل ما ناجيت به الله فهو ليس بكلام ونحوه مما يمكن ظهوره ولو بمعونة تناول مثل ذلك بل لعله من المناجاة كما يشعر به وقوعه في مناجاة
زين العابدين وغيرها وعدم ذكر المتعلق بكثير نوبي ونحوه لانيا فيه فكر والله اعلم اما الاصوات ونحوها فلا بطلان بها لعدم عدها حروفا عرفا وان
شابهتها في الصوت كما اشار ما في خاف ما في ونحوهما وهذا التفصيل مع انه الصحيح الموافق للنظر بعد التأمل يظهر عليه سائر كلمات الاصحاب الا البعض من
المتأخرين ممن لم يفرق بين المقامين فساوى بين الاسم والمسمى لتقاربهما في الصورة مع انه لا ريب في ان الاول من الكلام ولعل حكي الانين مبني على الكراهة
لا على انه مبطل وان لم يكن كلاما كما في الحدائق او على ان مطلق الانين كلام بخلاف الثاني فانه لذلك تخيير ولا يكون تكلما وعليه موثق الساباطي سأل ابا عبد الله
عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس وخبر الاحول
من بني عجل سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس ودعوى الفرق بين التأوه والانين وبين النفخ والتنحنح
والتنخع فيبطل الاولان بخلاف الاخيرة واضح المنع لتساوي الجميع في البطلان مع صدق النطق والتلفظ والتكلم بحرفين والعدم مع العدم ومن ذلك علم
ما في كلام جملة من الاعلام حتى العلامة الطباطبائي في منظومته وما في المراسيل غير واحد على ما سمعته من المعتبر من انه ان كان كلاما لم يجز ولو للخوف من الله
والابكاء به منه فلا تغفل وتأمل جيدا هذا كله في كلام الادميين اما الذكر والدعاء والقرآن فلا ريب في جوازها لما تسمعه فيما ياتي حتى لو كان
الغرض من فعلها الدلالة على امر من الامور كما اومأت اليه نصوص التكبير والتسبيح ونحوه على المقاصد لا ان المراد استعمال لفظ الذكر في المقصد فانه يبطل
بلا شبهة بل المراد استعماله في معناه المسوغ لفعله في الصلوة الا انه يشير بفعله مثل التنبيه على مطلب وعلو صوته به ونحو ذلك المقصد من مقاصده ولعله
هذا مراد نص غير واحد من الاصحاب على جواز ادخلوها بسلام آمنين يا يحيى خذ الكتاب بقوة بقصد القرائة وان قصد مع ذلك التفهيم وراية
قصد التفهيم بالطريق الذي ذكرناه وان كان الغرض المراد الا ان موافقا لما اريد بالقرآن والا فلا يمكن جمعهما بقصد واحد لانهما معنيان متباينان في قصد الحكاية
للانشاء ولو فرض انه قصدهما معا بناء على امكانه وان كان خارجا عن الصحيح للاستعمال الذي ليس المدلول هنا عليه امكن بطلان الصلوة به لعدم تمحض القرآنية
علاوة مطلق الكلام الذي ينطبق البطلان في مثله ما لو تكلم بالمشترك من غير تمحض للقرآنية وغيرها او لاحتمال بناء الحكم منهما معا على قاعدة الشغل
او على ان المبطل الكلام الا ما كان قرآنا مثلا وان الاصل الصحة ما لم يكن تلفظا بغير القرآن والغرض خروج محل البحث عنهما او قصد بهما طلب العدم
المبني بكل منهما او قصدهما معا واضح البطلان بادنى تأمل كما انه يظهر الحكم فيما لو لم يقصد سوى التفهيم بنحو ادخلوها الى آخرها وبا يحيى ونحوهما
وان قال في كشف الغطاء بطل على اشكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده وذكر فيه وجهان البطلان والصحة بناء على ان القرآن هل يخرج عن
اسمه بمجرد القصد ام لا قلت لا ينبغي التأمل في عدم خروج ما فرض كونه قرآنا باسلوبه ونظمه ونحوهما مما يتميز به عن غيره بمجرد القصد ضرورة عدم خروج
الاسم عن قرائة القرآن وكتابته بل وغيره من قصائد الشعراء وخطب البلغاء بذلك من غير فرق بين الجميع والبعض المختص بذلك نحو امثال المختص
واحتمال ان مدار الفرق بينهما باحتياج قرآنية الثاني الى القصد دون الاول كما مع قصد العدم فانه لم اجد سولو في فرض القرآنية ضعيف يشهد العرف بفساده
فظهر ان لا بطلان في مفروض البحث وفاقا لكشف اللثام وغيره نعم لو كان المقصود به التفهيم خاصة من القرآن مشتركا اتجه البطلان لتمحضه بعدم القصد
عن قصد العدم ولا حجة لبناء ما نحن فيه على ان هذا المسموع هل هو عين ما اوجده المتكلم كما هو رأي ابي علي وابي الهذيل والا بطل ابطل المعتزلة فلا يحتاج
مثله او حكاية عنه كما هو رأي المشهور لا ستحالة بقاء الكلام ضرورة انه على القولين لا يخرج بذلك عن كونها قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء بنذر
القرائة على احد القولين بل امتنع فعل الصلوة فانها لا تصح بدونه ومنها القهقهة فان تعمدها مبطل بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في المعتبر
والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها الاجماع عليه قال الصادق عليه السلام في الحسن ابن ابي العلاء القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وسئل سماعة في الموثق عن الضحك
هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة كمرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام لا يقطع التبسم الصلوة وتقطعها
القهقهة ولا تنقض الوضوء وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام لا يقطع الصلوة التبسم ويقطعها
القهقهة فيه ظاهرهما عدم الفرق بين حالتي العمد والسهو لكن في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد على كشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والروض
والمقاصد العلية والجعفرية والمفاتيح الاجماع على عدم البطلان بالسهو ولعله لان المراد من النصوص الاعمال لا الاطلاق فيبقى على الاصل لانها انما

القهقهة عمدا مبطل الصلوة

كتاب الصلوة

ينصرف الى الفرد الشايع دون الفرد النادر وهو ناس لحكمه او انه فى الصلوة اما القهقهة اضطرارا ولو بتقصير فى المقدمات فيقوى البطلان بها بلا خلاف معتد به اجده فيه لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل لعله هو الفرد الكثير الذى وقع السؤال عنه فى النصوص بل قد يظهر من كل من نسب الخلاف فيه الى الشافعية الاجماع عليه بل كانه يلوح من كره حيث قال القهقهة تبطل الصلوة اجماعا منا وعليه اكثر العلماء سواء غلب عليه ام لا فما فى ظاهر جمل العلم والعمل من الخلاف فى ذلك حيث قال ولا يقهقه ولا يبصق الا ان يغلبه لا ريب فى ضعفه كالذى فى مجمع البرهان من ان ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا يبعد التخصيص بالجبر مع عدم التصريح بالعموم فى الاخبار فانهم ضرورة كون التعارض فيه بعد تسليم ارادة ما يشمل البطلان من خبر الرفع وان ما فيه ما استكرهوا عليه بالعموم من وجه ولا ريب فى كون الترجيح لنصوص المقام من وجوه كما هو واضح انما الكلام فى المراد من القهقهة ظاهر مقابلتها فى النصوص بالتبسم جواب السؤال عن الضحك ان ما عدا التبسم قهقهة انما احتمال عدم ارادة بيان حكم جميع الافراد فى الجواب فى غاية البعد التبسم معلوم احتمال اقتضاء مقابلته للقهقهة ان ما عداهما ايضا فلم يعلم تمام المراد بكل منهما بعد ان معنى التبسم ظاهر عرفا بخلاف القهقهة فانها يمكن دعوى انها ما عداه قضاء للمقابلة لا العكس المقتضى ان يندرج فيما هو معلوم ظاهر غيره ولو قلنا ان التبسم ليس من الضحك فى شئ كما هو مقتضى المحكى عن الجوهرى من انه دون الضحك كان الملازمة بها مطلق الضحك ولعله لذا كان ظاهر فى جامع المقاصد انه هو المراد منها هنا لكنه كما ترى خلاف ظاهر النصوص والعرف بل وكثير من كتب الاصحاب وبعض من كتب اللغة كالقاموس قال فيه على ما حكى عنه التبسم اقل الضحك واحسنه ولعل مرادهما الضحك المشتمل على صوت كما فى مرآة به فى ضمن ذلك المنظومة والمحكى عن المبسوط والمقاصد العلية والتخيير بين فى الاول وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكى عن ابى زيد فى المفضل البهقى فى المصادر من ان الضحك بصوت فيكون الترجيع هو الذى لا صوت فيه كما فى كره وكرى وكذا المحكى عن نهاية الاحكام والمرض وارشاد الجعفرية والهلالية هو غير مبطل للصلوة نصا واجماعا فى الاول بان لم يكن مصلا ولعلهم بنوا ما ذكروه فى القهقهة على ان العرف يفهم من ذلك انه مقدم على اللغة وانهم يحملون ذلك الخبر كما سمعته عن ابى زيد وفى البيهقى بل يمكن ارجاع الجميع اليه فانه وان حكى انه قال فى الصحاح والديوان القهقهة فى الضحك معروفة وهو ان يقول قه قه وفى الاساس قهقه الضاحك اذا قال فى ضحكه قه قه فاذا كرر قيل قهقهة وفى مجمع البحرين يوقيها من باب ضرب ضحك قال فى ضحكه قه قه وكون فاذا كرر قيل قهقه من باب دحرج لكن قد يكون ذلك منهم كناية عن الصوت الذى فيه ترجيع كما تعارفوا التعبير عن استعمال آح آح لا خصوصية فيه ضرورة كون المشاهد خلو اكثر افراد الضحك بل المعلوم انه من القهقهة من ذلك ليس ترجيع ما قيل من انه فى القاموس قهقه رجع فى ضحكه او اشتد ضحكه فيهما وفى العين قهقه الضاحك اذا مد ورجع وكذا تهذيب اللغة عن ابن المظفر بل وما فى المجمل والمقاييس من ان منها الاغراق فى الضحك وشمس العلوم انها المبالغة فيه وبالجملة بملاحظة ما سمعته فى النصوص من المقابلة مع ظهور ارادة تعميم البيان لسائر افراد الضحك لا خصوص فرد منه وبقاء الباقى مضافا الى ما سمعته من بعض اهل الفقه واللغة يظن ارادة ما عدا التبسم من القهقهة سواء اشتمل على لفظ قه قه اولا ولعل الاولى فى ضبطه ما عرفته من الاشتمال على الصوت فالمناقشة حينئذ بانه مخالف للعرف واللغة فالواجب الاقتصار على الثابت من القهقهة وينفى الباقى بالاصل بل على التقيد نعم ربما فى غاية الضعف لا ريب فى حصول الطرح بما ذكرناه وهو كاف فى موضوع اللفظ والمراد منه والظاهر انه ليس من التبسم الضحك المشتمل على الصوت والترجيع تقديرا كما لو منع نفسه عن اظهاره وكان الضحك لا انه مع ذلك فقد امتلا جوفه ضحكا واحمر وجهه وارتعش ونحو ذلك الا انه يقطع بخروجه معه عن التبسم فتامل جيدا ومنها ان يفعل فعلا كثيرا ليس من الصلوة فيبطلها حينئذ بذلك بخلاف القليل بلا خلاف فى الحكمين كما فى كره بل فى المعتبر على الاول منهما العلماء بل عن نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان والمفاتيح الاجماع عليه بل فى التهذيب انه قول اهل العلم كافة وعلى الثانى الاجماع كما عن كشف الالتباس الاجماع عليهما معا وفى جامع المقاصد عن العزيزية لا خلاف بين علماء الاسلام فى تحريم الكثير فى الصلوة وابطالها بها اذا وقع عمدا بخلاف القليل كلبس العمامة وقتل الحية والعقرب الخ على ان ما تواتر فى النصوص فعلا وقولا من الافعال فى الصلوة كاف فى صحة الثانى ضرورة فلو لوحظ كون كثير من موارد هذه الافعال القليلة بل الكل تنزيل الجميع على ذلك ولو على ما ستعرفه من الفعل الكثير غير المنافى فمنها ما فى الفقيه ان ابا سوادة نخامة فى المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته قال وقال الصادق عليه السلام هذا يفتح من الصلوة ابوابا كثيرة وابن طاب تمر بالمدينة وعن بعض النسخ ارطاب وكانه تصحيف ومنها خبر الحلبى المروى عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطى سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يخطو امامه فى الصلوة خطوتين او ثلثا قال نعم لا باس وعن الرجل يقرب نعله بيده او رجله فى الصلوة قال نعم وفى خبر عمار الساباطى عنه عليه السلام لا باس ان تحمل المرءة صبيها وهى تصلى وترضعه وهى تتشهد سئل على بن جعفر اخاه فى المروى عن قرب الاسناد عن المرءة تكون فى صلوة الفريضة وولدها الى جنبها يبكى هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده فى حجرها وتسكته وترضعه قال لا باس وعن الرجل يكون فى صلوته فيرمى الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شئ ولا يقطع ذلك الصلوة وروى محمد بن بجيل الصادق عليه السلام يصلى فمر بين يديه رجل فرماه بحصاة فاقبل اليه الرجل وقال له العاص بن موسى المرأة انا او العصت شيئا ضربت على فخذها وهى فى الصلوة وفى صحيح ابن ابى يعفور المرأة اذا ارادت الحاجة وهى تصلى تصفق بيدها وفى خبر ابى الوليد انه رخص لنا جنبه ضرب الحايط لايقاظ الغلام وعن الخلاف الاجماع على جواز الايماء باليد وضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه والمرسل ان النبى صلى الله عليه وآله حمل امامة بنت ابى العاص فكان يضعها اذا سجد ويرفعها اذا قام وفى الفقيه لا باس ان يعد الرجل عدد ركعاته باصابعه او بشئ يكون معه من الحصا شبهه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقد فى ضميره ولم يكرهها وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة الخ وقال الصادق عليه السلام فى خبر عبد الله بن المغيرة لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذ بيده فيعد به وبحسب المحكى انه احصى تلك بالحصى قال الحفظها بالحصى وقال السجى المعلى انه لا يحفظ صلوته الا بتحويل خاتمه من مكان الى مكان فقال لا باس به وفى ذكرى ان البزنطى روى عن داود بن سرحان عنه فى عد الاى بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقرآن وروى يونس بن يعقوب ابا عبد الله عليه السلام يسوى الحصى فى موضع سجوده بين السجدتين

مسئلة

وسئله الحلبي عن الرجل يمسح جبهته في الصلوة اذا الصق بها تراب فقال نعم وكان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا الصق بها التراب وعن الرجل يمسح في
الصلوة فقال لا باس ورجل من بني عجل عن نفخ الغبار على مكان السجود فقال لا باس وحنان بن سدير عن الرجل يومى في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي ص
في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه ورواه وذكر الاعور ابا الحسن ع يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط
ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى موضعه من الصلوة وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي
يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي خبر الاخر عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل
يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء ونحوه غيره في المشي في اثناء الصلوة للصف
ونحوه وسئل مسمع ابا الحسن ع اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس وعمار في الموثق ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله
يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولعله لعدم الخوف منها حتى لا ينافي جواز غير الخطوة كما
بنافي غيره حتى اطلاق حسن الحسين بن ابي العلاء سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع
انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل وفي خبر ابن ابي اذينة المروي عن محاسن البرقي عن ابي جعفر ع لدغت رسول الله ص
عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل وضربها بها ثم قال بعد ما انصرف لعنك الله فما تدعين برا ولا فاجرا الا اذيته قال ثم دعا بملح جريش فدلك موضع اللدغة
ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش ما احتاجوا معه الى ترياق ولا غيره الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الفعل وقطع الثالول ونزع السن وحك الجرب وعد الآي
في الوتر بالسبحة ونحوها وتوهم الكثرة المنافية في بعض النصوص كاطلاق اخر يجب رده الى القلة او غير المنافي من الكثرة للاجماع بقسميه كما عرفت على البطلان بها
غير استثناء فاحتمال التخصيص حينئذ ببعض ما في النصوص السابقة لا محل له ضرورة والتعارض من غالب في الفرض بالعموم من وجه ولا ريب في رجحان مقتضي البطلان من
وجوه كما انه يجب طرح او تنزيل بعض ما يقتضي المنع عن القليل على ما لا ينافي ذلك المعلوم فيحمل خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه سئلته عن المرأة تكون
في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة فانه مع معارضته بما سمعت من خصوص الموثق يجب حمله على الكراهة
او غيرها واحتمال المنع فيه باعتبار استلزام زيادة الركوع لمكان اشتراط الانحناء به فيه او لا عدم صدق زيادة الركوع على مثله مضافا الى الخبر بناء ولا العصى
وغيره والامر سهل بعد ان ظهر لك ابتناء هذه النصوص على الجمع عليه بين الاصحاب كما عرفت من عدم البطلان بالقليل والبطلان بالكثير فما في الحدائق
بعد ان ذكر كثيرا من النصوص المزبورة قال والمستفاد منها ان ما كان من الافعال مثل ما اشتملت عليه نوعا او شخصا فلا باس به اي وان كان كثيرا وما زاد
على ذلك فالخروج عنه فهو محل الاشكال وان لم يسم كثيرا عرفا ثم قال هذا هو العذر الذي يمكن القول به في المقام في غاية الضعف ضرورة ابتنائه على الاعراض
عن كلام الاصحاب في عدم الملكة المنضبطة في خطابات السنة والكتاب نعم قد يقال ان هذه النصوص ان لم تدل بمقتضى اطلاق بعضها وظهور المورد في اخر على
عدم البطلان بالكثير كالقليل فلا ريب في عدم دلالتها على البطلان به وقد اعترف غير واحد من الاساطين بعدم الوقوف على نص على ذلك فيه البطلان على
الكثير فالاصل بناء على التحقيق فيه يقتضي عدم البطلان به كالقليل معتضدا بما دل من النصوص على حصر المبطل في غير ذلك اللهم الا ان يقال انه يكفي
فيه هذا الاجماع بتسميته كما عرفت عليه بل لعله كالضروري بين المتشرعة بحيث استغنى به عن ورود النصوص بالخصوص بل من شدة معروفية منافاته
الصلوة للفعل الكثير في اثنائها كثر السؤال عن خصوص بعض الافعال في اثنائها لمخافة انها تكون من المبطل ولعل ذكر البطلان بالكثير في الحقيقة هذه النصوص
عند التامل لا انها على البطلان به ابلغ من دلالتها على العكس مع ان في بعضها نوع ايماء زيادة على ذلك كخبر اشتراط قتل الحية بان يكون بينه وبينها
خطوة بناء على ارادة الكناية بذلك عن الكثير وصحيح حريز او مرسله عن ابي عبد الله ع اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه
مال او حية تخافها على نفسك فاقطع واتبع الغلام والغريم واقتل الحية وخبر الغنوي وموثق سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف
ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها
عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود في صلوته وفي خبر سلمة بن عطا انه سئل الصادق ع اي شيء يقطع الصلوة فقال عبث الرجل
بلحيته فقال ايتم لابي هرون المكفوف يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك بناء على ان الامر بالقطع فيها ولو بالاطلاق من جهة الفعل
الكثير لا من حيث خصوص استلزام المفسد من الكلام والاستدبار ونحوهما والا امر بفعل ذلك ثم البناء على الصلوة الى غير ذلك من النصوص الدالة على البطلان
بمصدر الافعال في الاثناء منها الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه عليه اعادة الصلوة اذا سهى فترك ركعة او زاد وفي صحيح ابن يقطين عن الكاظم ع ان
الحجامة والرعاف والقيء لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة وغير ذلك وان كان لا اتصال له الجميع بقرينه لا اثبات فيه ذلك سندا او دلالة فرمن قطع النظر عن
الاجماع المزبور والتحقيق ان البطلان بالفعل الكثير انما هو لفوات الموالاة بين الافعال به ولعله المراد بنحو الطول المذكور في كلام غير واحد من الاصحاب بل هو
الفاضلين ومن تبعهما من الشهيدين وغيرهما اينما حاولوا البطلان من انه يخرج المصلي عن كونه مصليا وزاد في المحكي من المقاصد العلية ويخيل للناظر انه معرض
عن الصلوة بل قيل انه اقتصر على ذلك الموجز الحاوي والمبسوط واستجوده في كشف الالتباس وحكاه في كره عن بعض العامة في تفسير الكثرة وهو مشعر بعدم نحو
الخروج عن الصلوة الذي حاول به اولا ولعله كذلك ضرورة اعتبار تخيل الناظر الاعراض من الخروج عن وصف الصلوة اذ قد يتخيل الناظر الاعراض لغلبة
خلو احوال الصلوة عن بعض الافعال في اثنائها من المشي ونحوه وان كانت قليلة او لغير ذلك والمراد بالخروج ان يكون في نفس الامر خارجا عن وصف الصلوة
مع الاطلاع على حاله الا ان الحكم بانه غير مصل لا يستتبع من الحكم فذلك وجه البطلان حينئذ مع عدم تحقق الامتثال معه والمرجع في الحكم عرفا من ان الكثير ما
يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل اكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا التحقيق العقل

كتاب الصلوة

الكثير الذى يفسد الصلوة ويورد فى كتب التروك وقواطع الصلوة فليلحظ ذلك فلعلك يظهر منه ان المراد بالكثرة التى يرجع بها الى العادة ما اخرجت
المصلى عن كونه مصليا لفاعل مراد جميع من صرح بالرجوع بالكثرة الى العادة فلذلك ترى وهم الاكثر من اصحابنا بل فى كرى نسبته الى علمائنا فى مقابل الكتاب
قال فيها الان عادة الشرع ورد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم لكن ربما اخدش فى ذلك انه فرع تعليق الحكم فى النص على الكثير حتى يرجع فيها الى العرف والعادة
وليس كما اعترف به غير واحد ومن هنا جعل المدار فى ذلك تبعا للاستاد فى الكثرة على محو صورة الصلوة وعدمه قال فيها لم اقف على رواية تدل بمنطوقها
على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغى ان يراد به ما تمحى به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المصنف فى المعتبر ايضا وفيما خالف الاصل على موضع
الوفاق قلت لا يخفى عليك ان ارادة مطلق ما يحصل به المحو وان قل من الكثرة موقوف على اصطلاح جديد فى المعكوس عدمه وملاقى كلما ثبت الخ فصلوة
امرا به فهو من جهة القليل وفى كشف اللثام رب كثير فى العدد لا يسمى فى العرف كثيرا كحركة الاصابع للعد او غيره واحتمل الابطال لكثرة وقد يفعل واحد
يحمل هذه كثيرا فى العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه فى كرة ونهاية الاحكام بحسب ونه الى غير ذلك الا ان محلا للنظر ضرورة عدم تفاوت صدق
الكثرة والقلة فى هذه الامور كلها نعم قد لا يبطل ان كثر من جهة عدم تفويته الموالاة وقد يبطل مع القلة لثبوت المحو به ولا يستحق بذلك تغيير الشرعى
اذ ليس المبطل منحصرا بالكثير ولا العكس ثم انه لا يخفى عليك امكان الاكتفاء فى الرجوع فى معنى الكثرة الى العرف والعادة بوقوعه فى معاقد الاجماعات مثلا
من غير حاجة الى نص بالخصوص على انه ليس مراد الاصحاب كما اشرنا اليه سابقا فى الرجوع فى الكثرة الى العادة من حيث صدقها للفظ وعدمه حتى يتوقف على
وجوده فى النص وعدمه بل المراد ان الصلوة المطلوبة للشارع لا ريب ان لها صورة خاصة وكيفية محدودة بل من المعلوم بالضرورة ان الصلوة من ذوات
الهيئات الملاحظ فيها اتصال الافعال بعضها ببعض من الكيفيات التى ليست هى مجرد افعال من غير مدخلية لاتصالها ونظمها ولا ريب ان هذه الصورة انما يحفظها المكلفون
المطالبون بها المؤدون لها فى كل يوم المتشاغلون بها فى اكثر الاوقات كما هى عادة الشرع فى كل ما طلب له صورة خاصة وهيئة محدودة ومن ذلك الموالاة فى
القرائة وغيرها من الاقوال فقد اشرنا هنا الى اعتبار الموالاة بين الافعال ولعل ما نحن فيه من ذلك اذ الظاهر ابتناء المقام على عدم الفعل الكثير فى اثناء
افعال الصلوة بحيث يفوت الموالاة فى اداء الها حتى لو فصل فصلا كثيرا بحيث لا ينافى التشاغل بافعال الصلوة من حركة اصابع لعد ركعات واستغفارات وتسبيح
صلوة التسبيح وغيرها لم يقدح فى الصلوة لعدم فوات الموالاة وعدم ثبوت مقتضى البطلان مع ان الاصل الصحة بل هو قضية اكثر النصوص السابقة ولعل
منه حمل امامة وارضاع الصبى ولبس الرداء كما تسمعه فى خبر على بن الحسين بل يومى الى ذلك ايضا ما تسمعه من اطلاقهم كراهة العبث واللحية كاطلاق بعض النصوص
نفى الباس عن العبث بالذكر انما اذا فعل ما ينافى ذلك كالمشى ونحوه مما لا يمكن معه التشاغل فى افعال الصلوة لفوات الطمأنينة ونحوها فالمتجه فيها البطلان
اذا وصل الى حد يحكم المتشرعة فيه بعدم حصول الموالاة المعتبرة ومع الشك فقد يتجه ذلك ايضا بناء على الاعمية فضلا عن القول بالصحيح لكن الشك المفروض
قد يحتمل اشكالا فى تناول الامر والاطلاق للفرد المزبور ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا الرجوع الى العرف فى الاحكام الشرعية لكى انه يعبر عنها وليس
هو من مداركها بل المراد انه يرجع اليه فى حفظ الصورة المتلقاة من الشرع التى علق التكليف بها فهى كالحقيقة فيما رجع اليه فى متعلق الحكم الشرعى فى موضوعه
الذى هو وظيفته كما انه لا يخفى عليك عدم منافاة ذلك لكون الصلوة من مخترعات الشرع ومخترعاته التى لا مجال للعرف فى معرفتها بدون التوقيف فى معرفة
الفعل الكثير منها والقليل والمنافى وغير المنافى ضرورة انك قد عرفت كون المراد حفظ الصورة عند المتشرعة المامورين بها المتشاغلين فى ادائها الذين وصلت
اليهم ايضا بالتوقيف ولعل كثيرا من المبطلات مستفاد من ذلك كرفع الصوت فيها زائدا على المتعارف واطالة الذكر فى اثنائها او السكوت ونحو ذلك فى منزلة
بعض الافعال التشكيلية الماحية للصورة بمعنى ان المتشرعة يحكمون بمنافاة مثلها للصلوة كالصفق لعبا او الوثبة الفاحشة او نحو ذلك مما دخلوه تحت الفعل الكثير
لوضوح البطلان به وعدم ذكر عنوان خاص له عند الاصحاب فى الحاق الى ذلك وقد عرفت ما فيه ان كثيرا من الامور لم يذكروها اعتمادا على معلومية وجوب
المحافظة على الصورة المحفوظة عند المتشرعة المعلوم من هذه الجهة ما ينافيها وما لا ينافيها عندهم فاكتفوا بذلك عن ذكرها بالخصوص فظهر لك ان البطلان
بالفعل الكثير انما هو من حيث تفويته للموالاة فلعل مرجع الى الخروج عن كونه مصليا كالفاضلين وغيرهم اراد ذلك كما ان الفاضل الاصبهانى اراد بما ذكره من
الفعل الكثير يبطل الصلوة عمدا لا سهوا ان لم يمح صورة الصلوة وفاقا للاطلاق والاكثر الى عدم المحو لصورة الصلوة وان فاتت الموالاة وتحقق المنافاة عرفا
ضرورة كونها حينئذ كفوات الاستقبال واباحة اللباس والطمأنينة ونحوها مما لا يذهب معه الصورة وان كانت باطلة حتى على القول بالصحيح ان المراد به بعد المحو عدم
فوات الموالاة ايضا فيدخل فيه الفعل الكثير الذى لا ينافى الموالاة وثبوت البطلان به محل منع اذ معقد الاجماع وان كان مطلقا فى بعض المصنفات لكن فى المعتبر
حتى وغيرها تقييده بما عداه بغير جهة كونه مصليا وقد صرح غير واحد بان المدار على محو الصورة كما انه صرح به بعضهم فى تفسير الكثرة حتى انه جعل الوثبة الفاحشة
من الكثير لمحوها اطلاق وكذا الاصابع ونحوها وتصفيق كلما تسمع اكبر شاهد على ما قلنا من ان المدار عندهم فى البطلان بالفعل الكثير على المحو للصورة او ما فى معنى
الذى ذكرناه من تفويت الموالاة لا انه مانع لنفسه بالخصوص تعبدا وكان الذى الجأ الاصبهانى الى ما ذكره انه قوى فى نظره التفصيل بين العمد والسهو فى ذلك فى مبطل
الكثير فى الاول دون الثانى كما هو ظاهر بعضهم وصريح آخرين بل نسبه فى كرى كما تسمعه الى الاصحاب وغيرها الى ظاهرهم بل ظاهر نسبته الى علمائنا فى كرة الاجماع عليه
للاصل وحديث الرفع وحصر الصحيح المبطلات فى غيره وفى خبر ابى بكر الحضرمى فى الاربع الخلاء والبول والريح والصوت كما تقدم سابقا وخبر على بن جعفر
المروى عن قرب الاسناد انه سئل اخاه عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو فى صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا
فلا يصلح له وغير ذلك وهو اى التفصيل المزبور لا ينافى فى الكثير الماحى ضرورة حصول البطلان به مطلقا ومن هنا انكره على الفاضلين تعليلهما البطلان
بالمحو وتفصيلهما مع ذلك بين العمد والسهو وقال انه خلاف التحقيق فان الخروج من الصلوة مبطل لها وهو مبطلها مطلقا ثم قال ولذا نسبه الشهيد فى كرى الى
الاصحاب به مشعرا بالبرائة منه واستدل له بعموم رفع النسيان وباخبار سهو النبى ص ثم قال وهو مشكل بين الامامية بعدم سهوه فليرجع الاما قلنا.

الاظهر في التفصيل بين العمد والسهو في الكثير المفوت للموالاة على ما ذكرنا خصوصا والعمدة في ثبوت البطلان به حصول المنافاة عند المتشرعة ويمكن
دعوى قصور ذلك عندهم في حال العمد دون السهو كما انه يمكن الاستدلال لما مر بما عرفت حالى من الذي اختصاص البطلان في العمد دون السهو ولو انمحت
الصورة بحيث يصح سلب اسم الصلوة عنها مطلقا في سائر الاحوال مستغرب مستبشع مقطوع بعدمه بسبوغ القرار منزلي ما عرفت لكن قد سمعت ما عن الاكثر في كلام
المفصلين بين ذلك بل يمكن ان يوجه ما ذكرنا وانه بسبب فوات الموالاة ما اطلق المحو عليه لا انه يختص بالعمد لعدم ثبوت المنافاة معه عند المتشرعة
حال السهو بل لعل نصوص تدارك الركعة فما زاد المعمول بها عندنا في بعض الاحوال كالصريحة في عدم قدح فوات الموالاة سهوا فضلا عن نصوص النسيان
في سائر اجزاء الصلوة تركا وتقديما وفصلا فانها ايضا كالصريحة في ان فوات الموالاة سهوا غير قادح وليس مراد الفاضلين وغيرهما بل هو كالمجمع عليه
بينهم عدم البطلان بالكثير سهوا مع محو الصورة التي يسلب الاسم عنها في سائر الاحوال حتى حال السهو اذ لا يخفى على اصاغر الطلبة ان الامتثال لا يتحقق
الا بفرد من الكلي المأمور به ومن هنا يظهر لك شبهة الجمع بين كلمات الاصحاب حتى ابطل بعضهم به عمدا او سهوا او عمدا خاصة وتحرير المسألة كما انه ظهر لك
من المنافي مجموع ما ذكرنا انه ليس كل ماح لاسم الصلوة كثيرا عرفا فليس يجوز ان يكون البطلان به للمحو وعدم حصول الامتثال لا للكثرة وانه ليس كل كثير
ماحيا عرفا فرب كثير ليس بماح ولا مفوت للموالاة ومثله لا يبطل صلوته عمدا فضلا عن السهو للاصل واطلاق الادلة ولعل منه كثيرا مما اشتملت عليه النصوص
السابقة بل وخبر ابي بصير انه سئل الصادق عليه السلام ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي عليه السلام في ثوب واحد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبته
ليس على منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه كلما سجد يناله عنقه فيرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه مشتغلا به حتى انصرف
وبها جعل هو وخبرا ما سمر الكثير المتفرق فيكون نافيا ح دليلين على اعتبار التوالي في الكثير القادح الذي تردد فيه في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام والتذكرة
انه لا باس به وفاقا للمحكي عن جماعة خصوصا بناء على ما عرفت من عدم فوات التوالي به لانه قد يثبت المحو به فيبطل الصلوة من هذه الجهة لا من جهة الكثرة
كما ان الظاهر انه مما ذكره غير واحد في المقام وعدا من مبطلات الصلوة من السكوت الطويل نحو ما قلنا من تفويت الموالاة لعدم ثبوت مقتضى ما بنفسه بالخصوص
وبمعناه عدم اتباع الافعال بعضها ببعض من دون ان يشتغل بفعل خارج عنها وربما ادى السكوت الطويل الى محو صورة الصلوة بحيث يصدق عليها الاسم
في جميع الاحوال فح يبطل سواء كان عمدا او سهوا لا للفوات للموالاة التي يمكن اعتبار ترتيبها حال العمد بل لعدم ما يحصل به الامتثال حينئذ كما صرح الاصحاب بانه مبطل عمدا
لا سهوا اذا كان البطلان به من حيث فوات الموالاة كالفعل الكثير لا من حيث المحو التام ومنه ظهر ما في كرى من ان من المبطلات السكوت الطويل الذي يخرج
به عن كونه مصليا وظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير ح تشترط فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم يبطل ويعد بقاء الصلوة على الصحة فيه وفي الفعل الكثير الخارجين
عن اسم المصلي بحيث يؤدي الى انمحاء صورة الصلوة مكثر بعدم الصحة لتساعد والنسيان قلت بل هو مقطوع بعدمه ولعل هو مراد جامع المقاصد وكشف
اللثام من البطلان به عمدا وسهوا لكن كان على الثاني منهما التفصيل بمعنى الفعل الكثير بناء على ان السكوت منه وعلى كل حال فلا يريد الاصحاب بالسكوت
المختص بحال العمد دون السهو الماحي للصلوة مطلقا بل يتوقف فيه ومن ذلك ما لو قرأ كتابا في نفسه من غير نطق واشتغل به عن الصلوة عمدا فان طال بحيث حصل المحو
او فاتت الموالاة بطل والا فلا للاصل الاصطراري ان الى النصوص واطلاق الادلة خلافا لابي حنيفة فابطلها بذلك ولا ريب في ضعفه والله اعلم ومنها البكاء للشيء
من امور الدنيا من فقد محبوب او تلف مال فان تعمده مبطل للصلوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لم اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل لا خلاف
فيه في المحكي من شرح نجيب الدين العاملي بل في ظاهرهم انه مجمع عليه بل في المدارك وغيره عواصم بها وفي كرة والبكاء خوفا من الله سبحانه وخشية من عقابه غير مبطل
للصلوة وان نطق بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا وبذلك كله يجبر خبر النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة
المروي في التهذيب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت
له فصلوته فاسدة ولعله الى ذلك اشار في الفقيه بقوله روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة فيرجح قوة
الى القوة السابقة وان كانت الاولى كافية في جواز العمل به لا هو اعظم طرقا البين فوسوسة المقدس الاردبيلي في بعض اتباعه في هذا الحكم لضعف الخبر
المزبور وعدم ثبوت الاجماع في غير محلها فلا حاجة الى الجابر بغيره من المنافيات كالفعل الكثير ونحوه على ما حكي عن الكاشاني والمحكي بل لعله ظاهر كري ايضا
حيث انه ذكر هذه المسألة من مسائل الفعل الكثير حتى قال الرابعة قد يكون الفعل الكثير مبطلا وغيره مبطل باعتبار القصد عدمه كالبكاء فانه ان كان لذكر الجنة
او النار لا يبطل وان كان لامور الدنيا كذكر ميت له ابطل الخ ضرورة كونه ح هجينه منافيا كالضحك قال ولعل الشهيد منهم يريد بالفعل الكثير ما يشمل
كل ما ثبت ابطاله للصلوة من الافعال ولو قليلا كما يومي اليه بعض كلماته الشاهدة وكونه هو فيها بعينه الى النص الى الفعل الكثير بالمعنى السابق المقتضي لعدم
البطلان به مع القلة ثم المشهور بين الاصحاب ما في المتن من اختصاص ذلك بالعمد بل لا اجد فيه خلافا صريحا وان اطلق جماعة ولعله للاصل وحديث الرفع وظهور الجواب
في النص المزبور في العمد بل من المنافي دعوى المنشئ البكاء سهوا فلا جهة ح لتعميم البطلان الحالي لعلهم الا ان يكون المراد السهو عن كونه في الصلوة ولو لظن الفراغ منها
والفراغ منها لكن قد عرفت ان الاصل يحكم واللفظ ظاهر في غير السهو على انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك بل الوهن موجود كما هو واضح اما المغلوب عليه فالمرفع
في كري وفوائد الشرايع والمحكي من نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية والغرية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية البطلان والنكال ولا اثم بل في المدارك
انه مما لم يطلع على مخالف فيه لاطلاق النص والفتوى وثبوت الحكم في نظائره من المنافيات كما عرفت لكن قد يناقش بظهور النص في الاختيار بفرق
بينه وبين القهقهة فيبقى المنطرح على الاصل لعله لذا لم يجزم بالبطلان في ذكره بل جعله جهتا فيه ومحتمل نجيب الدين بل حكي في كرة عن الشافعي عدم
البطلان ولم يعقبه بشيء فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاتمام والاعادة ثم لا يخفى عليك ان الموجود في النص المزبور انقطاع الصلوة بالبكاء على الميت
انما كان ذلك مقابلة لذكر الجنة والنار الذي هو منطوق الشرط الاول فكان المنساق الى الذهن ان المراد من الثاني مفهوم الاول وان كان قد صرح بعض

كتاب الصلوة

افراده على هذا المثال جعل الاصحاب المدار في البطلان وعدمه البكاء على امور الدنيا والاخرة والثاني لا اشكال فيه نصا وفتوى ضرورة تواتر النصوص في فضل
البكاء لله الذي ينبغي ان يكون بمعنى الخوف منه وما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفي بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها
لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وما من عين الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله
وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولم يتقرب العبد بشيء احب الى الله عز وجل من ثلاثة الى ان قال والورع
عن المحارم والبكاء من خشية الله الذي يكون العبد به في الرفيع الاعلى الى غير ذلك كما انه سئل الصادق عليه السلام في الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي
قال قرة عين والله فقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وقيل له ايضا اتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل راس الذباب واما الاول فلا اجد خلافا فيه
بينهم من غير فرق بين البكاء للفوت او للطلب بل عن المنتهى نسبة ابطال البكاء على الميت في مكان لصلاته لكن في الحدائق ان ظاهر كلام الاصحاب من حيث تعليلهم
الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من ان يكون لفوتها او لطلبها هو حصول الابطال بالبكاء لطلب ولد او مال او شفاء مريض ونحو ذلك وهو مشكل
لانه مامور به ومندوب اليه في الاخبار ومع ان ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فواتها لا طلبها فالظاهر انه لا تبطل بالبكاء لها اذ لا يعارض ذلك
بمفهوم صدر الخبر لدلالته على ان ما لم يكن من الامور الاخروية يكون مبطلا لانا نقول مفهوم صدر الخبر ان ما لم يكن كذلك ليس افضل الاعمال وعدم كونه افضل
الاعمال لا يوجب البطلان فيه مع انه مخالف لظاهر الفتاوى باعترافه مخالف للنص ايضا بناء على ما سمعته سابقا من دلالة المثال بذكر الميت لكل ما لم يكن اخرويا
ونحوها من الامور الاخروية فيشكل سائر الامثلة السابقة لا يختص بالفوات كما هو واضح بادنى تامل نعم الظاهر انه يقع البكاء لشفاء مريض او لطلب ولد ونحو
ذلك من الامور الاخروية فيهما اذ ابكى منظرا الى السببية كانه مثلا انه اراد من ثواب في الدعاء اثر شفاء المريض مثلا او يكون للقصد واسعد [illegible] لكن نحوا
اذا دعى وبعطي او اشتاق لشيء من البكاء بشيء من امور الدنيا ضرورة ظهور كون البكاء على نفس ذلك الامر الدنيوي لانه هو الباعث على البكاء وفواته او طلبه
لا انما يتمثل الغرض الذي نزل عليه قول الصادق عليه السلام لابي بصير اذا خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدء بالله عز وجل فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي
واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك اذ يراد منه خروج الدموع خاصة بناء على
ان المبطل الصوت لا خروج الدموع خاصة كما ستعرف فتامل جيدا بل قد يمنع ايضا كون البكاء لفقد الميت من الامور الدنيوية مطلقا فان البكاء على الحسين وغيره من
الائمة الهادين بل والعلماء المرضيين ونحوهم ممن كانت العلقة بينهم وبين الباكي اخروية ليس من الدنيا في شيء وما سمعته من المثال محمول على غير ذلك
احتمال البكاء على الحسين فضلا عن غيره من البكاء لامر دنيوي باعتبار ان ما وقع سبب البكاء وكان هو الباعث على البكاء امر في الدنيا دون الاخروي فترتب الثواب
عليه لكونه عبادة لا ينافي بطلان الصلوة به كذكر الجنة والنار في الصلوة مثلا لان نعيم الاخرة واهوالها من البرزخ وغيره واضح الدفع وان كان الاحتياط لا
ينبغي تركه خصوصا اذا كان البكاء على الحسين من حيث الرحم او من حيث علقة التشيع ونحوهما من العلائق فان الافعال تختلف بالقصد والجهة والاعتبار كما هو
واضح وكانه لذا قال في مجمع البرهان الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يضم اليه شيء وبعيد كونه مطلقا كذلك اذ نقل عنه البكاء على ابرهيم
وكذا عن الائمة وبعيد ان تكون بكاؤهم لامر يكون مخصوصا بنوع لا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والالم بفقد المحبوب وخصوصا
الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين او الانس فلا يبعد ذلك قلت لكن قد يقال ان النص خال عن التعليق بالدنيا صريحا
بل المراد منه ما سمعته منا مكررا وح لا يبعد الالتزام معه ببطلان الصلوة بالبكاء لسائر هذه الدنيا في النفس والمال والاهل وغير ذلك مع ترتب الثواب عليه فتفسير
حده انه لا ينافي بطلان الصلوة معه لو وجد منه او بكاء النبي والائمة مع انه مقتضى الطبيعة البشرية وربما كان يقع منهم عليهم السلام لا ينافي ما ذكرنا اذ لم يعلم انه وقع
في الصلوة كي يستدل به ودعوى استفادة وقوعه منهم لو كان امرا دنيويا محض لا يمنع انه بعد التسليم لا يستلزم حفظ الصلوة معه اذ ليس المدار على ترتب الثواب عليه
المعروف من ظهور النصوص في ترتب الثواب على سائر المصائب المؤمنة الدنيا فتامل جيدا فالعمدة ترتب الثواب على عدم كونه من امور الدنيا فلا يكون مبطلا
فيجب حمله على ان المراد بالدنيوي والاخروي خصوص ما يبكي عليه كما يترتب على البكاء من الثواب وعدمه كما هو واضح بادنى تامل ثم الموجود فيما حضرني من نسخ المتن البكاء
فيعتبر فيه الصوت ولا يكفي خروج الدموع وفاقا للفوائد الشرائع والروضة والمحكي عن الغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية بل في الحدائق نسبته
الى الشهرة والمهذب ما في كشف اللثام والمحكي عن الموجز وحاشية الارشاد والميسية ان المفسد من البكاء ما اشتمل على النحيب وان خفي لا فيض الدموع بلا صوت كما
في الكشف ويرشد اليه كلام ابن فهد وانه جعل من الفعل الكثير قلت وهو معنى ما في كرى التعبد بل يمكن تحصيل الشهرة عليه بل الاجماع بناء على قراءة عبارة الاصحاب والبكا
بالمد كالمتن للمحكي من تصريح غير واحد من اهل اللغة بالعرف بينه مدا وقصرا في الصحاح والمجمع البحرين البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون
مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها في المجمع وفيه ايضا ان رفعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود في لغة بعض النحويين
من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن اجراه مجرى الاصوات كالبكاء والدعاء والرغاء وقال النعمان بن سعيد يمشي لعلو وقال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى
الحزن اذ ليس معه صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود وقال الراغب بكى بكاء سيلان الدمع على حزن وعويل يقال اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء
وسائر هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن اغلب وغير ذلك مما هو ظاهر في الفرق بينهما وربما يشعر به المراد بالمد من قول الرضي في
مرثية الحسين عليه السلام الا كما بين ما جشم فخشى الفؤاد بكرها وطرادها ابدا عليك وادمع مسفوح ان لم يراجها البكاء بمائها لكن قد يقال او لا يمنع انه قد ذكر في
النص الفتوى اذ من المحتمل انه مقصور فيهما فلا نسخ مضبوط بحيث يقطع النزاع لكل منهما مع معروفية تسامح النساخ في ذلك وثانيا ان لفظ البكاء في النص موجود في
السؤال الذي لا يبنى عليه حكم وبعد ان كان الفعل في الجواب هو مطلق شامل لكل منهما بل يجاب بالمفسد عن ذلك الفكر في تحديد الاول على الاصحاب التوقف والاحوط
وثالثا انه يمكن مع وجود كل من المعنيين فصل العرف بينهما بما قيل من ان كلام صاحب القاموس صريح في عدم المد ومن كلام الصحاح في ذلك

في المحكي عن الذخيرة وحينئذ حكى الفرق المزبور عن المصابيح ان ما ذكره خلاف المعروف من العرف من ظاهر الاصحاب فان احدا منهم لم يشر الى الفرق قطعا ولا الى استشكال
فيه ولو كان فرق لاشكل الحكم لكان اللازم عليهم التعرض له تماما سيما مع دعوى الاجماع وقال في مجمع البرهان كما يصدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت
عرفا ولغة وان كان له لغة معنى اخر ايضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان يكون في الخبر مشتقا من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب وانه لا يعقل
معنى في الذي معه صوت الا مع اداء الحروف فيبطل لكنه خرج من باب الكلام بحرفين او ابعاضها اذا حوتهما والفرق بينهما لكنه لغوي اما العرف فلا او هو مقدم
على اللغة وخامسا انه مع قيام الاحتمال يجب معرفته بيقين البراءة من الاشتغال اليقيني الا باجتنابهما معا ويدفع الاول بعد الاغضاء عما شاهده من وجدان
المد في بعض النسخ انه يجب بعد تعارض الاحتمالين تساقطهما الاصل في البطلان على الممدود لاصالة العرفية معلومية ضعف القول بها فيه بما لا ينبغي ماشاء
ما نعتبه منه بعرفها في الخامس واما الثاني فيدفعه ان الفعل محمل لا مطلق ضرورة عدم معلومية كونه فعل الممدود او المقصور خصوصا في المقام الذي
المقصد في السؤال الاربعة من الفعل جوابا له والثالث لم نتحققه منهما مع انك قد سمعت كلام الجوهري فيهما مضافا الى غيره والرابع مسلم لو كان هنا لغة
محققة وخطاء العرف اشتباها فانه ونشاء تحاته ونحو ذلك ليس عرفا قطعا كما هو واضح فليس البطلان بالممدود الا لاشتماله على الحرفين الا انه يعقل اعتبار الصوت
في البطلان ضرورة معقولية اعتبار كما سمعته في الفصل الذي هو ضده على انك قد عرفت كون التحقيق عدم البطلان بمثل هذه الحروف لانها ليست حروفا وان كانت
باشباعها صيرت كما اوضحناه سابقا ولعله منزل على ذلك ما سمعته مما ذكرناه او على ما تقدم من المحقق الثاني وغيره والا فلا معنى لعدم البطلان به وان اشتمل على
حرفين فصاعدا ومن الغريب تمسك المقدس الاردبيلي لذلك باطلاق ادلة البكاء لله مثلا الذي لم يسبق لبيان ذلك بل هي مساقة الامر كما هو واضح
تعمد الاكل والشرب وان لم يكثر على قول مشهور من اطلاق وعكس اللغة بقصد اجماع الخلاف بل لعل المراد منه القليل خاصة للاستغناء بذكر الكثير سابقا عن كثيرهما
فعلهما كما عليه من المصنف وغيره لولا احتمال التخصيص بالاستثناء كالصريح بعد في الخصوص مع امكان دعوى انصراف الغالب في الشرب بل الاكل القليل ونحوه ويخرج المقدمات
عن مسماهما ومنع ذلك يعلم غرابة ما في الذكرى حيث علل البطلان بمطلق الاكل والشرب بانهما فعل كثير والان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة
دليل لم وكذا المشروب وهو كما ترى الا انه موافق لما عرفته في البطلان بهما مطلقا كما هو المحكي عن الاستاذ الاكبر لكن قد صرح غير واحد من المتأخرين في مناظرتهم بانه لا يختصان
بهما حتى يكونا قاطعين للصلوة مطلقا قلت لان قبول اجماع الشيخ مشكل كما في فتح اذ لا نعلم اي اجماع اشار اليه ونحوه في المعتبر لان فيه ابعد لو تراد في شاء من
تبطل كالسكر فذاب فابتلعه لم تبطل صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقى بين اسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا
واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل في ذكره ولو كان مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها
لم تبطل صلوته اجماعا قال في كشف اللثام يعني ان كثر الفعل كما لم يتعمد اللهم الا ان يقال ان ابتلاع النخامة وما بين الاسنان وسوغ السكرة مع الريق
لا يسمى في العرف اكلا فلا ينافي ما في التذكرة اجماع الشيخ المزبور وان ذلك للخروج بالدليل كما يومى اليه ما في كشف حيث انه بعد ان اطلق القضاء بالاكل والشرب
جواز شرب الماء في صلوة النافلة وما لا يمكن التحرز عنه مثل ما يخرج من الاسنان فانه لا يفسد الصلوة اذ دواه اذ هو كالتقييد لاطلاق الاول وعدم علم
النص بالاجماع المشار اليه كاشكال الفاضل فيه لا يقدح في حجية الاجماع المنقول المؤيد مضافا الى ما للمحكي من المحقق من الخبر الاتي في الوتر في شرب الماء في الوتر
المشعر بمعلومية منافاة الشرب للصلوة ومحو اسم الصلوة بحصول المنافي من كل منهما الا ما تقدم ونحوه او علم المتشرعة منافاتهما للصلوة المراد به كما في
في الفصل الكثير ولعل ذلك نحوه ماخذ اجماع الشيخ اذ لا ريب في حصول البطلان بمحو الاسم لا ريب في حصوله بهما وان لم يكثرا كما هو الغالب فيهما اذا طعما
المتشرعة يعلمون ان الصلوة لا يجتمع معها الاكل والشرب كما هو واضح بادنى التفات فتوقف كثير من الاصحاب في هذا الحكم حتى ان المحكي منهم رد على الشيخ احكامه
وتبعه غيره وجعلوا المدار في البطلان بهما على الكثرة بالمحكي عن المرتضى غير محله نعم في تحقيق بطلان ذلك اكثر اوانما بالاعراض في المحكي عن الموجز وشرحه ان زنا بالاعراض
او نافيا الخشوع بل عن الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية الاقتصار على الايذان بالاعراض وعن الجواهر المضيئة البطلان لمنافاتها الخشوع كالمحكي عن
المهذب البارع من ان الاقوال في ذلك ثلثة الابطال بالمسمى وهو ما يبطل الصوم والابطال بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة والابطال بمنافاة الخشوع والغير عن غيره
ثم قال وهو ما اخترناه لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم ثبوت البطلان بالايذان بالاعراض او بمنافاة الخشوع ان لم يرجعا الى ما ذكرناه من المحو او معلومية المنافاة
عند المتشرعة ولذا كان في جامع المقاصد اختار شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن
التقييد بالكثرة وان كان فيه نظر ايضا وكان القول الاول الثاني الذي حكاه في المهذب هو الذي حكاه في جامع المقاصد حيث قال واغرب بعض المتأخرين
فحكم بابطال مطلق الاكل حتى لو ابتلع ذوب سكرة وهو بعيد وربما توهم ايضا من اطلاق بعضهم البطلان بالاكل والشرب لكن قد عرفت اجماع فتح وغيره
الصريح في ان الصلوة ليست كالصوم تبطل بمطلق المسمى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الجملة فضلا عن الاجماع المنقول كما هو واضح بادنى التفات الى سيرة اهل
الشرع وعدم مبالاتهم في زوال ما يبقى في الفم عند الصلوة فلا ريب في وضوح الفرق بين الاكل المنافي للصوم والمنافي للصلوة وليس هنا منافيا قول منا بان القليل
من الاكل والشرب غير مبطل للصلوة فيكونان حينئذ كسائر الافعال التي يبطل كثيرها دون قليلها بل المراد بيان انه وان قلنا بان الاكل والشرب مطلقا مبطلان
للصلوة لحصول اسم المحو او لثبوت المنافاة في اذهان المتشرعة او لاجماع الشيخ او لغيره لكن ليس المراد انه يقدح في الصلوة ما يقدح في الصوم اذ المدار ما
عرفت وهو لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح هذا كله في العمد اما السهو فالبحث فيه نحو ما سمعته في الفعل الكثير وقد صرح غير واحد هنا بانهما لا يبطلان
بل في فتح لو اكل او شرب في الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته عندنا ولا واحدا وعن كشف الرموز الاجماع عليه وفي فوائد الشرائع اطبقوا على ذلك كما قال انه ينبغي
تقييده بما اذا لم يمح الاسم كما في جامع المقاصد يجري به ما لم يعرف هنا الخ بل بانه مع تقييده بعدم المحو لا يبطل عمدا عنده وعند غيره ممن عرفت والله
اعلم ثم لا فرق بعد حصول المحو والمنافاة بين الاكل والشرب وغيرهما حتى ابتلاع العلك كما صرح به الفاضل في المحكي من نهايته قال لو مضغ علكا فكالاكل

كتاب الصلوة

بل في الشيخين لو صنع ذلك متعمدا فابتلعه مع الريق ابطل اتفاقا لانه فعل كثير وان كان لا يخلو من نظر وكيف كان فلا فرق في سائر ما تقدم من الموانع بين الفريضة والنافلة الا في المقام فانه على المختار ينبغي تخصيص ذلك بغير صلوة الوتر عند التشاغل في الدعاء فيه لو اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة وبينه وبين الماء خطوتان او ثلث لخبر سعيد الاعرج المروي في التهذيب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء وفي الفقيه قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني اكون في الوتر واكون قد نويت الصوم فاكون في الدعاء فاخاف الفجر فاكره ان اقطع على نفسي الدعاء واشرب الماء وتكون القلة امامي قال فقال لي فاخط اليها الخطوة والخطوتين والثلث واشرب وارجع الى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء لكن ينبغي ان يكون رجوعه القهقرى ان اختاره ولا يستدبر القبلة كما انه ينبغي ان لا يفعل شيئا من منافيات الصلوة التي لا يدل عليها الخبر المزبور ولم يثبت اطلاق دليله ان عدم منافاتها كاخذ الاناء بناء على منافاته فالاحوط الاقتصار على مورد النص لعدم الدليل على التعدي حتى منه الى مطلق النافلة بل ومن دعاء الوتر الى غيره من احواله فضلا عن غير ذلك مما عساه يظهر من بعض من التعدي الى مطلق النافلة ومن غيرها كالمصنف وغيره في مطلق احوال الوتر لا يخفى على من تامل اللهم الا ان يستند في الثاني الى الاطلاق معقد اجماع الشيخين قال وهذا استثناء الوتر اجماع بالقيود المذكورة ويكون عوده قهقرى او يقف مكان شربه وهو اولى لكن لا يتعدى الحكم الى غيره والمراد بالقيود ما ذكره سابقا من كون البلية العطش والعزم على الصوم الراجح وكون الماء امامه وان يكون لبعد خطوتين او ثلثة وان يخاف طلوع الفجر لكن لعل مراده بالوتر الحال المخصوص من الوتر لا مطلقه من اقتصارا على الرواية فلذلك حكي عن المهذب زيادة اشتراط ان يكون في قنوت الوتر كما هو صريح كشف اللثام وعن المحكي عن غيره وتعدى بعضهم الا باطلاق عدم منافاة الشرب للغرض ان طال تمسكا باطلاق الرواية اما لو احتاج الى فعل كثير من المشي او غيره فيشكل الاستدلال بالاطلاق المزبور وعليه بناء على اشتراك الفريضة والنافلة في البطلان بالفعل الكثير كما هو الاصل في سائر احكام الفريضة وما عساه يظهر من الاردبيلي في المقام من الميل الى عدم بطلان النافلة بالفعل الكثير واضح الضعف فيجب الاقتصار على مورد الرواية وعدم التعدي مما فيها الى الرخصة في الفعل الكثير اذا توقف الشرب مثلا عليه خلافا للمحكي عن الموجز والمقتصر وفي حاشيته للاطلاق الاخير منع واضح بل قد عد الخطوات في الخبر المزبور القلة بناء على ان مثله من القليل لا الخطوة الواحدة فقط بل نزله في قوله على القلة في الشرب فضلا عنه فلا يكون مخصصا مثبتا لحكم جديد بناء على ان الممنوع في الصلوة من الاكل والشرب الكثير منهما لا مطلقا فلا فرق ح في ذلك بين احوال الوتر وبينه وبين النافلة وبينها وبين الفريضة لكن خبير بانه مما تقدم مع انه لو سلم المبنى المزبور كان المتجه التخصيص بالخبر المذكور ضرورة تعلقه في طول الزمان لشربه بنفسه كان العطش فلا يتعدى ح وان كثر كما نص عليه في الخبر وفوائد الشرايع والمحكي عن المهذب وغيره للاطلاق وذلك الاستقصاء ومنه يعلم انه لا فرق بين الصلوة الواجب والمندوب بل قيل ولا بين الوتر الواجب بالنذر او غيره والمندوب وان كان لا يخلو من نظر والله اعلم

وفي بطلان الصلوة بعقص الشعر للرجل تردد من اجماع الشيخ في الخلاف على عدم جوازه وفي خبر مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته ولعله من باب النهي عن العبادة كي يكون يعيد التسليم يقتضي الحرمة دون الابطال الذي هو مع انه كما عرفت سابقا مخالف لنص الدليل المزبور ومن الاصل واطلاق الادلة وضعف مصادف واشعار خبر ابن حاتم الاتي واستبعاد الحكم المزبور بقلة النظير وعدم معروفيته بين المتشرعة مع غرابته وشدة الحاجة اليه وعدم ثبوت الاجماع او ثبوت عدمه اذ لم نعرف من جزم بما ذكره الشيخ ممن بعده بل قد حكي عن المبسوط انه لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله فهو نص في الكراهة نعم كان ابن ادريس الكرى بحجية الاجماع المنقول والحلبي في سائره والبحراني في حدائقه وكيف كان فلا ريب في عدم البطلان بذلك كما هو المشهور وفاقا لمن عدا من عرفت لكن مع الكراهة خروجا عن شبهة الخلاف ولاشعار الامر بالاعادة المحمول على الندب وطلب الفضل وظاهر خبر ابن حاتم عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص يوم الجمعة بالصوم والكراهة لا تجري في حق المرأة اجماعا محكيا مستفيضا ان لم يكن متواترا وبه يجب الخروج عن ظاهر الاشتراك والعقص هو جمع الشعر في وسط الراس وشده كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وهو المراد بما عن الروض من انه جمع الشعر في الراس وشده بظفره وبما عن بعضهم هو جمعه في وسط الراس وظفره وليه بل في المحكي عن مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الراس وشده ومنه الحديث رجل صلى معقوص الشعر قال يعيد بل في كشف اللثام انه يقرب منه قول ابي الحسن المطرزي في كتابيه انه جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله قال في الكشف وهو قول ابن فارس في المقاييس وملك في الفقيه في مصباح كما قيل ثم قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفي العين العقص اخذك خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحو المجمل والاساس والمحيط انه خلاف الارسال او بعبارة غيره مما الغايتين انه الفتل ونحو ما في الصحاح انه ظفره وليه على الراس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الظفر وهو ليه على الراس وفي المحكي وقد قيل ان المراد به الظفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكى المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير وذلك لكن يرد على ما في الحكي مع انه خلاف المعروف في تفسيره ولعله يريد بالقبل الصحاح انه خروج عن المسئلة ولا يختص بالرجل ولا اشارة في كلام الشيخ الى ذلك انما يتعارف مثل هذا العقص في النساء لا الرجال ويخالفه خبر ابن حاتم كما انه يمكن ان يرد على من فسره بمطلق الظفر ونحوه انه مخالف للسيرة المعلومة لكثرة استعمال ذلك من غير انكار من العلماء والعارفين بخلاف المحكي عن ابن دريد فان خبر ابن حاتم قد يومى اليه ولم يمكن الجماع بعض التفاسير السابقة لبطل لان والامر سهل بعد ان عرفت عدم البطلان عندنا بذلك اللهم الا ان يقال يجب اجتناب الجميع مع فرض عدم الشاهد على احد المعاني السابقة المقدمة على القول بقاعدة الشغل مطلقا اما على الاعم مطلقا او بالنسبة الى الشك في المانع فيختص الحكم بالصحيح تمسكا بالاطلاقات وليس من الشبهة المحصورة التي يجب اجتنابها ضرورة وجوب الاجتناب فيها على المتيقن وهو الاجمال في مصداق القطع مع العلم بتحقق مفهومه كالاناء النجس المشتبه بالطاهر اما الاجمال في المراد من اللفظ والواقع

وعدم

وعدم العلم بتحقق مقتضى المانع لو فعل احد التفسيرات السابقة فلا ريب ان مقتضى وجوب الاجتناب تحققه في الجميع من غير فرق كما هو واضح بادنى تامل والله
اعلم ويكره الالتفات يمينا وشمالا كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا و التثاؤب والتمطي والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم وان يبصق او يفرقع
اصابعه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك وهو مقتضى الجمع بين النصوص بعضها مع بعض بل هو المفهوم من بعضها وان كان بلفظ النهي كما لا يخفى على من
لاحظها بل تضمنت النصوص الزيادة على ذلك كالامتخاط وتحديث النفس ونحوهما لكن عن الذكرى وكشف اللثام ايضا بعد ان اضاف التنخم ايضا جعل خروج
الحرفين وعدمه للاضطرار اليهما لقراءة او ذكر او رفع صوت فيما يجب فيه للاخبار ومنافاتهما الخشوع ويجري فيه التفصيل الاول مما تقدم سابقا من انه في البطلان
بامثال هذه الحروف التي لم تكن مقصودة ولا تعد حروفا وانما هي شبه اصوات بالصورة فظن انها حروف نعم لو فرض قصده الكلام بها اتجه التقييد
المزبور بل هو خروج عما نحن فيه كما هو واضح واما التقييد بعدم الاضطرار فلا بأس به اذا كان المتوقف قراءة واجبة او ذكر كذلك بخلاف المندوبة فقد يرجح
بعض الى الترجيح في اختيار العمل باحدهما والله اعلم ثم من المعلوم ان ادلة الاخبار من التثاؤب تتعلق به الكراهة ودعوى انه لا يكون الا اضطرارا لا شاهد
تقابل الوجدان تشهد بخلافها وقول الرضا عليه السلام في خبر ابن ابي نصر التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله عز وجل وابي عبد الله في الحسن كالصحيح سألته
عن الرجل يتثاءب ويتمطى في الصلاة قال هو من الشيطان ولن يملكه ونحوه غيره محمول على ارادة قسم منه لا جميع افراده ولو سلم فمنعه انه اختياري لانه انما يكون من
ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم اضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها فيرجع الى التحذير من السبب الذي
يتولد منه هو التوسع في الشبع بحيث يثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات يمكن ان يراد من قوله لن يملكه اي الشيطان الا الانسان بمعنى انه وان كان منه الا
انه لا يملكه على وجه يوقعه بلا اختيار بل يحصل مقدماته حتى يحصل منه فتجدد يكون شاهدة للمكلف والله اعلم وكذا يكره ان يتأوه او يان بحرفين في احد لقربه
من الكلام كما في كري وتحويله في شيء العبث كما في الكشف قطع الصلاة بالانين به او على ارادة ما لا يبعد كلاما منه فان لم يقطع لم ينل الكراهة ومنه يعلم
في مما اشترك بالمنفعة ما يدل على كراهة ما لم يبين بكلام من الانين خصوصا مع التسامح في الكراهة والامر سهل هذا وقد تقدم البحث سابقا في المنافي تقوى
الله وكذا يكره عند كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى ان يدافع البول والغائط فيكون بذلك الزبين الذي هو احد الثمانية الذين لا يقبل الله منهم الصلاة وبقول
الصادق في صحيح هشام لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وفي خبر الحضرمي ان رسول الله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وغير ذلك
ظاهر والفتاوى الا انه للاصل وحصر المبطلات في غيره وفيما تقدم من النصوص واطلاق صحيح الفضيل بن يسار في الغمز وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن الرجل
يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف عجلا عن الصلاة فليصل وليصبر وغيره مضافا الى ما يلوح
من بعض نصوص النوم والاجماع المحكي في هو على العصيان لم يكن الا حمل وجب ابادة الكراهة منه بل لو فرض حرمة المدافعة المزبورة للضرر ونحوه كان المتجه العدم
على التحقيق من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده وان كان مقدمة المامور به هنا الحدث المنافي للصلاة حتى انه بسببه ربما يتخيل كونه كالخطاب بالقي في الصوم
مثلا فانه مبطل له وان قلنا بعدم اقتضاء النهي عن الضد اذ الفرق بينهما في كمال الوضوح لاعتبار الكف عن سائر المفطرات في الصوم مع فرض وجوب اخراجها
لا يتصور والخطاب بالكف عنه بخلاف الصلاة فانه لا يعتبر في صحتها التقييد بجنبة عدم الحدث فيها حتى ينافي الامر بالحدث كما هو واضح ودعوى انه لم يكن ايضا
من هذه الحيثية الا انه لا ريب في عدم الفرق عرفا بين الامر بالشيء والامر بابطاله فهو كقوله صل ولا تصل فيتجه البطلان من امر بالمانع كما اوما اليه بعض في
وجه البطلان بقراءة العزيمة وان لم يبطل النية بمجرد القراءة بخطاب السجود المستلزم للبطلان الذي لا يجامع الامر بالاتمام المتوقف عليه صحة الفعل بعضها
ايضا عند التمسك على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد لفرض المسألة على تقدير عدم القول بذلك ومن الواضح ابتناؤه على ذلك لا يرجع حاصل المقام
الى الضرورة كونه غير مامور الا بحفظ النفس ودفع الضرر عنها والفرض انه توقف الان على ابطال الصلاة فمع عصيانه بذلك لم يبطل من الصلاة شرطا ولا فعلا منها
ما افعال الا جهة الا العصيان كالاغ في سائر ما كان من هذا القبيل كترك انقاذ الغريق واطفاء الحريق وغيرهما مما هو متوقف على فعل ما ينافي الصلاة من فعل كثير
او التفات ونحوهما بل الظاهر كذلك حتى لو كان المامور به نفس الحدث لا ما كان مستلزما له كالامثلة السابقة فتصح صلوته مثلا وان عصى بترك المامور به
بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد كفعل من في ذلك العاصي بترك الوطء وجبته بعد الاربعة اشهر لو صلى حال خطابه به والزوجة الناشزة بنحو ذلك العبد لو صلى
كذلك ولا يخفى في ذلك تناف بين الخطابين ولا قبح في التكليف بهما نعم لو امر بالصلاة وامر بالمانع فيها اتجه ذلك وليس ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة كون الامر بحفظ النفس
لا بوطئها في اثناء الصلاة وانما اختار المكلف العصيان في ذلك الامر والاتيان بهذا الامر كازالة النجاسة عن المسجد وغيرها من الاوامر المضيقة او بعد بعضها
اضدادها من الصلاة وغيرها فالتحقيق ح بناء المسألة على تلك المسألة من غير فرق بين الامر بمستلزم المانع وبين المانع نفسه اذ الاول انما كان ضدا باعتبار
استلزامه المانع بل لولا العرف الذي ذكرناه بين الصوم وغيره امكن دعوى ايضا البطلان فيه على القول بالضد ايضا بل قد يحتمل في ذلك تقديم الفرق المزبور
ايضا فيقال انه لا مانع من نية التقرب بالصوم وان كان مخاطبا بالقي والجنابة ونحوهما الكراهين للصوم حتى يتنافى الخطابان بل هو انما خوطب بهما في حد
ذاتهما فاذا فرضنا العصيان بترك امتثال ذلك الخطاب اتجه الصحة بالتقرب بالصوم الا على مسألة الضد والله اعلم ثم انه قد يستفاد من قوله فانما هو بمنزلة من هو في
ثيابه الحاق باقي الاحداث بهما ولعله لذا قال المص وغيره او مدافعة الريح ورد بالنوم الى ابيه صحيح الغمز المزبور وغيره مضافا الى ما فيه من سلب الخشوع والاقبال على الصلاة
بل في الغنية واحدها به ومدافعة النوم لبعض ما عرفت في النهي عن قرب الصلاة سكارى المفسر بالنوم قال في صحيح زرارة ولا تقم الى الصلاة متكاسلا ولا متناعسا
ولا متثاقلا فانهن من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا
كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا نعم قد يعترف بين مدافعة النوم وغيره بانه اذا دافعه بحيث يحصل التوجه الى العبادة كان اولى بنا ثانيا بالاتيان على
افضل وجه في مقدماتها بخلاف مدافعة الاخبثين المنهي عنها لنفسها لا من حيث الصلاة فالمرجح كراهة مدافعة النوم الا الاشتغال بالصلاة ثانيا

كتاب الصلوة

كما دل عليه الخبر المزبور فانه بمنزلة المسكر وكالسكران وربما ادعى على نفيه في اثناء صلوته ثم لا يخفى ان المراد بكراهة مدافعة الاخبثين قبل الشروع في الصلوة مع سعة
الوقت والتمكن من التطهر بعد النقض كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ضرورة انه لا معنى للكراهة لو اتفق عروضها في اثناء الصلوة لحرمة القطع فلا بد ان يبعد الا التكلف
السهل بحملها على الكراهة التي معناها هنا مرجوحية هذا الفرد بالنسبة الى الثانية ولعل الامر بالصبر في الصحيح السابق شاهد على ذلك بناء على ارادة العزيمة لا
الرخصة وكذا حال ضيق الوقت وحال عدم التمكن من التطهر بعد النقض واحتمال الالتزام بالكراهة في الاول لاطلاق الادلة ولزوم المنزلة [illegible] القطع بل هو
الافضل لولا ابتنائه الامر بالصبر المحمول على الاباحة لانه في مقام توهم الحظر [illegible] لا دليل بعتد به يخرج به عما دل على حرمة قطع الصلوة وابطالها حتى الطلاق
المزبور بضرورة [illegible] الى غير ذلك كما طرق [illegible] على ان التعارض بينه وبين دليل الحرمة من وجه لا ترجيح لهما [illegible] لعكس خصوصا مع ملاحظة غيره
من المكروهات لو فرض عروضها في اثناء الصلوة اللهم الا ان يقال ان العمدة في دليل الحرمة الاجماع كما ستعرفه والمتيقن منه غير هذا الفرد ولذلك كانت المسألة
لا تخلو من اشكال وان كانت الاحوط ما قلناه ثم من المكروهات المذكورة في بعض النصوص وكتب الاصحاب التكاسل والتشاغل والغفلة واللهو والاحتفاز اي
الاستعجال مستوفزا كان وقلة الاكتراث والامتخاط والنخع والتصلب ووضع اليد على الخاصرة وبعاقاة والصفد في القيام كما في مختصر [illegible] والصفد في
الاقران بين القدمين معا كانهما في قيد كما في المختصر المزبور ايضا لكن في البيان ان المكروه جمع القدمين في مشد اليدين [illegible] حمل الصفد عليه [illegible]
بالاصفاد والصفن اي الجمع بين القدمين كما في المختصر ايضا [illegible] مع سابقه لكن [illegible] القدمين الى وراءه كما يفعل الفرس [illegible]
يكون غيره ولعل منه الصافنات في المنظومة او صافنا او صافقا او صافنا او صافنا وهو صريح في المغايرة والتخصر [illegible] في المختصر المذكور
قبل ان ياخذ بيده عصى يتكئ عليها قبل ان يقرأ من اخر السورة اية او ابين [illegible] ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار [illegible] النار اي انه فعل اليهود في
صلوتهم وهم اهل النار وفي المنظومة ولا تخصر فهو كره شم قد عذب بخصر بعض الامم وانه التورك الذي منع نوع من التصلب [illegible]
انه وضع اليد على الخاصرة معتمدا على احد ركبتيه نحو ما عرفه من ان التورك المكروه في الصلوة ان يعتمد بيديه على ركبتيه وهو التخصر لكن في البيان والتخيير وهو
الاعتماد على الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك [illegible] التورك الاعتماد على احد الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى والتخصر [illegible]
بيده قلت لعل الاولى اجتناب الجميع [illegible] الاعلى [illegible] التورك [illegible] عن [illegible] روى النهي [illegible]
ابي عبد الله ان قوما [illegible] بالصلوة [illegible] قال ان الله عز وجل قد عذب قوما على التورك كان
احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة وعن الازهري ان التورك المكروه هو ان يضع يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم وعن الجوهري ويكره ان يسجد
الرجل متوركا وهو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك [illegible] بعقبيه في السجود الى غير ذلك ومنها تشبيك الاصابع وتغميض البصر حالا
بل ينبغي ان يخشع بها كهيئة المغمض [illegible] ولا يرفعه الى السماء [illegible] الا ان [illegible] بالرجال [illegible] لتشاؤب
النفس [illegible] ما قال العلامة الطباطبائي [illegible] النفس [illegible] اشد وقل ما يسلم من ذلك
احد اما التفكر في معاني كلام الله ففي البيان انه لا يكره [illegible] الخشوع ومنها التحشي والنخع وغير ذلك من كل ما هو من خلال النفاق او منافي
الاداب او الاخلاق وكل منافر للعبادة ومقابلها ومنافي الخشوع المطلوب فيها وكل مشعر بالتكبر والغفلة فضلا عنهما نفسهما بل لعل الحكمة في كثير مما ورد
النهي عنه فيها شيء من ذلك لعلم بعضه لا يعلمه الا الله كان عدم تعرض المصنف وغيره لبعضها هنا لعدم تعلق الكراهة بها في جميع احوال الصلوة بل في بعض احوال
الصلوة كالقيام وغيره والمراد هنا ذكر المكروه في جميع احوال الصلوة والا فقد ذكر بعض مكروهات تلك الاحوال عند البحث عنها والامر سهل وكيف كان فمنها
كما ذكره غير واحد ايضا [illegible] اسحق بن عمار المروي عن [illegible] والمجالس عن ابي عبد الله لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحاذق فالحاقن الذي
به البول والحاقب الذي به الغائط والحاذق الذي ضغطه الخف مضافا الى ما في ذلك من انه [illegible] الخشوع وسعا التمكن من السجود فقول المصنف وان كان خفه ضيقا
استحب له نزعه للصلوة مشعر بعدم كونه من المكروهات ولذا اعرض عن ذكره في سلكها الا انه [illegible] والله اعلم وعلى كل حال فمن اشد ما يراد منها ايضا ترك
الوسوسة التي هي من [illegible] الشيطان [illegible] شيء منها [illegible] فينبغي للعاقل عدم الالتفات الى شيء منها وان يبني على الصحة [illegible] الا ابلغ
[illegible] كانه لا بد فيها من ترك العجب والادلال المانعين من قبولها بل [illegible] العلامة الطباطبائي في قوله والذنب خير من صلوة المعجب اذ ارتكب
ما يرد كالمذنب وكذا الابد من اجتناب سائر احوال المبطلة كمنع الزكوة والخفة الواجبة والنشوز والاباق والحسد والكبر والغيبة واكل الحرام وشرب المسكر
بل جميع المعاصي لحصر القبول في المتقي الذي لا يحصل الا مع اجتناب جميع ذلك في مرفوع البرقي عن ابي عبد الله قال رسول الله ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة
العبد الابق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي
بهم وهم له كارهون والزنين قالوا يا رسول الله وما الزنين قال الذي يدافع البول والغائط والسكران فهؤلاء ثمانية لا تقبل منهم صلوة مسائل اربع
الاولى اذا عطس الرجل في الصلوة استحب له ان يحمد الله عند علمائنا واكثر العامة وهو المراد بالجواز في [illegible] وغيره يجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس
ويصلي على النبي وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت وهو الحجة في العاطس وسامعه مضافا الى انه ذكر [illegible] لا يمتنع عنهما الصلوة [illegible]
على الامر بهما من النصوص على الاطلاق والخصوص صحيح الحلبي عن الصادق اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله وخبر ابي بصير قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي
على النبي وانا في الصلوة قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي واله وان كان بينك وبين صاحبك اليم بل لا باس ان يزيد
حمدا كثيرا كما هو اهله واصلا بيده على قصبة انفه وان كان في الصلوة لصحيح الحلبي وخبر الحسن بن راشد عن ابي عبد الله من عطس ثم وضع يده على قصبة
انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش

يستغفر الله

يستغفر الله له الى يوم القيمة كما انه لا باس ايضا بزيادة رب العالمين مع ذلك او بعد حمد وزيادة لا شريك له ايضا كما في مرسل ابن ابي عمير قال عطس رجل عند ابي جعفر ع
فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر ع وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع
وقال ايضا في خبر محمد بن مسلم اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فلتقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله ص
سئل عن آية او شيء فيه ذكر الله فقال كلما ذكر الله فيه فهو حسن وفي خبر مسمع قال عطس ابو عبد الله ع فقال الحمد لله رب العالمين ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم الله انفي
رغما داخرا والجمع بينها في جميع هذه النصوص ان لم يحصل بها الا القراءة مثلا احسن كالاقتصار على ما في بعضها ولا يتعين كيفية خاصة منها وقوله نقصتنا حقنا محمول على
التاديب للتعريض بالعامة كما يكشف عنه خبر جابر عن ابي جعفر ع قال نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر الله قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله ص في
العطسة نصيب فقال ان كانوا كاذبين فلا انالهم الله شفاعة محمد ص او غير ذلك انه شرط في ذلك لعل ترك الصلوة منه تنبيها على ذلك بل لا يبعد عدم اختصاص
التحميد بذلك بل يكفي مطلق الذكر بناء على ان المراد من ذيل الخبر المتقدم بعموم سئل عن آية مخصوصة او شيء فيه ذكر الله يقال عند العطسة فقال كلما الى آخره ويؤيده ان
المحكي عن بعض نسخ الكافي والوافي رواية عن رسول الله ص سئل عن آية يقال عند العطسة او شيء فيه ذكر الله الى آخره ولعل هذا اولى مما فهمه منه في الحدائق من ان المسئول عنه
تسميته او ذكر معين يقال عند التسميت او ذكر مضمون او انه الدعاء من يسمت العاطس ورده كما ستعرف انه لا ينبغي فيه ذكر الله ان لم يكن بلفظ الدعاء كما هو مقتضى
خبر المروزي والله اعلم وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته اذا كان مؤمنا بلا خلاف اجده فيه فان لم وان تردد فيه في المعتبر لكن قال ان الجواز اشبه بالمذهب وهو
كذلك للاصل ولان التسميت الدعاء للعاطس وهو غير ممنوع في الصلوة فيبقى اطلاق الامر به على حاله من غير تقييد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر عن جعفر عن ابيه ع في رجل
عطس في الصلوة فسمته رجل فقال فسدت صلوة ذلك الرجل مع ضعفه وظهوره في فساد صلوة العاطس الذي هو غير معمول معرض عنه بين الاصحاب فلا يصلح للتقييد
سيما مع موافقته للمذهب الشافعي وبعض العامة واحتمال انه باعتبار كاف الخطاب من كلام الآدميين او لانه تحية كما تسمعه من خبر الخصال ويشهد له ما رواه العلامة في كتبه
عن معوية بن الحكم السلمي قال صليت خلف النبي ص فعطس رجل فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فعرفت
انهم يصمتوني فلما صلى رسول الله ص قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين بدعوى انه مع ضعف الخبر بل المتن من طرق العامة لانه قد ذكر في مسند
الشافعي مع احتمال ان الظاهر الانكار عليه من قول النبي ص لكلا الامرين لا الاول انه دعاء للعاطس وليس من التحية قطعا على انها لا تنافي الدعاء الا اذا اخرج عن
قصد الدعائية ولم يكن لاحظا الا التحية وهو مما في المقام كان المنع فيه للمعارض من جهة خلو النصوص عما بالخصوص في غير محله اذ قد عرفت كفاية اصالة
الاطلاق فيه لانه من الدعاء قال في الصحاح تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه مأخوذ من السمت وهو القصد
والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تشميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وعن النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة
والمعجمة اعلاهما وفي المحكي عن المصباح المنير وفي مختصر النهاية التسميت الدعاء ومنه تسميت العاطس وعن المصباح تشميت العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن سمته بالسين
والشين دعا له وقال ابو عبيدة الشين اعلى وافشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اي داع
بالعود والبقاء الى سمته وعن تعليق النافع التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجمة لامور الاخرة ولم اجده فيما وصلنا من كلام اهل اللغة بل قد سمعت ما
ظاهره خلافه وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله ع للمسلم على اخيه من الحقوق ان يسلم عليه اذا لقيه الى ان قال ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له
ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول يهديكم الله ويصلح بالكم وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير عن ابيه عن امير المؤمنين ع اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله وهو
يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم الى آخره وفي الصحيح او الحسن كان ابو جعفر ع اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس
عنده انسان قال يرحمك الله مضافا الى ما سمعته سابقا من النصوص السابقة المتضمنة للتسميت نعم قيده في الحق وكشف اللثام بما اذا كان مؤمنا ومقتضاه عدم
الجواز او الاستحباب اذا لم يكن كذلك ولعله لظهور النصوص في ذلك الخصوص التي جعلته من حقوق الاخوة ولفظ المسلم في بعضها مراد منه المؤمن كما في كثير من المقامات
لا اما يشمل غير المؤمن على ان الدعاء بالرحمة لغير المؤمن غير جائز لكن عن الاردبيلي والخراساني احتمال الجواز ولعله للاطلاق الذي لا ينافيه غيره وجواز الدعاء
بالهداية ونحوها الذي لا به يكون تسميتا اذ لا يختص هو بذلك كما سمعت بل لا باس بالدعاء بالرحمة اذا اريد منها ذلك فعلى مرسل عبد الرحمن بن ابي نجران قال
عطس رجل عند ابي عبد الله ع فقال له القوم هداك الله فقال له ابو عبد الله ع يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه ولعل المراد منه
المنع من تسميته بالهداية بخصوصه لانه ليس اهلا لذلك لكن الهداية مستلزمة للرحمة كما في الحدائق كما ترى على انه لا داعي له انما تضمن من النصوص عدم الحقوق
ونحوه ليس فيها دلالة على منعه غيره وان لم يكن من الحقوق كما هو واضح والظاهر عدم اشتراط التسميت بحمد العاطس وصلوته على النبي ص لاطلاق كثير من النصوص
وخبر الخصال المحمول على تأكد الندب كغيره مما يوهم التقييد حتى العامي انه عطس عند النبي ص رجلان فسمت احدهما ولم يسمت الاخر فقال الذي لم يسمته عطس فلان
فسمته وعطست انا فلم تسمتني قال ان هذا حمد الله وانت لم تحمد الله ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى انه استحباب عيني لا كفائي وان كان ربما يحكى عن كثرة ذلك الا اني لم
اجده فيها ولعل وجهه انه من التحية التي من المعلوم كفائيته وجوبها وعليه يخرج وجوب الرد في الحدائق وتردد فيه في المحكي عن الروض والذخيرة لكن فيه ان العرف واللغة
على خلافه بل والشرع والخبر المزبور محمول على ضرب من التجوز والتشبيه نحو قوله في المروي عن المناقب لابن شهرآشوب جاءت جارية الحسن ع بطاق ريحان فقال لها
حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية الى آخره وكان احسن منها عتقها وغيره مما هو مراد من التحية فيه مقابلة الاحسان بالاحسان او
بطريق عدم وجوب الرد وفاقا لجامع المقاصد وغيره للاصل السالم عن المعارض نعم هو جائز ومستحب كالتسميت وان كان في الصلوة والظاهر عدم تعين
كيفية خاصة لهما وان كان الاحوط الاقتصار على ما سمعته في النصوص وفي استحباب التسميت للصبي المميز اشكال من انسياق البالغ ومن خبر السكوني عن ابي عبد الله ع
عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي ص فقال الحمد لله فقال له النبي ص بارك الله فيك وقد يقال انه لم يرد به التسميت بل الدعاء للغلام حيث انه حمد الله بعد العطاس

كتاب الصلوة

ولو سمت جماعة على الاقتران او التعاقب كان الاولى الرد على كل واحد وفي الاجتزاء برد واحد للجميع وجه تشهد له السيرة والصدق العرفي فيخرج عن مقتضى عدم
تعدد المسبب بتعدد السبب مع امكان دعوى ان المسبب هنا ما يصدق على الفرض ضرورة صدق الرد على الجميع كيف كان فالمراد باستحباب التسميت والحمد
هو الثابت في غير حال الصلوة ونصوص الذكر فيها لا احتمال منها عنه بمكان يكون حال الصلوة من خلية في نية استحبابه كما هو مقتضى عبارات الاصحاب
بل لا بحث من توقف في التحميد لما سمعته من النصوص لما سمعته فيه بخلاف التسميت فتأمل والله اعلم **المسألة الثانية** اذا سلم عليه وهو في الصلوة من يرد
سلامه يجوز ان يرد عليه مثل قوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام على رواية بلا خلاف اجده في عدم منافاته الصلوة نافلة كانت او فريضة مع
السلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه ان لم تكن متواترة بحيث لا يصلح لمعارضتها ما في خبر مسعدة بن صدقة المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد
عن ابيه ع قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلي لانه لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا
على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام من وجوه عديدة قويها والاجماع المزبور وبعيد النهي عن كلام الادميين في الصلوة بناء على ان ذلك منه على ان
التعارض بينه وبين ما دل على وجوب رد التحية تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحان الثاني بالخصوص المخصوصة المعمول بها بين الاصحاب المعتضدة بالاجماعات
المحكية ومنه مع ظهور جميع نصوص المقام بعلم وجوب الرد ولا جوازه بالمعنى الاخص ان عبر به المص وغيره حتى قال الفاضل في التنقيح الاكثر على انه لو رد جاز ولم يجب وليس فيها
ما يشعر بالوجوب في كشف اللثام لم يتعرض غير المص للوجوب وفي كرى نقلا الاصحاب بمجرد الجواز بل الظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته في مقابلة من انكرها من العامة ويبقى
الوجوب معلوما من القواعد كما اعترف به غير واحد ولقد اجاد في ك في قوله ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي مجمع البرهان كانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من دليلهم
وادلتهم كالاية الشريفة ونحوها الخ على ان الوجوب في معقد اجماع الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمحكي من شرح المفاتيح ومعقد نفي الخلاف في الحدائق
والمحكي من الذخيرة وعن كشف الالتباس يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا او اجنبية يحل نكاحها وهو ايضا ظاهر عبارة ط وف وصريح الفاضل
واكثر من تأخر عنه بل جميعهم فيما يحكى في كيفية الرد والمثل نقلا وتحصيلا انه بالمثل بل في ك وعن غيرها انه قطع به الاصحاب بل في الانتصار الاجماع عليه بل لا اجد فيه
خلافا الا من الحلي فجوز بعليكم السلام فضلا عن غيرها كما ستعرف ومال اليه الفاضل في المختلف والاردبيلي في مجمعه ولا ريب في ضعفه لما عرفت وللصحيح ابن مسلم قال
دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل
ما قيل له وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال بل موثق سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم
عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه هكذا والمناقشة في سنده
ضعيفة كما حررناه في الاصول كالمناقشة في متنه بان مقتضاه تعيين الصيغة المزبورة وان كانت التحية بغيرها وهو مناف لاعتبار المثل ضرورة عدم دلالته على ذلك فيما
نحن فيه بعدم جواز الرد بعليكم السلام مع انه يمكن تنزيل الموثق على ارادة بيان ذلك فيكون ذكره بخصوص سلام عليكم مبنيا على الغالب المتعارف من كون التحية بسلام
عليكم فيكون ذلك الخ مثلها ومعارضته فلك واحتمال تنزيل خبري المثل على خصوص هذه الصيغة المتعارفة المزبور مؤيدا بانها صيغة قرآنية فيرجح على غيرها باحتمال
عدم منافاتها الصلوة لانها قرآن لا ينافيه ارادة الرد منه بل فيه مع وضوح اولوية الاول منه من وجوه ما تضمنه صحيح الحلبي الاول من الفعل وما تسمعه من الصحيح
ومنه يعلم ما في المحكي عن المعتبر من انه لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه وهي والتحرير من الترديد فيه
ضرورة ظهورها او صراحتها في وجوب الرد فضلا عن جوازه وان لم يكن بالصيغة المزبورة كما هو مقتضى اطلاق غيره من النصوص ومعقد الاجماع فلا محيص عن تنزيل
الموثق المزبور على ذلك بالجملة من عبارات الاصحاب ونصوص عبارات المتن المذكور فيها الصيغة المزبورة مثالا للمثل وكصحيح ابن مسلم الاخر ايضا المروي في الفقيه
قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك فانه
يجب ان يراد منه تقييد القول المزبور اذا كانت التحية كذلك فيخرج به للمعلل على اطلاق ما دل على جواز الجواب بغير المثل في غير الصلوة حتى الاحسن فضلا عن غيره ولاحتمال
تنزيل الخبرين المزبورين على ارادة وجوب المثل بالتحية الاخف لا الاحسن فيجعل بلا شاهد بل هو اجتهاد في مقابلة النص فما وقع من بعض تبعا للاستاد من جواز الجواب
بالاحسن في غير حال الصلوة كالمحكي عن الحلي فيجوز الجواب بكل من سلام عليكم او السلام عليكم وعليكم السلام باي صيغة كانت التحية منها اذ فيه طرح للادلة اي اتيان
بلا مستند صالح لذلك مع انه قد يمنع عليه بعض كون الاخيرة من صيغ ابتداء التحية بل هي ردها والمعروف في ابتدائها السلام وسلام عليك والسلام عليك وسلام
عليكم والاول هي التي سلم بها محمد بن مسلم على ابي جعفر ع في الصحيح السابق واجابه هو بها من العربية كما واثبات عليكم السلام وان كان ربما تبعه على التثنية في
بعض الناس بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب الا انا لم نتحققه كما اعترف به في المحكي من الذخيرة بل في كرى لو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ونحوه
ما عن الموجز وكشفه وبه جزم في الحدائق وهو الموافق للوارد في النصوص وفي النبوي العامي انه قال لمن قال له عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى
اذا سلمت فقل سلام عليك بقول الراد عليك السلام واطلاق التحية والسلام منزل على المتعارف منه وهو الصيغ الاربع المذكورة عندنا دون غيرها
لاصالة البراءة الذمة من وجوب الرد ونحوه من احكام التحية هنا ولكن في الانتصار ان المسألة لا تخلو من اشكال لاطلاق ادلة التحية والسلام من غير تقييد في النصوص ولو
كان الذي وقع غير الصيغة المزبورة فان ذلك لا يصلح مقيدا للمطلق فان في المحكي عن القاموس التحية السلام وفي المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية
هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من صلوة سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام عليكم وحقيقة حييت فلانا اي قلت حياك الله اي عمرك الله وعن
الطبرسي التحية السلام قال حييت بتحية اذا سلم الى غير ذلك مما هو ظاهر في كون التحية مطلق السلام على ان النصوص ظاهرة في وجوب رد السلام وهذا منه لصدق
السلام عليه قطعا ودعوى التعارف المزبور على وجه ينصرف هذه الاطلاقات جميعها الى الصيغ المزبورة يمكن منعها وح لو سلم بها وجب الرد بمثلها للنصوص
السابقة التي لا ينافيها الموثق المزبور بعد تنزيله على ما عرفت فاحتمال عدم جوابها وان كانت تحية لظهور النصوص في المقام في جواب غيرها من التحية

بجملتهم

ما يحكى

بالعكس لاطلاق الادلة السابقة لا يخلو من ضعف كما عرفت ومن ذلك يعلم وجه تردد الخراساني في وجوب رد سلاما وسلام وسلاما والسلم ونحوها بل عن ابي العباس الجزم بعدم وجوب الرد بغير ما سمعته منه ويتفرع ذلك على التحقيق الا انه حصر وجوب الرد في الاربعة التي ذكرناها فالا ان العلة المعلومة من الاخبار والحكم باشتغال الذمة يحتاج الى دليل قاطع وليس فليس صدق التحية عرفا مفيدا لانها الاخبار ان الحكم شرعي لا عرفي ليكون مناطه العرف قلت لا نجد في النصوص ما ينطق بالتقييد والحكم الشرعي معلق على التحية والسلام الصادقين على ذلك عرفا كما عرفت نعم لو كانت التحية بلفظ الصباح والمساء ونحوهما مما ليس بسلام اتجه عدم وجوب الرد للاصل وعدم صدق التحية والسلام ولو رد عليه بلفظ السلام ونحوه مع قصد الدعاء جاز بل وان ضم اليه مع ذلك قصد الرد لعدم خروجه بهذا القصد عن الدعاء ولا اما لو قصد الرد خاصة بطلت صلوته خلافا للمحتمل في البيان فخط ذلك قال فيها ولو قال سلام عليك جاز الرد بمثله بالمعهود اي سلام عليكم ولو سلم بغير ذلك كان يحكى في اثناء السلام او غير ذلك فيتعين الرد بلفظ السلام وهل يجوز اجابته قيل لا الا ان يقصد الدعاء ويكون مستحبا والاجود الرد عليه بالدعاء او بالسلم المعهود لكونه تحية عرفا كالتحية بالصباح والمساء الذي لا دليل عليه بعد ان عرفت ان المراد من التحية والسلام ثانيا انهما حصر ووجوب الرد بلفظ السلام في الصيغتين المزبورتين اذ هو مناف لاطلاق النصوص والفتاوى بل وصريح صحيح محمد بن مسلم السابق المشتمل على التسليم بالمعرف ثالثها انها ما سمعته من البحث في التحية بعليكم السلام التي اشار اليها بالعكس رابعها قد يمنع عليه التخيير في رد سلام عليكم بين المثل والسلام المعهود لظهور المثل بل لا يحتمل فيه ما عن الروض من انه لا يقدح فيه زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لانه انما يرد بعد العكس بل مقتضى ما سمعته من ان الواجب المثل دون الادنى والاحسن الجواز في غير الصلوة لا يستلزم الجواز فيها بعد حرمة القياس عندنا اللهم الا ان يدعى ان المراد بالمثل في النص والفتوى الكناية عن عدم جواز خصوص عليكم السلم والا فكل الصيغ يجري بعضها ببعض فان الكل متماثل في تقديم المبتدأ بل لعل ذلك هو ظاهر عبارة الفاضل في صحة اطلاقه الرد بغير عليكم السلام بل لعله هو مقتضى التأمل في عبارات الاصحاب هو ظاهرهم في ان محط النظر عدم جواز عليكم السلام فيكون ذكر بعضهم بخصوص سلام عليكم مثالا لنحوه من الصيغ وتأكيدا في عدم جواز العكس في المعكوس بلا خلاف اجده كما اعترف به في الحدائق نصا وفتوى بل في كرة الاجماع عليه كفاية وجوب الرد لا عينيته وعليه السيرة القاطعة بمعنى انه يجزي الرد من واحد منهم وهو داخل في السلم لا انه يجزي غيره بل في الحدائق وكذا استحباب الابتداء بل كفايته لا عينا ولعله لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن بكير اذا مرت الجماعة بقوم اجزأ عنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزأهم ان يرد واحد منهم وقد يشكل بان مقتضاه سقوط الاستحباب للثاني والثالث وهو مناف لما دل على الحث على السلام فيمكن ان يراد من الاجزاء في الخبر المزبور سقوط شدة التأكد لا اصل الاستحباب فتأمل جيدا وعلى كل حال فالظاهر وجوب الرد لعله للتلازم بين سقوط استحباب وبين كونه تحية يجب ردها وان لم يكن ذلك مستحبا منه بعلم وجوب رده لو اقترن بما يفسد استحبابه من رياء ونحوه بل يمكن دعوى وجوب رده وان كان ملعونا كما لا ينافي صدق اسم السلام عليه لصدق التحية نعم لا تعتبر المثلية هنا بل لا يجوز فعل رده عليه صحيحا لكن في المحكي من شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر لو سلم عليه سلاما ملحونا فالاحوط الرد بصورة الاية اي قاصدا مع ذلك القرائية ومنه اشعار بالتردد في الحكم ووجهه واضح وكيف كان فهل يسقط وجوب الرد برد الصبي المميز لظاهر العكس ان قلنا بشرعية عباداته وفاقا للذكرى خلافا لغيره للاصل السالم عن معارضة دليل الكفاية الذي يجب فيه الاقتصار على المتيقن وهو ما به يفعل المكلف عن غيره مضافا الى ما عدم الاجزاء بالمستحب عن الواجب وللظاهر الامر بالرد في الاية والرواية الذي لم يمتثل ابدا ضرورة ظهوره في الوجوب الذي لا يشمل الصبي وشرعية عباداته على القول بها لا يقتضي ذلك لتحقيق هذه الاوامر كما هو واضح فما عساه يظهر من جماعة منهم الشهيد من بناء المسألة على الشرعية والتمرينية في غير محله الا ان الجميع متفقون على عدم السقوط على القول بتمرينية فعله مع انه ينبغي القطع بذلك فما عساه يظهر من مجمع البرهان من السقوط على التقدير المزبور غريب نعم قد يتوقف في وجوب رده لو سلم ان قلنا بالتمرينية لصدق اسم التحية الذي لا يتوقف على ترتب الثواب كما عرفت فتأمله ح اولها ايته ورواية اللهم الا ان يدعى انسياق الذهن منها الى غيره فالبناء على التمرينية التي لا تقصر عن افعال البهائم والمجانين والحيوانات المعلمة بخلاف ما لو قلنا بشرعيتها فانها ح تكون معتبرة في النظر لنشأ اصل الرد ولعله لذا ذكرناه اولا للبناء على شرعيته فعاله لا نجد مخالفا فيها وجوب الرد الا ما يحكى عن فوائد الشرائع ولا ريب ان الاحوط حال الصلوة ضم قصد الدعائية او القرائية الى الرد والله اعلم ولو سقط وجوب الرد على المسلم بقيام الغير فالاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الرد من المصلي اقتصارا فيما خالف الاصل عدم جوازه في الصلوة كما اومأنا اليه سابقا على المتيقن خصوصا اذا كان بصيغة التسليم المحلل واستحباب الرد في غير الصلوة لا يستلزم ذلك فيها والايجاز ابتداء التحية فيها ودعوى شمول الادلة في حيز المنع ضرورة ظهور الادلة في وجوب الرد المفقود لكون مفروضها غير ذلك كالمنع لدعوى شمول ما دل على استحباب الرد بعد السقوط لحال الصلوة بل هي اوضح منعا اذ هي على فرض تسليمها انما تبعد من اطلاقات استحباب التحية التي لم تتناول الابتداء في ذلك حد فانه لا من حيث مانع الصلوة ونحو فما في كرى من الجواز بل والاستحباب في احد الوجهين بل استجود الجواز والاستحباب في المحكي من الروض لا يخلو من نظر فيه والظاهر نحو اسماع الرد في الصلوة كغير الصلوة الذي لا اجد فيه خلافا الا من المقدس الاردبيلي ولا ريب في ضعفه لا اصالة عدم البراءة بل ومنه لاحتمال الظهور وتوقف صدق الرد عليه خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في خبر ابن القداح اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان علي عليه السلام يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم السلام المؤمن الخ وبعد قوله عليه السلام ايضا في خبر عبد الله بن الفضل كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن من شرهم واذا لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم لم يامن من شرهم ونحو ذلك نحو في العرف بعد ظهور الحكمة في اسماع الرد وغير ذلك مما لا يحتاج الى نظر بل ما في الصلوة فلا ريب في انسياق وغير الصلوة من الامر بالرد فيها وقد سمع ابو جعفر عليه السلام الرد فيها محمد بن مسلم لكن في صحيح منصور بن حازم السابق الامر بالرد عليه خفيا واصرح منه موثق عمار اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في صلوتك فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ولم اجد من عمل بها من اصحابنا الا المقدس في المعتبر حيث حملهما على الجواز مع انه ليس علاجها انه مخالف للمنساق الى الذهن من غيرهما من النصوص والفتاوى والاولى حملهما على التقية المعهودة في الصلوة وهو المبالغة

كتاب الصلوة

في رفع الصوت ضرورة الاكتفاء بالاسماع تحقيقا او تقديرا اذا فرض المانع او على التقية لان المتكلم بين اطلاق عدم الرد نطقا بل بالاشارة وعليه يحمل خبر علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام سالته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال نعم يشير اليه باصبعه او على خبر محمد بن مسلم السابق او يشتمل على
القول مع الاشارة للتفهيم او فرض بعده بحيث يحتاج الى زيادة العلو في الصوت او على غير ذلك مما يحمل عليه الخبران المرويان على ان المحكي عن ابي حنيفة عدم الرد
نطقا واشارة فلعل الامر فيهما بالاخفات تقية منه وحفظا لاصحابهم ممن صاحبه فلا ريب في اقتضاء صناعة الفقه طرح الخبرين المرويين او حملهما على ما عرفت
في مقابلة ما سمعت خصوصا ولم يعمل بظاهرهما احد حتى انه لا يقول بجواز لا الرد كما هو ظاهرهما فهما شاذان معارضان بصحيح ابن مسلم وغيره من النصوص
المعتضدة بفتاوى الاصحاب وباصالة الشغل وغيره مما عرفت فوسوسة الاردبيلي في ذلك حتى في غير الصلوة وقال انه لم يعثر لهم على دليل من اجماع وغيره في غير
محلها لا توقف في وجوب الاسماع بين كون المسلم من وراء ستر وحائط وعدمه لاطلاق الادلة المزبورة قال في كرة لو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السلام عليك
او كتب سلم فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع النداء يجب الجواب والا فلا وهو جيد
ضرورة عدم صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش بل ولا على الرسالة التي هي نقل السلام لا الاستنابة من الرسول في التحية اذ الثانية لا ريب في انها تحية
بخلاف الاولى وخبر ابي كهمس قلت للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرأه السلام وقل له الحديث يدل
فيه على وجوب قول ذلك عند تبليغ الرسالة فضلا عن وجوب ان يسال الرسول سلاما عوض سلامه نعم قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان رد جواب الكتاب واجب كوجوب
رد السلام والبادي بالسلام اولى بالله ورسوله وربما مال اليه بعض المحدثين حيث صرح مع امكان تاييده بما عن الشافعي من ان مثله تحية الغائب عرفا فتشمله الادلة
لكنك خبير بانه بمثله لا يخرج عن السيرة القطعية وظهور عدم صدق التحية والاصول العقلية فلا بد من حمله على ارادة شدة التاكيد لما انه من مكارم الاخلاق وجزاء
بالاحسان ثم الظاهر من الادلة والفتاوى بل عن مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه فورية الرد وتعجيله لكن على الوجه المتعارف في رد التحية المقارنة للتحية
من غير فرق بين الصلوة وغيرها نعم لو تركه فيها واشتغل بالقراءة ونحوها من الاذكار الواجبة والمندوبة ففي جريان البطلان بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن مثله من الاضداد بحث صحيح بمقتضى القواعد ان قلنا بان التعمد لا يكون مبطلا بل في الصلوة يستلزم بطلان الكل بحيث لا يجزي بعد الاعادة على الوجه الصحيح لتوقف التشريع
المقتضي للبطلان او لا يتأتى في مثل الفرض نحو كلام الادمي بين في البطلان اما لو ترك الرد ولم يشتغل حال الخطاب بشيء من اضداده حتى مضى زمانه فلا بطلان
لعدم المقتضي كما هو واضح اذ الظاهر ان الرد ايضا من الواجبات التي تتبع فيها نية المكلف بعد تقصيره في الاداء في تلك الحال وان كان ذلك هو المختار في الواجبات الفورية
لكن التي تستفاد فوريتها من الاوامر ومثلها الفورية القريبة خلاف ما عرفت في هذا فان وجوبه من كيفية رد التحية عرفا فهو ايضا المامور به وفي تعدد لا الامر فعلا الواجب
ثلاث الا منه ونحوها لا يتأتى كيفية الرد عرفا والا مثل السيرة القطعية فما في مجمع البرهان من انه لو كان المسلم حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب في ذهب يجب عليه
الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له بناء على مسألة الضد غريب مقتضاه كما صرح به هو ايضا بطلان الصلوة الاخرى فضلا عن غيرها
من العبادات المنافية لهما اللهم الا ان يقال انه يمكن بطلانها ايضا مع ترك الرد ولو فرض عدم امكان الوصول الى المسلم ايضا لاحتمال الوجوب في نفسه ان لم يسمع ذلك
بجميع امكانه فلا يسقط اصل الرد وهو كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليه في مثل الصلوة المشتغل بها الامكان القول بترجيح حرمة ابطالها على وجوب الرد والمسلم
لا ضرورة في ظهور الادلة في وجوبه مع امكان الجمع اما لو فرض عدم تمكن المكلف من الجمع بينهما وانحصر الرد في الابطال بالقطع ونحوه ما لم يتم مات بناء على بقاء وجوبه فالاولى
هو من مسألة الضد بل هو من ترجيح مراعاة الحرمة على الوجوب في كذا الا انه مثل رد احتمال البطلان ضعيف سواء اشتغل بضده او لا وقد يقتضي اطلاق البطلان
الضد بل لا وجه له الا دعوى ظهور النصوص في وجوب الرد في الصلوة فيكون كسائر ما يجب فيها من السنن والاستحباب ونحوها ولا ينافيه وجوب فعلها انه حكم
عرفي من اللفظ كالحكم بعد الشك لو فرض مجيء من يسلم لا ينظر الى الاجنبية في الصلوة ونحوه انه لا اشكال في ظهور الادلة في ارادة ان الصلوة لا تمنع من وجوب الرد لا انه
من واجبات الصلوة ومع الحفظ فتامل ثم انه لا يبعد ولو بتركة السلام على المصلي خصوصا مع حصول الاضطراب له بالنسبة الى كيفية الجواب وربما يقع في شك انه سلم
بحيث يجب الجواب او لا وغير ذلك للنهي في خبر الخضال المتقدم المروي عن قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا
تسلم عليهم وسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم ولا داعي الى حملها على التقية لمنع جمهور العامة من الرد نطقا بل عن ابي
حنيفة المنع من الاشارة بالاصبع ايضا اذ لا معارض لها الا الاطلاق وما دل على استحباب الابتداء بالسلام وتحية الخروج عنها بها مع ان المقصود للشارع
الفراغ من الصلوة لا سقوط السلام اصلا وما ارسله في كرى عن الباقر عليه السلام اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان
عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام ويمكن حمله على الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة كيف
كان فالامر في الكراهة مخصوص في مثل هذه الكراهة سهل هذا وقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا ان رد السلام في الصلوة مستثنى من حرمة كلام الادميين للادلة السابقة
فلا حاجة الى ضم قصد القرانية معه كما يشعر به التسمية المذكورة فيه بل لا يجوز بناء على مراعاة المثلية لو فرض وقوع السلام بصيغة غيرها او ما عساه يظهر من بعض
ادلة الاصحاب على تعيين سلام عليكم في الرد لو فرض كون السلام بها من انها قرآن بل عن تذكرة المعتبر لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا نسلم
انه من كلام الناس لان القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا نسلم لان الاعتبار بنظم القرآن وباعتبار قصد السلام يكون
ردا او نحوه من الرياض في الانتصار انما وقع في مقابلة العامة الذين يحرمون الرد نطقا اذ ذلك لا دليل لوا انكرون في مقابلة العامة مما لا يلتزمون به على المختار كما لا يخفى
على المتبحر الممارس على انه يمكن ان يراد بهما اثبات صورته مما من الرد خارجة عن كلام الادميين كي يتوجه الرد على الشافعي وابي حنيفة المانعين من ذلك الله نعم قد
لا مانع من ضم قصد الرد مع القرانية لعدم التنافي بينهما كما اشرنا اليه سابقا الا ان ذلك لا يجب بحيث يتعين الرد بها على كل حال ثم لا يخفى ان المستفاد من قوله
قالوا سلاما قال سلام ونحوه والنصوص والفتاوى تحقق الرد في الصلوة بنحو سلام عليكم وغيرها من الصيغ والظاهر مشاركتها لغير الصلوة لها في ذلك خلافا

كالمحدث البحراني في حدائقه فاوجب تقديم الظرف في غير الصلوة في الجواب مدعيا ان ذلك هو صريح الاخبار الكثيرة وفيه ان وقوع ذلك فيها لا يقتضي الحصر بل لعله
احد الافراد وليس في النصوص ما يقتضي ذلك كما لا يخفى على من لاحظها بل في حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم
مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وما في الحدائق من ان الغرض من هذه الرواية انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان
الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة ولا امر بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يرد عليه بالتسليم لا دلالة له ودعوى انه سياتي ما يشهد بذلك اذ هو دخل
رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليك فدخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل
آخر فقال مثل ذلك فرد عليه رسول الله صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبيه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه فقالت يا رسول الله اما
سمعت الى قولهم السام عليك فقال اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم الى آخر ما تقدم يمكن منعها بالخبر المزبور ذلك نعم الغالب في الجواب الصيغة المزبورة
لانه لا يصح الجواب الا بها وعليه نزل ما في كرة وصيغة الجواب عليكم السلام ولو قال وعليك السلام جاز ولو ترك حرف العطف فقال عليكم السلام فهو جواب
خلافا للشافعي فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان وكذا ما عن السيد علي خان
في رياض السالكين قال والغالب في كلامهم ان يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجهه ان المسلم على القوم يتوقع الجواب بان يقال له
عليك السلام فلما كان الميت والغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب ومن ذلك كله بان لك انه لا وجه لطرح الخبر المزبور او تأويله خصوصا
مع موافقته ما اشتمل عليه من غيرها نحو غيره من النصوص ففي خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تبدؤا اهل الكتاب بالتسليم
واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي موثق سماعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد
عليهم قال يقول عليكم وفي الآخر عن الصادق عليه السلام اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك بل صرح العلامة في كرة قال لا يسلم على اهل الذمة ابتداء
ولو سلم عليه ذمي رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم صباحك اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك قلت لكن لم اجد
ذكره من التخيير فيما حضرني من النصوص نعم في خبر محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قيل لابي عبد الله عليه السلام كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول بارك الله
لك في دنياك وهو لا ينافي رد السلام على ان ما ذكره فيه من قوله وعليك باثبات الواو لم اجده الا في خبر غياث الموجود في غيره بدونها والمعنى حينئذ مع تقديرها
تقدير قولهم كما في حسن زرارة المتقدم لان حاصله مع السام اي الموت والهلاك اذ عليكم اما مع الواو فيشكل بان مقتضاه المشاركة والتقرير على ما قالوه
فيكون المعنى علينا وعليكم اللهم الا ان تحمل على الاستيناف لا العطف اي وعليكم ما تستحقونه او يمنع الاقتضاء المزبور بل اقتضاها العطف على كلام ونحن نجاب فيهم
وهم لا يجابون في دعائهم او يحمل خبر غياث بعد تسليم التقية على الموافق لرواياتهم وقد قيل ان الاصح والاكثر فيها اثبات الواو ويجاب في نصوصنا وكيف
كان فظاهر الامر في النصوص السابقة وجوب الرد بذلك كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتادة من العامة مستدلين عليه بالآية فاتلين ان الاحسن منها للمسلمين
وردها لاهل الكتاب وفيه انه لا شاهد على ذلك بل ظاهر الآية اتحاد الموضوع فيها ضرورة تخصيص المسلمين للاجماع كما قيل على عدم جواز الجواب بالاحسن لغيرهم فيحمل
النص المزبور على الرخصة او يقال ان ذلك ليس رد تحية بل هو شيء موهم للرد شرع لنا ليتقى المقلوب كما انه يجب حمل ما في خبر زرارة عن الصادق عليه السلام تقول في الرد
على اليهودي والنصراني سلام على انه ليس دليلا هو من قبيل قوله عز وجل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله وقل سلام فسوف يعلمون اي لم يقصد به التحية بل
المراد منه المباعدة والمتاركة قال الطبرسي فيما حكي عنه في تفسير الآية الاخيرة امرنا وامركم سلام اي متاركة وفي تفسير الآية الاولى توديع وهجر على الطف الوجوه
هو سلام متاركة ومباعدة عن الجبائي وابي مسلم وقيل هذا سلام اكرام وبر مقابل جفوة ابيه بالبر تأدية لحق الابوة اي هجرتك على وجه جميل من غير عقوق
الخ ولو سلم عليه احد منهم في الصلوة لم يجز جوابهم بقصد الرد بمثل ما سلموا وان ذكر مثل قوله سلام بقصد القرآنية امكن جوازه كما انه لا يجوز الجواب ايضا لو
سلمت عليه وهو في الصلوة امرأة اجنبية بناء على حرمة سماع صوتها كما هو المحكي على ما في الحدائق فتكون تحية محرمة لا نسلم اهل الجواب اللهم الا ان يقال يجب
جوابها للاطلاق وحلية التحية وان حرمت فيه نظر ظاهر ونحوه العكس بمعنى لو سلم عليها اجنبي وهي في الصلوة تحرم الرد عليه بحيث تسمع وتوقف في الجملة في قول
الصادق عليه السلام في خبر غياث لا تسلم على المرأة واحتمال الجواب عليها خفيا الا دليل عليه بل قال في كرة ولو سلم رجل على امرأة وبالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية
او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا ومقتضاه وجوب الرد على المحرم ولعله للاطلاق وبعض الادلة واصالة الاشتراك كما ان مقتضاه
اختصاص الحرمة في الاجنبية بذات الفتنة ولعله للصحيح عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على النساء ويرددن عليه وكان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء
وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر بل هو مبني على حمل الكراهة فيه على غير الحرمة كما في الاكثر
من ذلك كما هو مقتضى صدره ومنه يعتبر مع الاصل السيرة جزم جماعة من متأخري المتأخرين بعدم حرمة سماع صوتها والخنثى في ذلك كالمرأة ردا وعليه يحمل ما
وابتداؤه كالرجل لاصالة الاشتراك لكن في خبر النساء عن ابي عبد الله عليه السلام عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول
السلام عليكم وهو من المؤيدات في الجملة لما سبق من صدق الجواب بذلك الا ان الظاهر حمله على الوظيفة لا التعيين والله اعلم ومن آداب التسليم ان القليل يبدأ
الكثير والراكب يبدأ الماشي واصحاب البغال يبدؤن اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال كما في خبر عنبسة بن مصعب وفي خبر ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة ولا باس
بالجميع فيما ذكرناه للعلل مناسبة وحكمة حسنة لا بأس بها بعد ورود النص بها والله اعلم **المسئلة الثالثة** لا خلاف في انه يجوز ان يدعو المصلي
بكل ما يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والآخرة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا بل الاجماع بقسميه عليه كما تقدم في مطاوي المباحث

هو م

السابقة كالقنوت بالفارسية وغيرها مشطر بين دلالته بالخصوص وان كان مطلق ما دل على الدعاء من الكتاب والسنة كافيا في ثبوته ضرورة شموله لجميع الاحوال التي منها حال الصلوة التي هي ذكر ودعاء وتسبيح وتهليل وقرآن ودعوى ان الاصل عدم جواز تخلل غير الصلوة في اثناء الصلوة باعتبار انها افعال قد اعتبر فيها الهيئة اللازمة للاتصال الذي ينافيه تخلل غير الصلوة ممنوع بل الاصل جواز كل ما لم يثبت منعه من الشارع فيها ولا يكون سببا لمحو اسمها كما بيناه في محله على ان النصوص بالخصوص والاجماع بعمومه قد كفانا مؤنة ذلك ففي صحيح ابن مهزيار سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم بالفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وقال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وقال ايضا في مرسل حماد بن عيسى كلما كلمت به الله في صلوة الفريضة فلا بأس به وقال ابو جعفر عليه السلام للكشي ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد وفي الصحيح عن ابن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل قلت نعم فسكت قلت افيعيد الصلوة قال لا والمراد الاستفهام عن فعل ابي بصير الدعاء لا التعجب من ابي بصير وذلك لمكان انه لم يخف من الانكار عليه الذي يكون بسبب الدعاء بنحو ذلك موجها كما عساه يومي اليه ما في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يقول في صلوته اللهم رد علي مالي وولدي هل يقطع ذلك صلوته قال لا يفعل ذلك احب الي مع احتمال ان الامر بالفعل ولا نفي القطع وهو على الاول فضلا عن الثاني دال على المطلوب جواز الدعاء فيها وفي انه ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله انه دعا على اقوام ولاقوام قائلين وفي الذكرى ان النبي صلى الله عليه وآله دعا في قنوته لقوم باعيانهم وعلى آخرين باعيانهم كما روي انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين عليه السلام في صلوة الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن العاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم قاله ابن ابي عقيل وفي خبر عبد الرحمن بن سيابة قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو وانا ساجد فقال نعم ادع للدنيا والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة الى غير ذلك من النصوص خصوصا المتضمنة للصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وغيرها من الدعوات كصحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح هي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وغيره من النصوص وقد مر سابقا جواز قراءة القرآن بعضه في الصلوة في بحث القراءة وذكر النصوص الدالة عليها كما انه مر في المباحث السابقة كثير من فروع هذه المسألة كالدعاء بغير العربية و بالملحون وغيرهما ومما ينبغي انه لا يختص الجواز بالدعاء الخاص بمعنى الطلب بل يجوز مطلق الذكر قرآنا او تسبيحا او تحميدا او غيرها كما اومأ اليه ما سمعت وقد دلت عليه الصحاح السابقة بل هو مقتضى الاصل المتقدم ايضا نعم لا يجوز ان يطلب شيئا محرما في الصلوة وغيرها ولو فعل بطلت صلوته كما نص عليه غير واحد مصرحين بالنهي عنه من كلام الآدميين اولا في كون الدعاء المحرم مبطل الصلوة اجماعا لانه ليس بقرآن ولا دعاء مأمور به بل هو منهي عنه والنهي عنه يدل الفساد وان كان آخر كلامه لا يخلو من نظر ضرورة ان اقتضاء الفساد اذا تعلق بالصلوة وان كان المنهي عنه فعلها اما اذا كان كالنظر الى الاجنبية المحرم قبلها وبعدها وفيها لانه منهي عنه بالخصوص فلا كما هو واضح ومنه يعلم ان مقتضى الاصل السابق عدم بطلان الصلوة بذلك ان لم يثبت انه من كلام الآدميين ولم يثبت اجماع على ذلك فاصالة الصحة كما عرفت تنفي البطلان فعدم شمول نصوص ادلة الجواز لمثله لا يقتضي البطلان اللهم الا ان يقال ان المراد بجواز الدعاء في الصلوة هو كونه جزءا صلوتيا مندوبا كالقنوت فالنهي عن المحرم منه نهي عن جزء الصلوة فتبطل للتشريع بفعل ما لا يصلح جزءا وفيه اولا انه لا ينافي في الذي لم يقصد به الجزئية وثانيا يمكن دعوى عدم ارادة الجزئية من ذلك لذا عبروا عنه بالجواز الظاهر في ارادة عدم ما ينافيه الصلوة منه لا انه جزء منها او قوله في النصوص السابقة كل ما ناجيت فهو من الصلوة محمول على ارادة التشبيه ونحوه نعم قد يسلم ذلك فيما ذكروا استحباب الدعاء فيه بالخصوص كالسجود والقنوت ونحوهما لا مطلق احوال الصلوة كما يومي اليه عدم عد احد من الاصحاب ذلك من اجزائها المندوبة بل ذكروا ان ذلك مما يجوز فيها كالافعال القليلة مثلا في الصلوة وقد يشعر بعدم الجزئية ايضا تقييدهم الجواز اي جواز الدعاء في الصلوة بما اذا لم يخرج صورتها بطوله او فوات الموالاة كما لو كان في اثناء القراءة اذ لو كان ذلك جزءا صلوتيا لم يحصل محو بشيء منه ذلك بل هو كما اذا طول القنوت او قرأ السور الطوال اذ المحو انما يحصل بفعل غير الصلوة فيها فتبين ابتناء البطلان على ... لا فرق على الظاهر بين العالم والجاهل كما في سائر المبطلات بل وكذا لو جهل التحريم في اصل مادة دعائه كما نص عليه في الذكرى قال فيها بعد ان نص على البطلان مع جهل التحريم او كونه مبطلا للصلوة لم يعذر عنده نعم لو كان جهله بما لا يرجع الى الحكم كما لو ظن الكفر في شخص فدعا عليه وكان مؤمنا لم تبطل صلوته

المسئلة الرابعة

يجوز ندبا او كراهة او اباحة كما قيل بل يجب في بعض الاحوال للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوات غريم او تردي طفل او ما شابه ذلك بلا خلاف اجده فيه وان كان قد علق الجواز في جملة على الضرورة بمثل ما اذا رأى دابة له انفلتت او الغريم الذي يخاف فوته او تلف المال الذي يخاف ضياعه او الغريق الذي يخاف هلاكه او الحريق الذي يخاف او الطفل الذي يخاف سقوطه ونحوه في تعداد الامثلة المبسوطة وعن المعتبر بعد نقله عنه هذا اصح ان كان في البقاء على حاله ضرر ديني او دنيوي وفي التحرير يحرم الا لضرورة دينية او دنيوية وفي المحكي عن الوجيز الا لعذر وفي ... الا لضرورة كفوات مال او تردي طفل وفي المحكي عن الوسيلة ما يجوز له القطع ثلاثة اشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال وفي الذكرى قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق والحريق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلوته للنهي المفسد للعبادة وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة ولما نسي في الظهر و الجمعة والائتمام بامام الاصل او غيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته مع احتمال التحريم وتبعه عليه في جامع الشرائع وذكر عن غيرها وتفصيل الحال في المسألة انه لا يجوز قطع الصلوة الواجبة اختيارا بلا خلاف اجده كما اعترف به في ... وغيرها بل في مجمع البرهان كانه اجماعي وفي كشف اللثام الاتفاق وفي الرياض لا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات مع ... دعوى الاجماع عليه كما صرح به جماعة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في كراهية الكلام والحدث و القهقهة بل في المحكي عن شرح المفاتيح انه من بديهيات الدين واستدل عليه غير واحد من الاصحاب بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفيه كما في كشف اللثام انه انما نهى عن ابطال جميع الاعمال قلت بل سياقه يشهد بارادة النهي عن الابطال بالارتداد ونحوه مع انه مبني على ارادة ذلك ليكون الخارج منه اضعاف الداخل واستدل عليه ايضا

بنصوص التحريم والتحليل الظاهرة في حرمة سائر المنافيات عليه الى حصول المحلل وهو التسليم مقيدا بما عرفت بعد الاقتضاء فيه من احتمال ارادة الافتتاح والاختتام
او ارادة ذلك من حيث العصمة وعدمها او محل الاجزاء بها مع فعل شيء من المنافيات وعدمها او نحو ذلك بما حاصله وقف الحل على فعل التسليم فهو لا ينافي جواز
القطع اختيارا بان يسلم مثلا مع فعل المنافي اذ وصف التحليلية للتسليم حاصل ان جيء به في الاثناء اللهم الا ان يقال المراد التسليم في محله وثبوت التحليلية ما بالتسليم
في الاثناء من دليل اخر فيكون محرما محللا او الافا المحلل المحلل لا التسليم في محله فتم واستدل له المحكي عن شرح المفاتيح بقوله لا تنقضوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة
فتطمعوه وفيه انه انما يدل على عدم اطماع الشيطان في الطاعة والانقياد لا وادته من نقض الصلوة الذي لا يتفاوت فيه بين كونه محرما او جائزا فان المراد عدم
اتمام المصلي ما اشتغل به من الصلوة ويجري ابي اذ ينه ووهب الوارد بين في الرعاف وخبر الثمالي وموثق عمار الوارد في الحية وخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن
يصيبه الغمز في بطنه ونحو ما ورد من المنع عن فعل المنافيات خصوصا مثل قوله لا تقلب في جملة فتفسد صلوتك حيث علل به تحريم الالتفات فيفهم موصل القطع
الذي ستسمعه انشاء الله وفيه ان الامر بغسل الرعاف والبناء على صلوته ان كان متمكنا من ذلك للارشاد والتعليم اذ هو في مقام توهم انقطاع الصلوة بذلك فليس المراد منه
الوجوب و حرمة القطع وكذا قوله في خبر الثمالي ان لم يخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله فانه لبيان الارشاد وبيان الانقطاع
لو فعله بل جميع النواهي عن المنافيات كالكلام ونحو الاخبار منها الا بيان المانعية وبطلان الصلوة بها وحرمة الاجزاء بما الصلوة المشتملة على شيء منها لا الكل
منها حرمة القطع للفريضة واستوضح ذلك في سائر الاوامر والنواهي الواردة فيما علم جواز قطعه من الوضوء والغسل وغيرهما من العبادات او المعاملات ومنه يعلم الحال
في خبري عمار وعبد الرحمن بل وغيرهما الواردة في امثال ذلك بل لعل خبر ابن الحجاج ظاهر في ارادة الرخصة في الابقاء على الصلوة من الامر فيه لتوهم الانقطاع
بالمدافعة المزبورة فلاحظ وتامل على ان خبر الثمالي قد اشتمل صدره على ما يشعر بجواز القطع قال فيه سئلته عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة
هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف بل لا يخفى على من سبر النصوص شيئا جملة منها بل لا حاجة للنصوص الدالة على القطع
الاقامة وغيرهما من الامور المندوبة ثم بتتبع لا دليل يتمسك باطلاقه على حرمة قطع الصلوة حتى يحتاج كل صورة تخرج منه الى دليل خاص اذ العمدة الاجماع وما
عساه يظهر من فحاوى كثير من النصوص المتفرقة في ابواب الصلوة كاخبار الصفق للحاجة واخبار التيمم انه لا تمام الصلوة مع وجدان الماء في الاثناء او لا وغيرها بل
لعله ضروري لكن لا اطلاق في شيء من ذلك المعلوم حرمته في الجملة فالمتجه الاقتصار على المتيقن ضرورة اقتضاء الاصول جواز القطع وليس منه النافلة ولو بالعارض
فيبقى على مقتضاه من الجواز كما عساه يشعر به كل من قيد الصلوة بالواجبة بالنسبة الى حرمة القطع كالقواعد والذكرى وجامع المقاصد وعن الموجز والكفاية وغيرها
بل قيل انه صرح جماعة كثيرون فيما اذا تذكر في اثناء الاحتياط ان صلوته تامة بالتخيير بين القطع والاتمام نافلة ولم يستبعده في الرياض وان المنهي بعض صلاح
المنذورة وخصوص ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة مما يصلح لتقييد اطلاقه فلا منع الى خلاف الاطلاق المتن وغيره من العلماء الاكثر كما اعترف به في الرياض
ويمكن ارادة الفريضة منه فان المنساق هنا كما انه يمكن دعوى انسياق اليومية فلا يحرم قطع غيرها حتى النافلة المنذورة مثلا وليس منه ايضا قطعها ما اذا خاف على
نفسه او نفس محترمة يجب عليه حفظها او عرض او مال او غيرها مما سمعته من امثلة الاصحاب خصوصا بعد قول الصادق في خبر حريز اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت
غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية وخبر سماعة سئلته عن الرجل يكون قائما
في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعه يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه
دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وفي كرهيات السكوني روي عن علي انه قطعها
لرد الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت فمراده الخبر يحمل يصلي فرأى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت فيفسد شيئا قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف
منه ويبني على صلوته ما لم يتكلم وهو كما ترى ظاهر في غير ما نحن فيه بل وبما نحن فيه المنزل لا ولعن ابيه باحتمال ارادة القطع والبناء اذ لم يحصل مبطل الا
الاستيناف بقرينة قوله في ذيل ثانيهما يعود الا انه في غاية الضعف لا نتناهل وخصوصا بعد ممارسة النصوص ومعرفة التعبير بالقطع الذي به يسميت
المنافيات للقطع بل لعل اطلاق الغلام والغريم في الاول بقضي بعدم الفرق بين ظن فوتهما بالاتمام وعدمه فيكفي الاحتمال وبين الضرر بذلك وعدمه كاطلاق
الكيس والمتاع في الثاني بل لا يكاد ينكر ظهور التثنية في عدم كون القطع من المحرمات التي يحتاج ارتكابها الى عروض ما هو ارجح منه في نظر الشارع ولعل من هنا
سمعت اطلاق العذر والضرورة الدينية والدنيوية ونحوهما بل ذكر جماعة الامثلة التي يعلم عدم ارادة الاقتصار منه عليها بل قد سمعت ما ذكره في الذكرى من
البيان ان ما تشبه في صورة اباحة القطع مباحة وهو ظاهر في نسبته الى القيل في المنظومة فالاولى انه لم يعلم جواز القطع لذلك وفيه ما عرفت ولا ينافيه الا ما
في النصوص السابقة بعد معلومية ارادة الجواز بالمعنى الاعم منه ضرورة عدم وجوب حفظ المال اليسير الذي لا يضر بالحال او لا يبالي بفوته وليس هو من
الاسراف قطعا بل قد يتردد في اصل وجوب حفظ المال وان عظم ما لم يدخل المحل لا سراف والسفه والتبذير ونحوها فتم كما انه اعرض في الحدائق وما بها
في غيرها ايضا من بطلان الصلوة مع وجوب القطع معللا له بالنهي المفسد للعبادة بانه مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ولم تستوف
وضع من كتابه المذكور عدم القول به وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الاثم وعليه لعل البطلان هنا للامر بالقطع من مرسل حريز اشنا في
الذي لا يجامعه الامر بالاتمام ضرورة لا للنهي عن الضد فان فرض تلك المسئلة الاشتغال به عن الامر بالشيء لا مع التصريح بالنهي مثل نهي عن الضد بالخصوص
وليس هو مبني المسئلة قطعا ولذا تمسك الاصحاب فيه وابطلها لما لا يجب من حفظ المال اليسير ونحوه في ذلك فيقدح البطلان في جميع موارد مسئلة الضد
اكثرها وان لم نقل باقتضاء الامر بالشيء بل من حيث هذه الادلة المخصوصة ضرورة كون المذكور منها منافيا للا يتمثل الواجب المضيق اذ هو من العلل قطعا
فالشروع في الصلوة وتركه مناف لما دل على الامر بقطعها للعذر الذي منه الواجب الفوري امر بقطعها المشعر وصحة تمامها فضلا عن الابتداء بها الا ان يكون
ان يقال ان الامر بالقطع انما وقع بالنسبة الى بعض الاشياء فيبقى الباقي على قاعدة الضد فيه انك قد عرفت كونه لوقوعه في النصوص على جهة المثال فيدفع بانه مثال

لكل ضرر على النفس والمال في الغير مثلاً لا امتثال لكل واجب او يتوقف الامر بالقطع لا يفهم منه الا التاكيد لا من المسند الذي لا يقتضي الفساد على ما هو المحقق في مسئلة الضد مبنية ان المفهوم العرفي منحصر حاكم بين الاوامر الصريحة والضمنية وكذا النواهي كما لا يخفى على من لاحظ ذلك ما نذكر من الوجوب في الامر بالقطع في مرسل حريز في مقام توهم الحظر فلا يفهم منه الا الاباحة والوجوب في بعض الامثلة المذكورة فيه مبني على قاعدة الضد فهو مرجح الاعتراض على الشهيد بل قد يؤيد عدم كونه للوجوب معلومية عدم وجوب مطالبة الغريم وطلب الابق فلا محيص عن ارادة غير الوجوب من الامر وجهه انه قد يمنع قاعدة الحظر في نحو المقام المعلوم وجوبه ابقاء الامر على حقيقته خير من حمله على الاباحة واستفادة الوجوب من خارج واما اشتمال مرسل حريز على المطالبة والطلب فيمكن حملهما على الصورة الواجبة منهما كما اذا اضر ابطال او استلزما الاسراف فيبقى انه لو اريد من الامر بالقطع القدر المشترك لا انه بعينه هو ليس كالامر المقدمي بل الظاهر منه البطلان بعد دلالة القرينة من خارج فتأمل جيداً فانه دقيق على انه لو سلم عدم ذلك كله فلعل الشهيد بناه على خروج المضيقين عن مسئلة الضد كما هو ظاهر كلامهم في تحرير محل النزاع فيها وقالوا في المضيقين ان الحكم مراعاة الترجيح فيتعين الامر بالراجح ويبقى المرجوح بلا امر ولا يصح لوحظه اصحابنا الماره عندنا مع عصيان المكلف في فعل الراجح واختيار المرجوح الصحيح تحكيماً لاطلاق الاوامر السابقة بها التي لم يعتقد هنا الاولى بل هو واجب آخر ولعل الشهيد لا يقول به فتأمل ثم انه لا نزاع كرى ولذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم ولو ضاق المحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل منافياً اخرنا الاقرب عدم الاثم لان القطع سايغ والتسليم انما يجب التحليل به في الصلوة التامة ومن الغريب انه حكى عنه في محل آخر ان اول كلامه ثم قال وقطعها صعب اذ المتبادر من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة التامة وهو بعينه ما ذكره اخيراً في كلامه فمنه يعلم ان مراده الرجحان في الجملة لاحتمال شمول الخبر لذلك وهو كلا ريب فيه وعليه نص المحقق الثاني في فوائده معبراً للاجود بالاحسن والامر سهل

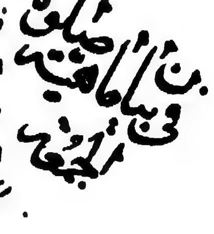
بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث

من اركان الصلوة في بقية الصلوات وفيه فصول

الفصل الاول

في صلوة ظهر يوم الجمعة الذي هو خيرة الله من الايام وسيدها ويوم المزيد ويوم الشاهد لم تطلع الشمس على افضل منه ولا اكثر معافي من النار تنزل فيه الرحمة ويغفر فيه للعباد وتضاعف فيه الحسنات ويمحى فيه السيئات وترفع فيه الدرجات ويستجاب فيه الدعوات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحوائج العظام وهو يوم يعتق الله فيه من النار ما دعى الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقاً على الله عز وجل ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار ومن مات فيه او في ليلته مات شهيداً وبعث آمناً ولم يكتب لمن مات فيه عار فانه يجوز اهل البيت براءة من النار وبراءة من العذاب ومن مات في ليلته اعتق من النار وهو اليوم الذي حملت فيه مريم وهبط فيه الروح الامين وفي ليلته نزل على عبده يوم غدير خم اوله وهو اعظم عند الله من يومي الفطر والاضحى وفيه خمس خصال خلق الله فيه آدم واهبط الله فيه آدم الى الارض وفيه توفى الله آدم وفيه ساعة لا يسأل الله فيها احد شيئاً الا اعطاه اياه ما لم يسأل محرماً وما من ملك مقرب ولا سماء ولا ارض ولا جبال ولا شجر الا وهو يشفق من يوم الجمعة ان تقوم القيمة فيه عظمه الله تبارك وتعالى وعظمه محمد وكلام الطيور فيه اذا التقى بعضهم بعضاً سلام سلام يوم صالح وهو الذي جمع الله فيه الخلق لولاية محمد ووصيه في الميثاق ولذلك غيره سماه الجمعة ولا تركد فيه الشمس كما تركد في غيره لعذاب ارواح المشركين فيرفع الله عنهم العذاب فيه لفضله وهو اليوم الازهر وليلته الغراء بل هما اربع وعشرون ساعة لله عز وجل في كل ساعة منها ستمائة الف عتيق من النار وفيه يخرج من ثم الى المحارم كما ان فيه تقوم القيمة ويؤذن للحور العين فيشرفن على الدنيا فيقلن اين الذين يخطبوننا الى ربنا وفيه تفتح ابواب السماء لصعود اعمال العباد وفيه تزخرف الجنان وتزين لمن نالها واذا كان حيث يبعث الله العباد اتى بالايام يعرفها الخلائق باسمها وحليتها يقدمها يوم الجمعة له نور ساطع يتبعه سائر الايام كانه عروس كريمة ذات وقار تهدى الى ذي حلم وجمال ثم يكون شاهداً وحافظاً لمن يسارع الى الجمعة واذا كانت عشية الخميس وليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام الذهب وصحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة الى ان تغيب الشمس الا الصلوة على النبي وفيه ساعات يستجاب فيها الدعاء والمسئلة ما لم يدع بقطيعة او معصية او عقوق وخصوصاً الساعة التي تدلى فيها نصف عين الشمس للغروب التي روت فاطمة عن ابيها فيها انه سمعته يقول في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله عز وجل فيها خيراً الا اعطاه اياه قالت فقلت يا رسول الله اية ساعة هي فقال اذا تدلى نصف عين الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلامها اصعد على الضراب فاذا رايت نصف عين الشمس قد تدلى للغروب فاعلمني حتى ادعو وفي ليلته ينادي من فوق عرشه من اول الليل الى آخره الا عبد مؤمن يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الى من ذنوبه قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد مؤمن قد قترت عليه رزقه فيسئلني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسئلني ان اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسئلني ان اطلقه من حبسه قبل طلوع الفجر فاطلقه من حبسه فاخلي سربه الا عبد مؤمن مظلوم يسئلني ان آخذ له بظلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له واخذ له بظلامته فما يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر والى صحيحها آخر يعقوب لا استغفار لولده وسويفها ملك من اول الليل الى آخره ينادي يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر كما ان له ملكاً آخر ينادي ايضاً هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من سائل فيعطى سؤله اللهم اعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً الى ان يطلع الفجر الى غير ذلك مما ورد في هذا اليوم وليلته في فضله وشرفه وما ورد في الصلوة فيهما والدعاء والمسئلة وفعل الخير وتجنب الشر من فضل هذا اليوم ان اوجب الله فيه صلوة الجمعة ومن هنا وقع النظر في ماهية صلوة الجمعة ومن يجب عليه وادابها الجهر كما في الصبح فيما عدا الفنون ونحوها كما ستعرف تسقط معها الظهر ولا خلاف فيه بين علماء الاسلام بل هو عندهم من الضروريات المستغنية بذلك عن ذكر ما يدل عليه من النصوص والاجماعات ويستحب فيهما الجهر اجماعاً في محكي الخلاف والانتصار والمنتهى عن كره ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض وفي محكي المعتبر والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق فهو كالمتواتر وان في المعتبر لا يختلف فيه اهل العلم لكن الظاهر ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل بجوب الاخفات





الظهر

في الظهر في غير يوم الجمعة لعله للتصريح بالندب قبل المصنف على وجه يكون به اجماعا انه حكي عن مصباح الشيخ واشارة السبق والتحرير والاصباح بل عن ظاهر الاولين انه اجمع كل
من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اعثر على قول للاصحاب في الوجوب عدا ما في كشف اللثام اكثر الاصحاب ذكروا الجهر فيها بلفظ
يحتمل الوجوب بل عن جمل العلم والعمل على الامام ان يقرا في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين يجهر بهما كما انه ربما كان ذلك ظاهر الغنية والحلبي وجامع الشرايع
ايضا بل هو ظاهر امر الصادق عليه السلام به في صحيح عمر بن يزيد كقوله في خبر عبد الرحمن العزرمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر
بها بل لعله هو مقتضى التدبر في صحيح جميل وابن مسلم سالا ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها
بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ضرورة انه لا معنى لارادة نفي الرجحان من النفي فيه لان المتفق ثبوته في ظهر يوم الجمعة كما بيناه في القراءة فلابد من ارادة نفي
الوجوب فيتعين ارادته في الجمعة اللهم الا ان يكون المراد نفي التاكد كما ان المراد من الامر الاول نفي وجوب الاخفات لانه في مقام توهم وجوبه لا وجوب الجهر
خصوصا بعد الاصل وشهرة النكت بين المتاخرين شهرة عظيمة بل هي اجماع منهم مضافا الى ما في الذكرى من الاستدلال على نفي الوجوب بصحيح علي بن جعفر
سال اخاه عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لكن فيه بعد ارادة معنى اللام من قوله عليه انه
لا مصداق له ح الا الجمعة من اليوم مضافا الى ما فيه من لفظ الفرائض ومثل هذا التخصيص [illegible] جيدا والله اعلم وكيف كان فيجب بزوال الشمس الذي هو
اول الوقت نصا واجماعا كما في كشف اللثام لكن اختلف في وقت الخطبة كما ستعرف فمن قدمها على الزوال اراد بهذا القول وقت الركعتين ومن اخرها كالمصنف اراد
وقتها لكونها كجزء منها وعلى كل حال فلا يصح الركعتان قبل الزوال على المشهور شهرة عظيمة بل قد يظهر من كثرة الاجماع عليه مضافا الى ما سمعت من معقد
اجماع كشف اللثام والمحكي من اجماع المنتهى وقت الجمعة زوال الشمس فضلا عن دعوى الاجماع مما عدا المرتضى على ذلك من غير واحد والى مستفيض النصوص او متواترها
ان وقتها حين تزول بل ربما ان الثابت من النص فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين فعلها بعد الزوال فيقتصر عليه لعدم الدليل على شرعية غيره من الاطلاق
بعد معلومية تقييده لا بسند [illegible] اثبات ذلك في خبر سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان فيء غير ثابت من طرقنا
بل الثابت من النصوص عندنا التي ستسمع بعضها خلافه واما قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة فقد يريد منه النافلة او الزوال
ولو بقرينة باقي النصوص فما في الخلاف عن بعض اصحابنا من قوله انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة هو اختيار المرتضى في غاية الضعف نعم حكي
في كشف اللثام عن بعض انه حمل على الشيخ هو افقه على ان في كتاب المرتضى تصنيفا ولا مسطورا [illegible] شيخنا عنه فلعله سمعه منه في [illegible] واما
اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله فهو خيرة الاكثر بل حكى غير واحد عليه الشهرة بل في المعتبر انه مذهب اكثر اهل العلم بل في المحكي عن نهج الحق الاجماع عليه لكن لم اجد
في النصوص ما هو صريح فيه بل ولا ظاهر يعتمد عليه كما اعترف به غير واحد نعم قيل انه يشهد له قول ابي جعفر عليه السلام فيما ارسله الصدوق عنه وارسله الشيخ في المصباح
عن حريز عن زرارة عنه فقال اول وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الى ان تمضي ساعة تحافظ عليها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يسئل الله عبد فيها خيرا الا اعطاه
ومنه ان لظهور ارادة التحديد منه منها بشهادة ما دل من النصوص على ان الليل والنهار اربع وعشرون ساعة وهي لا توافق ذلك بل لعلها كالكل لو اريد العرفية منها
ايضا بل قد يشعر تعليل الامر بالمحافظة بارادة الندب واولى منه الاستدلال بخبر اسمعيل بن عبد الخالق المروي عن المصباح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت
الصلوة فجعل لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر فانه قال وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان وقال اياك ان تصلي قبل
الزوال فوالله ما ابالي بعد العصر صليتها او قبل الزوال اذ اريد من العصر اول الخمسة وهو المثل الا انه مع ذلك فيه ما فيه بل قد يناقش في الاجماع المنسوب
الى اكثر اهل العلم المزبورين بانا لم نجد احدا صرح به قبل المصنف عدا ما يحكى من عبارة [illegible] من وقت الظهر وما [illegible] بخطبتين خفيفتين وركعتين [illegible]
[illegible] الجمعة وان يقرب من الوقت ما الا يسع الخطبتين وركعتين ينبغي ان يصلي الظهر ولا تصح الجمعة بناء على ان المراد وقت الاختيار الذي هو المثل والا
ففيه [illegible] وعن جمل العلم والعمل ان وقت صلوة الظهر في يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت صلوة العصر منه وقت الظهر في ساير الايام [illegible] الاول [illegible]
جاء عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب اصحابه في الفيء الاول فاذا زالت الشمس نزل جبرئيل وقال يا محمد قد زالت الشمس فصل وقال في الوسيلة يجب تقديم
صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب [illegible] ان يخطب قبل الزوال [illegible] يصلي بعده ركعتين [illegible] الفرض ونحوه عن فقه القران للراوندي وعن المهذب
والاصباح ان الامام ياخذ في الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب فاذا زالت صلى وفي كشف اللثام نص [illegible] على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار
الاذان والخطبتين والركعتين [illegible] بل في الغنية الاجماع على ذلك بل لعل صاحب الغنية حمله على ما سمعته مما ارسله كما انه يمكن حمل ما عن الجعفي على ذلك ايضا
وان قال كما في الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روي عن ابي جعفر [illegible] وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة وللاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو
دليل التضييق وروى زرارة عن الباقر ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام
لكن قد يريد بالساعة [illegible] ما ذكره اي ساعة ايقاع الفعل بقرينة استدلاله بخبر زرارة [illegible] بالتضييق المذكور ما الابتداء في الساعة المزبورة
وعلى كل حال فما في المعتبر من انه [illegible] عن الزوال بالنفل [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس
فانزل فصل وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك في محله قطعا [illegible]
المضايقة المحكية في هذا التضييق وكيف كان فالاجماع المزبور بل الشهرة قبل المصنف [illegible] بل قيل ان النصوص مضافا الى ما سبق متواترة بخلافه
نحو صحيح الفضيل [illegible] عن الباقر ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها
يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها ومثله صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وارسله في الفقيه عنه وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول
الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في ساير الايام وفي خبر عبد الاعلى بن اعين عن الصادق عليه السلام ان من الاشياء

خطبة

مضايقة

كتاب الصلوة

الشبر اصبعيه لم يجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها الا وقت واحد حين تزول الشمس وقال ابن عيسى في صحيح ابن مسكان وقت صلوة الجمعة عند
الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وقال الصادق في صحيح الحلبي وقت الجمعة زوال الشمس ووقت صلوة الظهر في السفر
زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وسأله زرارة في خبر عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس
فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله ع اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة وسأل محمد بن مسلم في الخبر
المروي عن صحيح الشيخ عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة
ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وسأل ابن ابي عمير ايضا عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت
اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله ع اما انا فاذا زالت لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة الى غير ذلك من النصوص المستفيضة جدا و
لذا قال في المنظومة ووقتها الزوال للمثل على مشتهر فتوى عن النص خلا ومقتضى النصوص ضيق الوقت وانه حزم كشل البت قلت لا ريب في انه احوط
الفراغ من الشغل اليقيني لكن قد يناقش في بعض النصوص المزبورة باحتمال ارادة الظهر من الجمعة بل لعله الظاهر من بعضها بقرينة معلومية عدم صلوة الامام
بل والرواة غالبا الجمعة حينئذ ومساواة السفر للحضر في الوقت معلوم انها ظاهرة في الاول واستفاضة النصوص في توقيت الظهر بذلك يوم الجمعة قال
اسمعيل بن عبد الخالق سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وفي خبر
سماعة وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس وفي خبر عبد الرحمن بن عجلان عن الباقر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت
فصل الفريضة وقال الصادق ع في صحيح ابن سنان اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ارادة بيان مغايرة وقت فضيلة
الظهر والعصر يوم الجمعة لوقتهما في غيرها باعتبار تقدم النوافل فيها على الزوال وتأخرها عنه في غيرها ولا ريب في التضييق المحمول على بيان شدة التأكد ولو
بعد ارادته من الجمعة في بعضها امكن حمله فيها على بيان الفضل كوقت العصر المذكور في كثير منها مع نحو ذكر الظهر في السفر بل يحتمل في جملة منها ارادة بيان
ابتداء الوقت بالزوال ردا على المحكي من فعل بني امية لها قبله بل روده عن النبوي ايضا فلا تعارض حينئذ اطلاق الاوامر واستصحاب بقاء الوقت وما دل على ان صلوة
الجمعة والظهر والعصر لا تفوت الى مغيب الشمس ومن هنا كان المحكي عن ابن ادريس توقيت الجمعة بوقت الظهر فضلا واجزاء واختاره في [illegible] ناسبا له في الثاني الى
ظاهر الادلة بل هو ظاهر [illegible] حيث [illegible] النصوص ونفى الشاهد عن المثل بل عن جامع الشرائع انه يستحب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل بل عن الكافي انهما
اصولنا وربما يؤيده بما يظهر من النصوص ان الجمعة ظهر وعوض الركعتين فيها بالخطبتين والا فهي هي وكأنه اومى الى ذلك في ضمنه بالعبارة المزبورة بل قد يظهر من [illegible]
وكذا الروضة ان التحديد بالمثل مبني على خروج وقت الظهر اختيارا وابقيها لو فاتت تبدل فلعل فاما ان يتضيق كما يقول ابن حمزة والحلبيان وفيه مع العسر والحرج
مع ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها واما ان يمتد الى وقت كالمثل ولا دليل عليه فلم يبق الا الحمل المضيق على التأكيد في المبادرة وبغير ذلك مما لا يخفى لكن
ومع ذلك فمراعاة التضييق احوط واولى والله اعلم ولو خرج الوقت وهو متلبس فيها اتمها جمعة كما صرح جماعة بل نسبه في [illegible] الى الكثير والمحكي عن الذخيرة
الشيخ وجماعة بل في المحكي عن نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا بل قيل انه الاجماع كما في كشف الحق وظاهر المجمع [illegible] والمحكي عن نهاية الاحكام الا
وموضع من كره من عدم الفرق في ذلك بين الركعة وغيرها فيكفي حينئذ في اتمامها جمعة التلبس فيها في الوقت ولو بالتكبير ولعله كما في كشف اللثام لانها استجمعت الشرائط
وانعقدت جمعة بلا خلاف ووجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل وصحت جمعة كما اذا انفضت الجماعة في الاثناء وفيه ان التكليف بعمل موقت يستدعي زمانا
يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشرع شرعية فعله خارج الوقت ومن ثم ذهب جماعة الى اشتراط ذلك بادراك الركعة
بل في جامع المقاصد نسبته الى المحقق كما عن الجعفرية وارشادها نسبته الى المشهور وفي كري وغيرها انه المناسب لاصول مذهبنا قلت واول من صرح بذلك الفاضل
في بعض كتبه وتبعه من تأخر عنه للعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وخصوص من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة في وجه فالجمعة كغيرها من
الفرائض في ذلك لعدم دليل يخصها من بينها فالقول بالادراك ولو بالتلبس بالتكبير كالقول بابطالها مطلقا وان ادرك ركعة كما حكاه في كري عن بعض الاصحاب
لم نر هو خلاف في ذلك العموم نعم قد يقال بعدم اجزاء الركعة لو كان في ذلك الابتداء الوجوب بناء على اشتراط التمكن من تمام الواجب اجزاء وشرائط في ابتداء الوجوب
كما تقدم البحث في ذلك في الصغير والحائض وغيرهما من موانع التكليف اذا ارتفعت لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلاحظ وتأمل ولا فرق في الحكم المزبور في
المتن وغيره بين ان يكون اماما او ماموما انفرد بانفضاض المأمومين او سبق الامام له ولا وصى التعرض لذلك في الجملة فيما يأتي وتفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى
جمعة اجماعا [illegible] بل في [illegible] انه اجماع اهل العلم قال [illegible] ويدل عليه قوله ع في حسن الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي خبر عبد الرحمن
العرزمي اذا ادركت الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركتهم وهم جلوس فصل اربعا وفيه ان الفوات هنا من حيث الجماعة لا من جهة الوقت وكيف
كان فيصلي الظهر حينئذ اداء ان كان قد بقي وقتها وقضاء ان خرج وما في بعض العبارات انها تقضى ظهرا فالمراد به انه تفعل وظيفة الوقت ظهرا ولعل هذا هو مراد من عبر
عن ذلك بارادة القضاء المعنى اللغوي هو الاتيان بالفعل او بارادة المجاز لانها لما بدلت عنها اشبهت القضاء والامر في ذلك سهل بعد وضوح المراد والله اعلم ولو
وجبت الجمعة عليه فصلى الظهر كانت صلوته باطلة لعدم الامر بها ولم تسقط عنه الجمعة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المحكي عن كري نفيه وفي جامع المقاصد والمعتبر
عليه للاصل بلا معارض فما عن ابي حنيفة وصاحبه من السقوط غلط قطعا بل يجب السعي للجمعة فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يجتزئ بالاولى لما عرفت من غير فرق بين العمد
والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب او لم يظهر بل يبقى الحال مجملا نعم لو صلى الظهر ناسيا فظهر بعد الفراغ او في الاثناء عدم التمكن من الجمعة قبل الشروع في
العمل او حال التلبس امكن القول بالاجزاء لموافقة الامر واقعا وعدم التشريع ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له تعجيل الظهر
بعد فعلها ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان كما في جامع المقاصد لكن في الاخير اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن

كتاب الجمعة

من الجمعة في الوقت قلت لعل وجه الاول الاكتفاء باصالة عدم الاجتماع وعليه يتجه الاجتزاء بها اذا لم تتم واما اذا اجتمعت ففي الاجتزاء بها اشكال وجهان اقواهما العدم
والحكم عدم الفرق في الرجاء المزبور بين ظن الادراك واحتماله لعدم ما يدل هنا على اعتبار الظن بحيث يتعبد المرء بظنه لاطلاق ما هنا لكن في جامع المقاصد قبل الفرع
المزبور انه لو ظن ادراكها فصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر لو يمكن بحيث يدرك الجمعة فيجب اعادة الظهر ايضا لكونه متعبدا بظنه فكان المتعين عليه فعل
الجمعة على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك فنفي جواز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن تردد ينشأ من التعبد بالظن واصالة البقاء وهو كما ترى والامر سهل وكيف كان
فلو تيقن المكلف بالجمعة ان الوقت يتسع لاقل الواجب من الخطبتين وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار المسنون في ذلك بل في
جامع المقاصد ينبغي الوجوب فيما لو شك في الادراك وعدمه لاصالة بقاء الوقت واستصحاب وجوب الفعل والاشكال فيه بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت مع
الشك لا يتحقق يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك قلنا لا اشكال في الاكتفاء بالبناء على حجيته نعم قد يشكل جريانه فيما لو شك
في سعة المقدار المعلوم من الوقت للفعل وعدمه ولكان يقوى الاذن في الدخول في العمل مع احتمال السعة لاطلاق الادلة واستصحاب بقاء الخطاب الذي لا يقطعه الا
العلم بالقصور في السعة ولو سلم انها شرط فهي شرط للصحة واقعا الا العلم بها سابقا على العمل فيدخل في العمل فان طابق امتثل وان قصر انتقل الى الظهر مثلا
فان شك لا اقوى عدم الامتثال بل قد يقوى بذلك الصحة في ابتداء التكليف لصغر او جنون ونحوهما لكن لا لاستصحاب التكليف بل لاطلاق الامر بالفعل الذي لا
يقيده ما دل على التوقيت بعد تنزيله على ارادة بيان محل الفعل فيه لا بيان شرطية التكليف حتى يكون الشك فيه شكا في الخطاب فتامل جيدا اما لو شك
في بقاء سعة الوقت فالاقوى جريان الاستصحاب والاجتزاء بما يقع منزلة الربط به وتوقيته في خارج الوقت وربما يشير اليه بعض ما ذكرنا ما في المتن وغيره من انه
يجب الدخول فيها اذا علم او ظن او شك في سعة الوقت فضلا عن المتيقنة انه يجب الشروع مع احتمال ذلك فان طابق صح والا فلا فتامل جيدا لكن في المتن وان تيقن
او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا وفيه ما عرفت من انه لا جابر هنا لتعبد المرء بظنه فالمحاقرة بالتعين محل النظر او
المنع كما سمعته مفصلا كما انه قد بنا قشر في ذلك من اصله اولا بانه مناف لما سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه تمامها فانه يقتضي بإطلاقه
جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت وثانيا بان اطلاق ما دل على تنزيل الركعة منزلة الجميع شامل للمقام فيكفي في سعة الوقت للخطبتين وركعة كما جزم به الشهيد
وابو العباس والمسوف واستحسنه في فوائد الشرائع على ما حكي عن بعضهم بل عن نهاية الاحكام عدم الفرق بين المسألة السابقة والمقام فاكتفى هنا ايضا بادراك التكبير مع الخطبة
وقال الجمعة عندنا وان كان فيه منع واضح لعدم الدليل الصالح لاخراج الجمعة عن غيرها من الموقتات في الحكم المزبور بل ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على كونه
لا يجري في المقام الركعة خلافا للاحمد وظاهرهم الاتفاق فيه بيننا وكانه في محله لانه لم اعرف من اجتزى بادراكها مع الخطبتين قبل الشهيد فيما عرفت ولعله لما
دل على عدم قضاء الجمعة المقتضي ظاهره عدم الفرق بين الكل والبعض كغيره مما دل على ان من لم يدرك الجمعة صلى الظهر الصادق بعدم الادراك كلا او بعضا وهو
ان كان يعارضه عموم قوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله الا انه يرجح عليه ما عرفت من الشهرة العظيمة بل ربما ظهر من التذكرة الاجماع عليه ولاحتمال
عدم المعارضة بناء على ان مثله ليس قضاء بقضاء لا ريب في كونه حقيقة ضرورة وقوعه خارج الوقت وهو القضاء حقيقة الا انه لم ينزله منزلة الوقت
فالبحث في شمول هذا التنزيل للمقام الذي نهي عن القضاء فيه فيفرق بينه وبين غيره من الموقتات ودعوى الاستناد الى خصوص ما ورد من ان من ادرك ركعة
من الجمعة فقد ادرك الجمعة يدفعها ظهور هذه النصوص في ارادة ادراك الجمعة لا ما يعمها والوقت كما هو واضح بادنى تامل فظهر من ذلك كله انه لا بد من اتساع
الوقت لكل ما يجب في الجمعة من الخطبة والركعتين بجميع واجباتهما او لا يكفي الركعة فضلا عن غيرها خصوصا اذا كان ذلك لابتداء تكليف كالبلوغ وزوال الجنون ونحوهما لما
قد عرفت البحث فيه فيما تقدم من المباحث السابقة في الموقتات فضلا عن المقام نعم لو كان مقتضى ذلك كله عدم الفرق في المسألة السابقة وان ادرك ركعة واصلا
عن التلبس بها ولو بتكبيرة الاحرام ويمكن استنادهم فيها الى دليل خاص لم نعثر عليه الا ما ذكرناه من ان المراد بها من حال في الجمعة يحتمل سعة الوقت بان لم يسبق
بالجميع عن الاكثر من ركعة على القولين السابقين فيتمها حينئذ جمعة لانه نواها كذلك وقد نهي عن ابطال العمل اذ هو كما ترى ضرورة انه عليه يكون بطلانها للكل لا ابطالا
كما يظهر ذلك في باقي الموقتات فلا بد ان يكون المستند لهم امرا اخر غير حديث من ادرك الخ كما يومي اليه عدم اعتبار الاكثر الركعة في الادراك بل اكتفوا فيه
بالتلبس وان تم الدليل عليه من اجماع او ظواهر نصوص كان هو المتبع والا كان للنظر فيه مجال الا انه قد ظهر لك من ذلك كله عدم التناقض بين المسألتين
لان موضوع الاولى من دخل بتخيل السعة بخلاف المقام فالبحث في الدليل عليه والتناقض شيء اخر والذي ذكرناه من الاول وارد على الثاني فتامل جيدا والاحظ ما
بين جامع المقاصد فان يرجع الى ما قلناه كان جيدا والا كان للنظر فيه من وجوه لا تخفى هذا كله في غير المامومين اما هو فلا اشكال في عدم اعتبار سعة الوقت
للخطبتين كما يومي اليه قوله فاما لو لم يحضر الخطبة واول الصلاة وادرك مع الامام ركعة قبل الشروع في ركوعها بان دخل في الصلاة قبل تكبير الامام للركوع
صلى جمعة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص به منها قول الصادق عليه السلام في صحيح الفضل بن عبد الملك من ادرك ركعة من الجمعة فقد
ادرك الجمعة وفي صحيح الحلبي عنه ايضا اذا ادرك الامام يوم الجمعة وقد سبقت بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وقال
في مسألة الحلبي ايضا عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة
فقد ادركت الصلاة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع بل قيل انه دال على الحكم ضرورة ظهور ذلك في ادراك الصلاة التي هي الجمعة بادراك الركعة الاولى
جماعة وان لم يكن جمعة ومنه ينقدح كون الاولى جملة من النصوص في المسألة الاتية المشتملة على ادراك الصلاة بادراك الركعة اذ احتمال ارادة ادراك الصلاة
جماعة وان لم تكن جمعة مخالف لظاهرها بلا داع بل الداعي الى خلافه حاصل اذ هي شاملة على من كان مخاطبا بالجمعة انه متمكن منها اذا كان بحيث يدرك ركعة
منها النصوص المروية الدالة على ادراك الصلاة بادراك الركعة فهي حينئذ دالة على المطلوب من غير حاجة الى نصوص ادراك الجمعة بادراك الركعة كما احتاج
لذلك جملة من الاصحاب في المسألة الاتية المتضمنة لادراك الركعة بادراك الامام راكعا كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان

كتاب الصلوة

لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه شتى بعد موافقته لمذهب عمر بن الخطاب وعطاء وطاوس ومجاهد فلا بأس بحمله
على نفي الكمال او على ارادة نفي حقيقتها التي هي الركعتان مع ما ثاب عن الخطبتين بمعنى انه لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزاه ما ادرك بل لعل هذا معنى ما في
الاخبار فلا اشكال ح في ادراك الجمعة بذلك وكذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول مشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا بل في
الاجماع عليه بل وفيه والمحكي عن نهاية الاحكام ايضا انه يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به مضافا الى النصوص المستفيضة ذلك منضمة
الى النصوص المستفيضة جدا في ادراك الركعة والصلوة بادراك الامام راكعا اي تشارك في الركوع فيتم ح منضمة الى ما تقدم مما دل على ادراك الجمعة بادراك
الركعة كما ينبغي في اثبات المطلوب بل لا بأس ح على المحلي في دعوى تواتر الاخبار بذلك كالمحكي عن سرائره وكما انه لا بأس على مدعي الاجماع في المقام اذ لم يحك الخلاف فيه
الا عن المفيد في مقنعته والشيخ في تهذيبه وكتابي الاخبار والقاضي مع اني لم اجده فيما حضرني من نسخة المقنعة بل في مفتاح الكرامة انه ليس فيما حضرني من نسختها عين ولا
اثر وكانهم توهموه من عبارة تهذيب ومن لحظه عرف انما توهموه منه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد لا لفاظ الشيخ قال الشيخ قلت بل يؤيده حصر الخلاف في ذلك
الشيخ في المحكي عن ثمرة وغيره بل عن مجمع البرهان ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق المأموم قد ادعى عدم الخلاف في المسألة قلت كان المحكي عن
مذهبه بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز ولا ينافي ان الامام اذا صلى بقوم فركع ودخل اقوام فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك يكون ضعف
ركوعه واستدل عليه برواية جابر مضافا الى ما سمعته منه في الخلاف المتأخر تصنيفه عن يتبيل عن المراد بمدعى الرابع انه قال كلام الشيخ في تهذيبه مراد به تكبيرة الركوع
فقد ادرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس نعم يدل الخطاب هو فاسد ان كان فيه ما فيه كما اوضحنا في بحث الجماعة وكيف كان فلا ريب في
ضعفه ان كان تشهد الجملة من النصوص حتى انه لها نفي بعده عن الصواب في المحكي عن كرة ونهاية وتردد فيه في المحكي عن كشف الرموز بل لعله ظاهر تنكير القول في المتن
لكن قد اوضحنا في الجماعة قصورهما عن المقاومة كما اوضحنا هناك جملة من المباحث المذكورة في المقام التي منها قول المص وغيره هنا بل في المحكي عن كرة الاجماع عليه
ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر لاحظ وتأمل نعم ينبغي ان يعلم ان ما احتمله في الذخيرة من الفرق بين الجمعة وغيرها
قال لذلك الاولى بادراك الامام راكعا بخلاف غيرها لحمل على المنفرد سابقا من منعه لتهافتها بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وما عن كشف الرموز من ان
الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في ط الى انه يدرك الجماعة بادراكه راكعا وفي تهذيبه والاستبصار وط في الجمعة الى انه لا يدركها برده ملاحظة كلام الشيخ فلاحظ
وتأمل كما انه ينبغي ان يعلم ان المحكي عن نهاية المرام تقييد ادراك الجمعة بادراك الركعة بما اذا كان الوقت باقيا اما مع خروج الوقت مثل ان يطيل الامام ولم يبق من
الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا بد للمأموم الجمعة ما لم يلحق في الاولى او في قوس الركوع وهو جيد اذا احتمال الادراك فيه ايضا بعد لا يعموم
من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة مناف له دليل التوقيت ودعوى ان التعارض بينهما من وجه بعيفها ظهور سوق الخبر لبيان الادراك من جهة الجماعة
فلا ينافي ما دل على البطلان ح من جهة انه شرط آخر بل قد يشكل بين المبتدأ الصحيح فيها فرض خبرا بناء على ما تقدم سابقا من اشتراط سعة الوقت لتمام الفعل
والخصاص من ادرك ركعة من الوقت بغير الجمعة ان ما ورد فيها بالخصوص من جهة ادراك الجماعة بالركوع خاصة لا الوقت المتوقف على ادراك الركعة بتمامه فانه برفع الرأس
من السجدة الاخيرة ودعوى ان ما ذكره من اعتبار سعة الوقت سابقا خاص بغير المأموم بعد تسليم اعتبار سعة الخطبتين التي من المعلوم عدمها في المأموم فتصح صلوته
جمعة بادراك الركعة الاولى قطعا وان تقدمت الخطبتان وضاق الوقت الا عن الركعتين بعدهما ان لعبرة بما يقتضيه الدليل ان كان ما ذكروه سابقا خاصا بغير المأموم
الذي لا يلزم من عدم اعتبار ادراكه الخطبتين عدم اعتبار سعة الوقت لتمام الركعتين بالنسبة اليه كما هو واضح بل هو كالامام الذي لم يدرك الخطبتين بناء على عدم
اشتراط الخطبتين بالامام فيعتبر فيه سعة الوقت لتمام الركعتين كما عرفت ان وقع الخطبتان قبله على كل حال فيجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة للاصل
واطلاق الاخبار في الجماعة وعن تذكرة الاتفاق عليه كما انه لا يجوز له الانفراد احتياطا وامثال فرغ الامام لاشتراط الجماعة وان استشكل في المحكي عن نهاية الاحكام نعم
ما حكي عنها ايضا من الجواز لعذر ولا يخ من وجه لما ستسمعه من انفراد المزاحم في سجود الاولى ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل او من نصبه
بالخصوص لها خاصة ونحوه غيرها من مناصبه فحينئذ لو انتفى سقط عينا او مشروعية على الاختلاف بين القولين المشتركين في عدم وجوب عند هذا اعتبار الاخلاف اجد فيه بين
من علماء المؤمنين بل المسلمين عدا الشافعي فلم يعتبرها بل هو من ضروريات فقه الامامية ان لم يكن من مذهبهم بل يعرفه المخالف منهم كما نسبه جماعة منهم اليهم على ما قيل فضلا
عن المؤالف قال في ثمرة من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم تصح الى ان قال فان قيل اليس قد روي فيما
مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فيجري ذلك مجرى ان
ينصب الامام من يصلي بهم وايضا عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام او من يامره وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من
الاولى وايضا فانه اجماع فانه من عهد النبي ص الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك من اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت
بالرعية لصلوها كذلك وهي كما ترى صريحة في نفي العينية ونهاية فلا يضر احتمالها الوجوب التخييري او نوضح المشروعية على ان كان الاظهر ارادة الاول لانه قال بعد ذلك
بالجواز كما انه كذلك في اقل كتبه ففي المحكي عن مبسوطه انه اشترط في اول الباب السلطان العادل او من يامره ثم قال بعد ذلك ولا بأس ان يجمع المؤمنون في زمان التقية بحيث
لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وفي نهايته باب الجمعة واحكامها الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه
ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس الى ان قال في اخر الباب ولا بأس ان يجمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا
جماعة بخطبتين فان لم يتمكن من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات وقال في باب الامر بالمعروف منها ايضا ويجوز لفقهاء الحق ان يجمعوا
بالناس الصلوات كلها وصلوة الجمعة والعيدين ويخطبون الخطبتين ويصلون بهم صلوة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضررا فان خافوا في ذلك الضرر لم يجز لهم التعرض
لذلك على حال فلا يخفى صراحة كلامه في نفي الوجوب العيني عنده او ظهوره في نفيه اجماعا بانتفاء الشرط المزبور وان جوازه في زمن الغيبة رخصة لا عزيمة لا في العقد كلا

ويشترط في وجوب الجمعة الامام او من نصبه

سنة الاجتماع

في الاجماع بعد العقد فان وجوبها عينا بالشرط المزبور له معنيان الاول وجوب الحضور على كل مكلف في عقدها احدهما او علم انه اجتمعت الشرائط عند من لم
يعقدها كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع الا على من يسقط عنه بالنص والاجماع والثاني وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمع سائر الشرائط وفي كشف اللثام
ان ظ الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه ويؤيده وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين كما ستعرف وللعامة قول بالعدم قلت بل لعله لا يتم تواتر النصوص على
وجوبها وانها فريضة لا يعتد بها احد الا من ستعرف بل لعل وجوبها من الضروريات بل ادعاه بعضهم فلا باس به وكيف كان فمن الغريب دعوى بعض المتفقهة
ان الشيخ ممن يقول بوجوبها عينا مدعيا عليه الاجماع وفي الغنية وكذا المحكي عن القاضي الاجماع في صلوة الجمعة بشرط الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه
بالاجماع وذكر ابو داود منه بدل او دليل على انه ليس فيها ثالثا وعليه فالمراد به المجتهد اما احتمال ارادة سائر الناس من جهة اذنهم لهم كما سمعته من عبارة الخلاف
مقطوع بفساده عند التأمل فلا ريب في دلالة التصريح على نفي العينية وعن ... نفي الخلاف عن اشتراط انعقادها بذلك لان اجماع اهل الاعصار عليه وفي المعتبر السلطان
العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا وقال الشافعي لا يشترط ... لنا فعل النبي ص
فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة ليس هذا
قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال في اللواحق المسئلة الخامسة لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط
الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان وبه قال الشيخ في ط وانكره سلار وقال فيه في موضع اخر لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا
استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب فمع تقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب
فلما بيناه من الاذن مع عدمه وفي التذكرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع للاجماع على ان النبي ص كان يعين الى قوله في المعتبر كذا امامة الجمعة
وقال ايضا فيها بعد ذلك بمسافة وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة التمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في
استحباب اقامتها فالمشهور ذلك قال ابن ادريس وسلار لا يجوز ذلك وقال فيها ايضا بعد ذلك في لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة
على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام ومن نصبه واطبق الجمهور على الوجوب وفي التحرير ان من شرائط الجمعة الامام العادل او من نصبه فلو لم يكن الامام ظاهرا
ولا نائبه سقط الوجوب اجماعا وهل يجوز الاجتماع مع امكان الخطبتين قولان وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان في ذكر شروطها ... الشرط الاول السلطان
العادل وهو الامام او نائبه اجماعا من العلماء لان النبي ص كان يعين لامامة الجمعة ويشترط في النائب امور ... الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي ص يأذن لائمة
الجماعات وامير المؤمنين ع بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان ثم قال ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وفي المحكي عن التنقيح مبنى الخلاف ان حضور الامام ع هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس
على الاول فبلا في الاصحاب على الثاني فهو كما ترى كالصريح في دعوى الاجماع على نفي العينية وفي كنز العرفان ايضا السلطان او نائبه شرط في وجوبها وهو اجماع
علمائنا الى ان قال ومعتمد اصحابنا فعل النبي ص فانه كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء كما يعينون للقضاة ورواياتنا عن اهل البيت ع متظافرة بذلك وعن
رسالة الكركي اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني في زمان الغيبة وقال في جامع المقاصد يشترط لوجوب الجمعة
السلطان العادل وهو الامام ع او نائبه عموما او في الجمعة باجماعنا فان النبي ص الى قوله في المعتبر كذا امامة الجمعة وقال فيه ايضا او وجوبه العيني في حال الغيبة منتف بالاجماع
وقال ... في حاشية الارشاد لا خلاف بين علمائنا في اشتراط وجوبها بالامام او نائبه عموما او في صلوة الجمعة وقد نقل ذلك الاجلاء من فقهائنا ويدل عليه عمل
الامامية في جميع الاعصار ... بل توهم بعض اهل هذا الزمان ان من الاصحاب من ذهب الى وجوب الجمعة عينا مع غيبة الامام ع وكذا الى عدم اشتراطها بنائب الغيبة
عند عدم ظهور مستند في ذلك عبارات مطلقة وهو خطأ فاحش لتكرر نقل الاجماع على اشتراطه والاطلاق في مثل ذلك للاعتماد على ما عرف في المذهب
واشتهر حتى صار التقييد به في كل عبارة مما يعد مستدركا وفي الروضة والحاصل انه مع حضور الامام ع لا تنعقد الجمعة الا به او بنائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة او
لما هو اعم منها وبدونه تسقط وهو موضع وفاق ونحوه عن الروض وفيها ايضا بعد ما عبر عن حكمها حال الغيبة بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى نظرا الى اجماعهم على
عدم وجوبها عينا وانما يجب على تقديره تخييرا وفيها ايضا ولولا دعواهم الاجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة وفيها ايضا منع ما قيل بان الوجوب
حال الغيبة وان لم يجمعها فيه ظاهر وعدم تحقق قائل به ... ومن المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني ومع حضور الامام ع وفي آيات
الاحكام للجواد الاجماع على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة وفي كشف اللثام لا يجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب وفيه ايضا لم يقل احد منا بتعين الجمعة في
الغيبة وعن المدارك اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي لا بد ان يكون من قبل النبي ص او الامام او من اذن له او نصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية
وعن رسالة الشيخ ... المسئلة اطبق الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا بل وبما يظهر من غير واحد الاستدلال على بطلان بعض ما يلزم الوجوب العيني بانه
مستلزم للباطل فيكون باطلا وهو صريح في معلومية بطلانه كما ... حصرهم الخلاف في الجواز والحرمة في ذلك ايضا خصوصا مع جعلهم الاحتياط في الترك
ضرورة انه لا يتم مع قيام احتمال الوجوب وفي شرح المفاتيح كشف الاستاد وعن غيرهما الاجماع متواترا على نفي العينية بل في الاول ان ناقليه قد يزيدون عدد
الاربعين كما ان في الثاني كونه فوق التواتر ولعله كذلك فهو كما ترى لا فرق فيها بين زمن الحضور والغيبة بل صرح بعضها الثاني في ذكرهم الخلاف في زمن الغيبة في
الجواز والحرمة لا ينافي الاجماع على اشتراط العينية كما صرح به فيما سمعته من كره وغيرها بل لا ينافيه ايضا على تقدير ارادة اشتراط الصحة به ايضا بعد تنزيله
على حال الظهور بقرينة ما ذكر في حال الغيبة وكيف كان فلا ريب في الاجماع المزبور بل يمكن تحصيله من تتبع نقلته فضلا عن الفتاوى والجزم به كما انه يمكن
تحصيل نتيجته اي القطع باشتراطه ذلك في الغيبة مع قطع النظر عنه من عدة امور منها السيرة التي اشار اليها اساطين المذهب في انعقادها فتاوى واعمالا واجماعا
واعترف بها المخالف في المقام ولم يسعه انكارها مع شدة حرصه على انكار ادلة الشرطية ويشهد لها ايضا ما في ايدي المخالفين الان الذين لم يعدها احد

كتاب الصلوة

انهم من بدعهم ومخترعاتهم مع انهم حصروا مبتدعاتهم في الفروع والاصول ولم يذكروا شيئا الا ذكروه مع اتفاق الثاني لعثمان في الجمعة امر لو كانت تصلى
في ذلك الوقت مع عدم النائب في راس كل فرسخ لشاع وذاع وصار معلوما عند الاطفال فضلا عن العلماء الماهرة امثاله اسفي لو ضعه ... ويصح في انها مما نهو
لهم بدلا عن بدل النبوة كما انه لا ريب في دلالتها على الشرطية مع عدم صدور ما يدل منهم على نفيها كما صدر منهم في نفيها بالنسبة للحرب بين ائمة الجماعة والمؤذنين
بحث على عدم اعتبار التعيين فيهما كالضرورة بل ضروري فاستمرار الفعل مع الخلو عن ذلك كالنص في الشرطية الا كان اعرابا لجهل وقصور في التبليغ
بل مخالفة لما يوحى اليهم والاعتماد على اطلاق وجوبها مع صدور نقل منهم الذي هو كالقول المخبر كما ترى على ان من المعلوم عدم استغراق النوب
الخلق كانه كالمعلوم منه كثرة عروض النوائب من الموت والجنون والفسق ونحوها فمع فرض كون الجمعة واجبة في ذلك الزمان الا مع المعصوم او نائبه كما سمعته من
الشيخ وغيره ممن حكى هذه السيرة لا بد ان تكون غير واجبة على الاعيان لعدم التمكن منه في سائر الاطراف في سائر الاحوال كما هو معلوم بادنى تامل نعم هو موجه
على اشتراط الوجوب بذلك مع فقده انتقل الى الظهر على ان ظاهر المصنف وغيره ممن حكى هذه السيرة ارادة كون التعيين منهم متعلق وجه عدم الجواز بدونه كتعيين
القضاة ولا اشكال حينئذ لانه على ذلك السيد بما يؤيده تنزيل الشهيد في رسالته الاجماع على اشتراط حال الحضور ومن الغريب بعد ذلك كله ما تشير الشهيد وتابع
في ذلك الا ان الفعل المزبور بعد تسليم على الشرطية وكانه من ينبغي انكار كون فعلهم بوجوب التعيين الى ما هو انفع منه واوضح منها دعوى شرطية في حال الظهور بحيث
يسقط الفرض على من لم يتمكن منه وعدمها في حال الغيبة فيجب ان لم يتمكن من الشرط كما هو واضح وابشع من الجميع ما وقع منهم من ان هذا التعيين منهم انما
كان لرفع التنازع والتنافر والتخاصم حصوله مع التوظيف لاهلها ونحو ذلك من المفاسد المترتبة على عدم التعيين ولو تاملوا لوجدوا ان ذلك دليل الشرطية
ضرورة ان هذا وشبهه من اعظم ما يحتاج الناس فيه الى الامام بل قد يخشى من الشك فيه الشك في الامام والعياذ بالله ومنها ما دل على ان الجمعة من مناصب الائمة
كالقضاء والحدود كقوله في دعائم الاسلام روينا عن علي انه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام والمروي عن كتاب الاشعثيات ان
الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي رسالة الفاضل ابن عصفور روى مرسلا عنهم ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وكذا روى عنهم لنا الخمس لنا الانفال لنا الجمعة
لنا صفو المال وعن النبوي المشهور اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي الصحيفة المعلوم انها من الجماعة في دعاء يوم الجمعة وثاني العيدين اللهم ان هذا المقام لخلفائك
واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين
يرون حكمك مبدلا الى ان قال اللهم العن اعداءهم من الاولين والاخرين ومن رضي بفعالهم واشياعهم واتباعهم وهو من اوضح الدلالة على ان المتكلم من مختصات المقام
بحثهم لا ارادة الاعم منهم ومن ائمة الجماعة من الدعاء المزبور وكذا ارادة تخصيص العيد من الفقرة المزبورة مع انه بعد تسليمه ينجبر الاستدلال بالاجماع بعدم القول بالفصل
لاتحادهما في اعتبار نصبهما بل في ... الباقر في خبر عبد الله بن سنان الذي رواه الكليني والشيخ والصدوق مرسلا ومسندا في العلل وغيرها يا عبد الله ما من يوم عيد
للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد الله لآل محمد عليه وعليهم السلام فيه حزنا قال قلت لم قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم والجمعة ان لم تكن عيدا موضوعا فهي كالعيد حكما
وقد سأل الحلبي ابا عبد الله عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي فقال من شاء ان ياتي الى الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين
جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وفي خبر سلمة اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل
ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وفي خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي
للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له مضافا الى ظهور استئذان الاذن
في كون الاجتماع من حقوقه وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا تعليل الركعتين لصلاة الجمعة بانها عيد وصلاة العيد ركعتان الى غير ذلك مما يدل على مساواة
الجمعة للعيد في ذلك وحينئذ فيكثر الادلة على الشرط المزبور بل الحاصل ما دل عليه في العيد من الاجماع والنصوص ولعله بذا تبلغ سبعين اجماعا او ازيد كما ان تزيد
النصوص الدالة على ذلك حينئذ على التواتر فلاحظ وتامل ومنها موثق سماعة فيما حكي من بعض نسخ الكافي سألت ابا عبد الله عن الصلاة يوم الجمعة فقال اما مع الامام
فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وفي رواية اخرى وغيره بعد قوله ركعتان بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا
لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ورواه في الفقيه الى قوله ركعتان الا انه ارسل فيه عن الباقر انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي
يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا كصلاة الظهر في سائر الايام وعلى كل حال فهو كالصريح في مغايرة
امام الجمعة لامام الجماعة ولا فارق الا النصب المزبور اذ احتمال كونه لا يحسن الخطبة التي هي التحميد والصلاة على النبي والوعظ يا ايها الناس اتقوا الله وقراءة سورة ان
قلنا به غاية البعد خصوصا في ذلك الزمان الذي لا يحتاج فيه الى تعلم العربية ونحوها مع انه امام جماعة واكثر ذلك يعتبر في الصلاة الواجبة بل كان الواجب عليه تعلم
ذلك بل قد يقوى بناء على الوجوب العيني وجوب تعلم الناس الواجب من الخطبة ومن كشف الله الغطاء ونور بصيرته وعلم ان المتعارف في ذلك الزمان النصب لامامة
الجمعة بل لا تصلى بدونه علم ان المنساق هنا من لفظ الامام ما هو الاعم من امام الاصل ومنصوبه لا امام الجماعة الذي هو غير معين ولم يعلم من يختارونه للتقدم منهم
بل لعل التعريف فيه في جملة من النصوص للعهد في الذهن بخصوصية المقام بل لا يخفى على من اعتبر لسان المخالفين المعتبر عندهم النصب الاولى والنسبة للامام معرفا
ومنكرا الى ذلك بل موثق سماعة في العيد كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم
جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس بان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام اذ قوله ليس فيها امام مع قوله اني اصلي بهم جماعة واضح الدلالة على ما قلناه
الظاهر ان ذكر الامام في النصوص الواردة عنهم في زمن خفائهم مع تعارف نصب المخالفين في ذلك الوقت وعدم امام منصوب منهم جمعا بين ما نادى به البرهان
والواقع اعتمادا على ما يذكرونه في صفات الامام المفوض اليه نصب المخالفين والمراد بيان حكم الجمعة في الواقع المنوط بالامام المعتبر فلا يقدح حينئذ التعبير بهذا
اللفظ الموهم دفعا للتقية وعلى كل حال فاذا ثبت ان لفظ الامام المنكر فضلا عن المعرف لما ذكرنا بعد ملاحظة تعارف النصب في تلك الازمنة مما لا ينكر

معالم

اذا اجتمعا

وسبر بخصوص المقام والعيدين المشتملة على لفظ الامام مع ملاحظة ما بينهما بما يقتضي ارادة الاشارة بها الى شخص معين لا ما اتفق حضوره فيهما اما مع الخلاف
باختلاف الاوقات في الاحوال في الامكنة اعدل شاهد على المقام ولعل من ذلك صحيح زرارة المروي في الفقيه والامالي وعقاب الاعمال وغيرها بطريقين عن
ابي جعفر ع صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها مع الامام فريضة فمن ترك ثلث جمع ترك ثلث فرايض ولا يترك ثلث فرايض من غير علة الا منافق
بخفى ظهوره فيما قلناه واظهر منه فيه وفي الدلالة على المطلوب صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم
يكن لهم من يخطب بهم وفي خبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كان خمسة نفر و
انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين اذ الظاهر ارادة المنصوب لذلك لما عرفته من استبعاد عدم معرفتها وانما يجب تعلمها على تقدير الوجوب العيني فتركه فسق لا يصلح معه
لامامة الجماعة ايضا وربما يومي لذلك ايضا اطلاق الامر بالتجميع بوجود من يخطب مع انه يعتبر فيه صفات اخر من العدالة ونحوها فما تركها الا للاشارة به الى
المنصوب المنتصب بذلك وفي عدم التمكن من النصب الشرعي عند صدور الخطاب المزبور لا ينافي ثبات الحكم في نفسه بمثل هذه العبارة ايجابا معنويين الواقع وتارية
التقية ومثله كثير في النصوص مع امكان ان المراد من الخبر انهم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم منصوب من قبل الجائر يخطب بهم كان وجه الدلالة فيه واضحا كوضوح
الجمع بينه وبين موثق ابن بكير وغيره بالتخيير قال سألت ابا عبد الله ع عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم الصلاة ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا اذ لا
ينكر ظهوره في الرخصة فرد لعزيمة وان المراد بالجماعة الجمعة كما في غيره من نصوص المقام وحاصل المراد انه اذا لم يكن لهم منصوب من الجائر يجمع بهم الصلاة
جاز لهم التجميع بوضعه اذا لم يخافوا ولعل السؤال عن خصوص القرى من جهة عدم وجود المنصوب فيها غالبا بل المحكي عن ابي حنيفة انه كان لا يرى اقامة الجمعة الا
في الامصار ومنها النصوص المستفيضة الدالة على سقوط الجمعة على من بعد عنها بفرسخين اوان من صلى الغداة ثم عند اهله لم يدرك بها ضرورة ظهوره فيما ان الجمعة محلا
مخصوصا معينا يجب السعي اليه على من كان دون هذه المسافة ويسقط عمن لم يكن كذلك كالسقوط عن الاعمى والامرأة ونحوهم سواء تمكنوا من عقد جمعة لهم اولا فان
السقوط المزبور مناف للعينية قطعا ومن كان عنده نائب في هذه المسافة لم يصدق عليه البعد عنها بل لعل المراد البعد عن الجمعة في سائر الاطراف ومن جميع الجهات
فلا تخصيص على المختار بخلافه على تقدير العينية بل لا ينبغي بناء عليها هذا التكليف الشاق على جملة من الناس بل هو معرض للفرض وحامل لهم على
العقوق مع انهم غير مكلفين بها لامكان اقامة الجمعة عندهم نعم ينبغي مراعاة البعد عنها بفرسخ لعدم انعقاد جمعتين في الاقل منه بل لعل التي لم يكن هي من منصب مخصص
مخصوص مكلفة اقامتها لم يحتمل وجوب السعي المزبور لانه لم يعلم حصول الجامعة للشرائط فيما بين فرسخين اللهم الا ان يرسل الشخص الصالح للامامة الى جميع من كان دون
الفرسخين من جميع جهاته اني بعد ان اصلي الجمعة فاسعوا اليها وهو كما ترى ونحوه حمل النصوص المزبورة على ارادة بيان سقوط فرض الجمعة عمن علم بها وكان بينه وبينها
فرسخان ولم يمكنه اقامة الجمعة عنده لاختلال بعض شرايطها اذ لا يخفى على من له ادنى معرفة وانصاف ان المنساق من هذه النصوص خصوصا بعد ما سمعت من تعارف الجمعة
في زمن النبي ص ومن بعده سقوط وجوب السعي عمن بعد عن هذه الجمعة المعهودة عن الامام او نائبه بمقدار المسافة المزبورة وانه ينتقل فرضه الى الاربع ركعات ولو كان
فيهم الصالح للامامة كما هو واضح لمن تامل وصحيح قول الباقر ع في صحيح ابن مسلم تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي
حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام في ارادة امام الاصل او الاعم منه ونائبه لا امام الجماعة والقطع بعدم حضور المذكورين في الجمعة
وان حكي عن ظاهر الصدوق والقنوي بل لا ينافي اعتبارهما في الامام الذي قد عرفت الدليل عليه فيكون المراد الوجوب على سبعة احدهم الامام على جهة الشرطية لا نفي ما
بيانهما ولا زاده لا ينافي الوجوب على غيرهم ايضا كما ان التخيير من جهة السبعة والخمسة جمعا بين النصوص لا ينافي اعتبار الامام مع كل منهما بل لعل قول امير المؤمنين ع في خبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود مشعر ايضا باشتراط الجمعة بظهور السلطنة المقتضي لاقامة الحدود وان المراد منه الكناية بذلك عن ذلك
وتخصيص المصر لان الغالب نصب الامام فيه واوضح منه شعارا المروي في العيون عن الرضا ع في خبر العلل فان قال فلم صارت صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا
كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى منها ان الانسان يتخطى الى الجمعة من بعد فاحب الله ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة
وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في صلوته في حكم التمام ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ومنها ان الجمعة عيد وصلوة العيد
ركعتان ولم يقصر لمكان الخطبتين فان قال فلم جعل الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامام سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية
وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليه من الافاق من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة فان قال فلم جعل الخطبتين قيل لان يكون واحدة
للثناء والتمجيد والتقديس لله تعالى والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد وذيله كالصريح في انه
غير امام الجماعة بل رواه في الوسائل عن العلل بعد قوله والمنفعة بزيادة ولا يكون الصائر في الصلوة منفصلا وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة
وهو نص في المطلوب هذا كله مضافا الى ترك الشيعة الرواة وغيرهم لها الا ما خوف السلطان واحتمال ان ذلك للتقية يدفعه ان الشيعة قد تجاهروا بما ينافي التقية في
امور كثيرة حتى انهم عليهم السلام تأذوا منهم بذلك قالوا انه ما قتلنا الا اذاعتنا ولو كانت هذه الفريضة مما يجب عينا كانت اولى بذلك من غيرها على ان اللازم
بكل المتيقن حصول الترك منهم حال عدم التقية كما يومي اليه صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك
فقال لا انما عنيت عندكم اذ لا يخفى ظهوره في استمرارهم وزرارة على الترك بل ظاهر لفظ الحث انه لم يكن ذلك من ابي عبد الله ع بعنوان الوجوب كما ان سؤال زرارة ولعله
في الحث الى ارادة الغدو عليه ظاهر في معروفية اعتبار الامام بها قبل ان يقول له انما اردت عندكم في دلالة الصحيح المزبور على المطلوب اوضح ولو كان المراد منه
ان كان بصدد الحث على حضور جماعة المخالفين بقرينة ان من عادتهم الحث على مثل ذلك لا الحث على ما لا ينافي التقية خصوصا في مثل الجمعة التي هي من مناصب
السلطان الان زرارة وغيره من الشيعة ربما كانوا يتجنبونها معهم لانها ليست صلوة في الحقيقة فظن من حثه على صلوة الجمعة ارادة فعلها مع الخليفة من الائمة ع
انما اردت عندكم وموثق ابن بكير قال حدثني زرارة عن عبد الملك عن ابي جعفر ع انه قال له مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع

كتاب الصلوة

مع الصلوة جماعة يعني صلوة الجمعة اذ هو واضح الدلالة على استمرار تركها سواء كان ذلك منه لتكيّد العدو انّا سفاحيث لم يتمكن من صلوتها
تمكن امامه ولذا قال له كيف اصنع تحيّرا مما علم انه لا يفعل بدونه وبما صدر منه من هذا الكلام فاذن له في صلوتها جماعة منهم ولو منه ولما لم يعلم
على اوانها رخصة مطلقا او يكون المراد كما هو الظاهر توبيخا له على عدم فعلها فقال له السائل كيف اصنع مسدد باعدوه بانه ما ادري كيف اصنع لشرائطها
بالتسلط والوقت وقت تقية فلطابقه بالامر بصلوتها جماعة منهم معهم فيكون اذنا منه بذلك لذا اكتفي منه في دفع حيرته او يكون المراد بفعلها في جماعة العامة
ما حصنة من تحيّر زرارة وعلى كل تقدير لا دلالة على الحتم واستحب بل يتعدى منهما على الاخير انه انما يلزم القائل بالعينية وجوب حضورها مع العامة لان المعيّن
لا يمكن فعلها الا على وجه التقية تعيّن فعله لانها دين ولا يجوز تركه واحتمال دفعه بانه لا يشرع الايتمام تقية ولذا امر بالقراءة معهم وتمامها
يوهم انه موتم بهم والمفروض ان من شروطها الايتمام ويؤيده ما ورد من كيفية صلوة الجمعة معهم باضافة ركعتين الى الركعتين حتى تكون الظهر من صلى
معهم جمعة ولم يمكنه فعلها ظهرا والمجزي بها عن الظهر بل فعه منع عدم مشروعية الايتمام تقية لانّا هو ولنا لبعثه الافعال وان كان يجب عليه القراءة لتمكنه
ام من عدمه لعل استثناء النصوص وعدم الايتمام بهم بل ما بعد تحمل القراءة بل فيها المساواة لذلك بل هو يقتضي الجمع بينها وبين ما دل على الصلوة خلفهم
بل وهذه النصوص بناء على ارادته جماعة المنافقين والامر مقتضى الاجزاء مؤيد بالاطلاق وما دل على انها دين ومن جرت بين الجمعة وغيرها وفي النصوص من تمام الركعتين
على امكان الفعل الا على وجه التقية بل لا يبعد حمله على الندب مع التمكن فيه مصالح نفرة منهم الجمعة وتسقط عنه الظهر بذلك لكن لا مساعد لصلوة من لا شك
وكيف كان فمن الرواة لها اوضح شيء منها فلنا كوضوح ما رواه الصدوق في اماليه باسناده الى الصادق والشيخ مصححا عن هشام عنه عليه السلام انه قال احب
ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة واحدة وان يصلي الجمعة ولو مرة في عدم الوجوب العيني ايضا خصوصا مع حمله كالمتعة بل قيل يشعر به ايضا قول امير المؤمنين
في خبر حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره وان كان فيه تامل لانه باشعار الاية بحصر وجوب
السعي الى صلوة الجمعة لا يكون ظاهرا في سائر الاطراف الا مع ظهور امر السلطان لا ان المراد وجوب السعي اليها مع النهي عنه والخلاف في فعلها اذ لو
لا ما ذكرنا وفيما اوردنا مطلق النداء كان شاملا لما خرج عنه ما خرج وبقي الباقي بل فيها القطع بعدم ارادته الاطلاق على هذا الوجه ومن بعد ذلك
في الاستدلال بها على الوجوب العيني مع انها تتم بعد الاغضاء عما ذكرنا انها انما تدل على وجوب السعي اليها مع الفعل لا ايجاب الفعل الذي به يتم القائل بالوجوب العيني
بل قد يقال لا يتم الاستدلال بها بناء على اجمال العبادة وشرطيته مما شك فيه اذ لم يثبت صلوة الجمعة الا مع المعصوم او نائبه بل قد يقال انه خطاب للمشافهين
منهم والمطلق الى غيرهم وحكم غيرهم انما يثبت بالاجماع ونحوه ولا اجماع هنا على المشاركة بل قد عرفت على خلافه واطلاق الخطاب مع النيابة لهم بكل لانهم
يحضرون للشرط لا لعدم شرطيته وكذا لا يتم بناء على ارادة الرسول من الذكر فيها كما هو مذكور في اخبار كثيرة عن اهل البيت ان الذكر رسول الله نحن
اهل الذكر معاشر اهل بيت رسول الله بل في كشف اللثام انما يظهر من احتمال ارادة الخطبة والصلوة فذلك لا ينفع في غاية ما يمكن من اجماع المفسرين على المراد
خصوصا لو اكتفي فيها انتهى انه لا اجماع الا قول المعصوم قال مع ان الصلوة في يوم الجمعة باطلاقها تعم الثانية والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي يعم الاجماع
وان كان فيها فيه ومع الاغضاء عن ذلك كله فقد يقال ان المراد هو الامر اصل وجوب السعي الى الجمعة من غير تعرض لذكر الشرائط ولانه ينصرف اطلاقها الى المعهود
في ذلك الزمان وقد عرفت انه الامام المنصوب بل في كشف اللثام ما حاصله انه لا ينبغي لو عمل بها من احد من الامامية على اطلاقها وليس كل عصر وزمان
من المذهب بل قائل منا بان مناديه بمجرد ان ينادي الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي وان لم ينصب ولا مناد لاحد من غير المؤمنين فلا بد من ان يكون الاية
اذا نادى لها منادي حق فاسعوا اليها وكون المنادي باذن الامام المعصوم منادي حق ثم فلا يعلم الوجوب فضلا عن العيني ويجب ان الاية انما تدل على وجوب السعي
يوم الجمعة الى الصلوة على وجوب النداء ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انه انما يجب السعي اذا جاز النداء وعلمنا هل يجوز النداء لغير المعصوم ومن نصبه كلام
كانه يرجع الى الذي لو توقف وجوب السعي على مشروعية النداء ومشروعيته موقوف على مشروعية الجمعة واني ابعد عن ذلك كله فهي مقيدة بما لو قيد به غيرها
وغيره كاطلاق النصوص في وجوبها وانه يجب على كل احد الا من يشهد بها الى الخمسة او السبعة بل قد عرفت انها انما تشتمل منها على المستثناء من كان على فرسخين الى المطلق
بل هو اقط ايضا من وجوب مشاهدتها بل قد يقال ليس المراد من هذه النصوص ما يحتاج الى التقييد بل المراد منها مطلق الوجوب الذي هو من الضروريات الذي يكفر
منكرها نحو وجوب الزكوة والحج وجب غيرها مما يراد منه بعد الجواز شرائطه كما يومي اليه انه لم يتعرض فيها الذكر ما هو شرط عند الخصم نصا وفتوى الحج والزكوة
بالدليل والا فالمراد الاطلاق كما ترى خارج عن الاعتدال في الفهم ولقد يحتج في كشف اللثام هنا في الجواب عن اطلاق النصوص والاية بما طول ثم غير محتاج الى ذلك
ولعل فقد ظهر لك من ذلك كله بطلان الجمعة في زمن الغيبة وعلى بعد الاية اطلاق صحيح محمد بن مسلم وزرارة ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسة وثلثين
صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث وزرارة عن الباقر فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واحدة فرضها الله جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الخ وصحيح الاخر عن الباقر على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة
المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وصحيحه الاخر عنه ايضا الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول
الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وصحيح منصور
عن ابي عبد الله يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة وصحيح ابي بصير
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات بغير علة طبع الله على قلبه وصحيح زرارة عن الباقر وحسنه زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق والباقر
انها تجب على من كان منها على فرسخين وصحيحي زرارة وموثق ابن بكير ومفهوم صحيح ابن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك المتقدمة انفا وصحيح عمر بن يزيد اذا
كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين وقول امير المؤمنين في خطبته والجمعة واجبة على كل

مؤمن

مؤمن الا على الصبي والنبوي المعتوه حق واجب على كل مسلم الا اربعة ولخبر من ترك ثلث جمع متهاونا بها طبع الله على قلبه وقال ايضا من ترك ثلث جمع متعمدا من
غير علة طبع الله على قلبه وقال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وقال ايضا ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها
في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب وفي حسن مسلم او صحيحه عن ابي جعفر ع ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم وتوبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا
فلا صلوة له ونحو ذلك من النصوص المسطورة في محالها التي هي بين ضعيف جابر له وبين مطلق قد عرفت الحال فيه وان عنوانه طلب الفعل من
الشيء من المعلوم عدم تمكنه من الفعل حال صدور تلك الاطلاقات وربما كان المراد منها التعريض بالمانعين مع تمكنهم من الشرط الذي هو الامام بل لعلهم
وقد اعرضوا عنه وحصروا ايديه وزرارة الذي هو العمدة في روايته هذه المطلقات هو الذي حثه ابو عبد الله ع على فعلها الشيء بانه كان مستمرا على الترك
عرفت سابقا مضافا الى ما فيها من استثناء من كان منها على فرسخين وقد عرفت انه لا نص على الحظر بل يمكن ارادة الجماعة الخاصة من قوله فيها في جماعة ايهما التفريع او لعل
السامع بل ربما كان تنكيره مشعرا بذلك بل ليس معناه سوى انه فرض الله في الجملة في جماعة اي الاجتماع منها في الجملة مفروض وهو حق مجمع عليه كما انه يمكن
ارادة وجوب الاجتماع منها بعد عقدها كما يشعر به لفظ الشهادة والاتيان في الحضور ونحو ذلك بل هو المراد من وجوب الجمعة في كثير من النصوص وهو الذي توعد عليه
رسول الله وورد النهي المؤكد عنه بل هو المراد عند التأمل من قوله صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها مع الامام فريضة والمراد من وجوبها على السبعة المخصوصين
حاضرون ونحوهم بحاجب السعي نحو ما بينها هو مرتب على العقد في الفعل لا نفي مقام توهم الحظر كصحيح الحث وصحيح زرارة البعض وصحيح عبد الملك وموثق ابن بكير
الكل هو الذي ... كظهور المنهي في صحيح ابن مسلم الذي هو في الحقيقة رفع الوجوب مع وجود من يخطب وصحيح منصور الذي قد عرفت الحال فيه بارادة الجمعة
باعتبار معارضته بالنبأ السبع بل ظاهر مساواتهم بين الخمس والسبع وارادة التخيير في الجميع الظاهر في اتحاد الطلب في الجميع ونحو المروي عن الكشي في كتاب الرجال عن ابن مسلم
محمد بن علي عن ابيه اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا وخبر مسلم المروي عن مصباح الشيخ المتقدم سابقا وصحيح عمر بن يزيد الصريح في ذلك بالامام على
تقدير ارادته الصالح منه للجماعة امكن حمله على الرخصة كغيره مما عرفت بعد ذلك باعتبار توهم الحظر والتوعد على ترك الجمعة بغيبة الامام والاشاهد وانه لا يبلغ نظم من حضور
هذا السلطان عادة ولعل المراد بالنفي حسن ابن مسلم كما لا ان النبوي المزبور وقد تبين بعيد ولا امام عادل بعد قوله ومن في المروي عن الامالي رعيتنا الاعمال والعلم
دال على الحكم بناء على ما عرفت فيه غير ذلك مما لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ومن مضحكات المقام دعوى بعض المحدثين تواتر النصوص بالوجوب العيني
انها تبلغ مائتي رواية وقد تمسك دال على الجلي لجميعها في رسالة مستقلة وقد انهاها في ترتيبها لكن العمدة من نصوصها ما اشرنا اليها وكثير منها الادلة الذي فيها على
ذلك بوجه من الوجوه نعم قد اشتمل على لفظ الجمعة او بيان كيفيتها كما لا يخفى على من لاحظها ولعزيز من ذلك دعوى بعض مصنفي الرسائل في المسألة كالكاشاني
وغيره الاجماع على الوجوب العيني مع ان معتمدهم في هذا الخلاف ثاني الشهيدين في رسالته في المسألة التي قد يظن صدورها منه في حال صغره لما فيها من الجرأة
الظاهرة عن عادته على اساطين المذهب كفلاء ايتام آل محمد وحفاظ الشريعة ولما فيها من الاضطراب والحشو الكثير ولما انفقها في باقي كتبه من الفتوى بالتخيير وحينئذ فلا
ان يقاوم ولا عاقر فيها ما عما ترتب عليها من ضلال جماعة من الناس فانا قد نبهنا جملة في تصحيح عبارات الاصحاب فما وجدنا الا مقنعة المفيد في كتاب الاشراف له
وابي الفتح الكراجكي وابي الصلاح وربما نسب ايضا الى الشيخ في التهذيب والى الصدوق في المقنع والامالي والى الشيخ عماد الدين الطبرسي ونسبوا الى اكثر المتقدمين
والى جامع الاخبار ... بمعية الخلاف فيه واما المقنعة فانه وان اوهمت عبارته ذلك لكن من المحتمل قويا ارادة صفات النائب مما ذكره وانه ترك اشتراط البناء

معلوميته كما انه ترك ذكر العدد الذي فيها لذلك ايضا بل قيل انه كاد يكون ذكره كالمسند لما نحن فيه بعد نقل الاجماع من تلامذته كالشيخ والشيخ وعدم اشارتهم
الى خلافه بل قال هو في ارشاده في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم عج من ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني
عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان
الى مؤدب الجناة مقوم للعصاة الى ان قال مقيم للحدود حام عن بيضة الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد ظاهر انه بذلك من خواصه كالعصمة والكمال
وقال فيها في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة وفي باب الامر بالمعروف بعد ان ذكر ان اقامة الحدود
الى سلطان الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى وهم ائمة الهدى من آل محمد ع ومن نصبوه لذلك من الامراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان
اكثر في ذلك الى ان قال وللفقهاء من شيعة الائمة ع ان يجمعوا باخوانهم في الصلوة الخمس وصلوة الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وظاهر ان
ذلك كله من مناصب الائمة وانهم ع اذنوا فيه بل قال في المقام فرضنا وقلنا فيما الاجماع على ما قدمناه الا انه بشرط حضور امام على صفات يتقدم الجماعة
ويمكن ان يريد بالامام المنصوب لها ولو بالنصب العام فيوافق القائل بانعقادها مع الفقيه واما ابو الصلاح فقد قيل ان المنقول عنه في الايضاح وغاية
المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية والمقتصر والجواهر المضيئة استحباب الاجتماع في زمن الغيبة بل نقل عنه الفاضل المجلسي في تلخيص التلخيص
في التهذيب والبيان والفاضل المقداد المنع من جوازها كما يراد ويرد على ان الثابت في العبارة التي نقلها عنه الخصم يقضي بان اقصاها الانعقاد الذي يجامع
القول بالتخيير نعم ظاهره وجوب السعي بعد انعقادها فالتخيير في العقد خاصة كما هو احد القولين بين اهل التخيير بل قيل انه اشهرها واما ابو الفتح فقد
يريد بالامام في كلامه المنصوب ولو بالعموم والصدوق ره وان قال في الامالي والجماعة يوم الجمعة فريضة واجبة وفي سائر الايام سنة وفي المقنع ان صليت الظهر
مع الامام يوم الجمعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا ولم يذكر شيئا من الشرائط لكن قال في الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة
ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ثم قال والسبعة الذين ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان وهو ظاهر في
الشرط بل لعل كلامه في الاولين كذلك والشيخ عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب

كتاب الصلوة

الجمعة اجماعاً قال ان الامامية اكثر ايجاباً للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزون الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في
العقيدة الصحيحة وهي كما ترى لا صراحة فيها بل ولا ظهور وكفى بهذا المذهب شيناً عن احتياج اصحابه في تصحيحه الى دعوى التواتر واخرى الى الاجماع نسئل الله العفو عن
امثالها وقد بان من ذلك بحمد الله فساد هما معا واوضح منهما فساداً الاستدلال بالاستصحاب اي وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيجب
الى زمن الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف فيه مضافا الى ما عرفته من الاجماع على اشتراط الوجوب به لما
المتوجه اولا ما ذكره الشهيد الثاني الذي هو عمدة المتمسكين بذلك منه فالاستصحاب وقاعدة المشاركة نقضوا بالمتواتر لانتفاء الشرط اولا وانه لا يصلح لنفي الشرطية
في الصحة بناء على اجمال العبادة اذ كان المراد بها ذلك كاصالة عدم الشرطية وثانيا ان الحكم قد تعلق بالحاضرين الواجدين للشرط فاستصحابه يجب ثبت الحكم
على غيرهم غير معقول وان اريد به ان مقتضى الاستصحاب ثبوته حتى للحاضرين على تقدير فقدهم الشرط ففيه انه لا معنى لاستصحاب الحكم المتعلق بهم المحتمل
لكونه مشروطاً عندهم ونفي الشرطية بالنسبة باطلاق الادلة تروج عن التمسك بالاستصحاب ومع الاغماض عن ذلك فقد عرفت انه لا يصلح الاستصحاب المعارضة
بعضه فضلاً عن جميعه واوضح من ذلك فساداً ما في رسالة الثاني الشهيد من الاستدلال له باصالة الجواز قال فانا لم نجد على التحريم دليلاً صالحاً كما ستبينه واذا ثبت
جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الامور الاربعة منفية بالاجماع على ان العبادة لا تكون متساوية
الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقاً من غير منع من النقيض فبقي من مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت منهما احدهما لا بعينه
ايضا منفي بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر الجواز في الوجوب وهو المطلوب وهو من غرائب الكلام يعجب الانسان
المتمسك به بابطاله نزول هذا منه وما يؤيده ما ذكرنا من وضوح هذه الرسالة منه في صغر سنه واوضح منه فساداً ما ذكره فيها ايضا من الاستدلال بان القول بالوجوب على
هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى كونه اجماعاً او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين من غير لفظنا
يقول بذلك ما عدا الحنفية ظاهراً لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذره يسقط
اعتبارها وهذا اغرب من سابقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وانا لله وانا اليه راجعون من هذه المصيبة العظيمة ولقد وقفت على جملة من رسائل
المصنفة في المسئلة اتبع فيها على منوال هذه الرسالة فقد كثر وامثالها من السبب في الشيم خصوصا رسالة الكاشاني التي سماها بالشهاب الثاقب في وجوب الجمعة العيني
ولولا انزلاقه وكتابه لقابلناه بمثله لكن لا يبعد ان يكون هذه الرسالة وما شابهها من كتب الضلال التي يجب اتلافها اللهم الا ان يرجح بقائها انها تشهد
شيء على مصنفها لما فيها من مخالفة الواقع في النقل وغيره بل فيها ما يدل على انهم ليسوا من اهل العلم كي يعتد بكلامهم ويعتنى بشانهم ولو ان الشهيد رحمه الله
وقع هذه البلوى بما احتمل الوجوب في ذكرى معترفاً بان عمل الطائفة على خلافه ومن ثم ينبغي ان يترك الانسان ذكر بعض الاحتمالات في المسائل القطعية
ولو معلقا له على فقد القاطع فانه ربما كان ضلالاً لغيره ونسئل الله السلامة فانه ربما يكون ما صدر من هؤلاء من شدة المبالغة في الوجوب حتى حكي عن بعضهم انه
يحتاط في فعل الظهر معها ناشئاً من حب الرياسة والسلطنة والوظائف التي يجعل لهم في بلاد العجم وان كان قد يؤمي الى ان اكثر الذاهبين الى ذلك من اهل
هذه النواحي ولقد قيل ان بعضهم كان يبالغ في حرمتها حال تصديه ولما ظهر له كلمة بالغ في وجوبها بل يحكى عنهم اشياء كثيرة في شان ذلك مما انها
وردت علينا في ايام كتابة المسئلة من هو في غاية الوثاقة من اصحابنا ممن تشرف بزيارة سيدنا ومولانا الرضا فاخبرنا بوقوع فتنة عظيمة في اصبهان على خاص بجد
لفعل صلوة الجمعة في كل محلة انتصبوا لامامها وكان ما كان في الله العالم ونسئل الله العفو والعافية والستر في الدنيا والآخرة وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء الا ما رحم ربي ولولا خوف الملال وكون المسئلة من الواضحات لنقلنا اكثر كلماتهم في هذه الرسائل وتقيناك على ما فيها من الفضائح والمعايب ولكن
الله ستار يحب الستر على انه كفانا مؤنة ذلك كله الاستاد الاكبر في حاشية وشرح المفاتيح ورسالته في المسئلة فانه اكثر واجاد جزاه الله عن الاسلام واهله خير
الجزاء نعم الانصاف انه كما افرط هؤلاء في الدعوى المزبورة افرط آخرون في الحرمة وانه لا يجوز لاحد عقدها في زمن الغيبة كما هو محكي عن ابن ادريس وسلار والعلامة
والنوادي وظاهر المرتضى بل قيل انه يلوح من جمل الشيخ والوسيلة والغنية بل نسبها اطلاق الشيخ في ... والشهيد في ذكرى وان كان البيان لا يطابق بعض النقل
المزبور نعم اختاره بعض متاخري المتاخرين منهم الفاضل الاصبهاني في كشفه وقد اطنب في الاستدلال عليه وان كان حاصله يرجع الى ما ذكره من انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه وبان الظهر ثابتة بيقين فلا تسقط بفعل غيرها وبانه على تقدير عدمه يلزم الوجوب العيني لانه ظاهر الادلة السابقة وهو باطل بالاجماع
ومرجع الاول الى الثاني الى معلومية اشتراط كل عبادة باذن الحكم ضرورة من الدين ومن العقل وكون الامامة من مناصب الامام فلا يتصرف فيها احد ولا
ينوب منابه فيه الا باذنه ضرورة من الدين ومن العقل والاجماع فعلا وقولا مع ذلك على توقف الامام حرسنا بخصوصه عند ظهوره على الاذن فيها خصوصاً او عموماً
بل خصوصاً ولا اذن الان كما عرفت ولا دليل على الفرق بين الظهور والغيبة حتى يشترط الاذن عند الظهور دون الغيبة ولا يتوهم من ان الفقهاء مأذونون لانهم
في القضاء والفتيا وهما اعظم فظاهر الفساد للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معاشهم ومعادهم وظهور الفساد فيهم باستمراره انهم يقضوا ويفتوا
ولا كذا الجمعة اذ لو كان ولا ... انهم يقضوا ويفتوا لا يحكموا بما انزل الله وكتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الجميع معلومة ضرورة من الدين
وان صلوة الجمعة قاموا مقام الامام واخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون كما في سائر الجماعات وجواز الاخذ به
هنا ثم لانا اخذنا منصب الامام والتام بمؤاخذة فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم نجتر على منه اكثر من منصب ولانه لا ضرورة تدعو اليه
كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن في اكثر المسائل للاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة الجمعة فما لم يقطع به يصلي الظهر تحرزا عن غصب منصب
والاقتداء بغاصبه فهل عبادة منهي عنه فضلوا وظاهر الاصحاب صريح الفاضل الاجماع على ان الجمعة انما يجب في الغيبة تخييراً فعلها مرددة بين الجواز والحرمة
وكل امر يتردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز وهو ضروري عقلا ودينا وغاية الامر ان يتردد فعلها بين الوجوب عينا والحرمة والواجب كل

كلا يتم

كل لبعض الاجتناب لان الاصل عدم الوجوب والثاني في سعتها لا يعلم فالتارك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لاحتمال الوجوب ونفسه
مع احتمال التحريم لا يبقى الا الاربع ركعات فصح مترددة بين الوجوب والحرمة ان قلنا بتعيين الجمعة او التخيير بينها لانا نقول نعم لكنا مضطرون الى فعل احدهما
متحيرون في الاذن في الترجيح فاما ان نتأمل حتى نرجح احدهما او نأتي بهما جميعا واذا تأملنا وجدنا الاربع ارجح اذ ليس فيها غصب لمنصب الامام والائمة بعضا وفيها
تأسي بالائمة فانهم منذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلون مع اصحابهم الا الاربع فنحن نصليها حتى نبسط امامنا منا انتم ومن ذلك ظهر ان لا معنى للجواب بان فيها
الدليل منع الاجماع على الاشتراط في زمن الغيبة ضرورة انه مقتضى الاصل كما عرفت من خبر جماعة الى الاجماع كما انه لا معنى لتوهم ان الامر بالسعي للجمعة وشهودها
امر بعقدها حتى يطول الاذن في عقدها بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة من غير شرط واطلاقها نعم ان الذي يتوهم منه الاذن مكاتبة اخبار الثلاثة صحيح محمد
خبر الهالك والمتعذر وهي محتملة للحث على جماعة العامة كما يعطيه كلام الفقيه في عنوان زرارة وعبد الملك كما تأثر كانها خوفا منهما الا ما امان فاتنا الهابا لحضور في
فعلها ولغيرهم ذلك على ان الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعا او نص امام من الائمة على
العموم جواز فعلها في كل زمان وهو ايضا مفقود وما يقال من ان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل دليل على الخصوص فهو صحيح في غير ما نحن فيه
فاذا احل حلالهم حتى من الخمس مثلا لرجل لم يعم غيره ولشيعته لم يعم شيعة غيره من الائمة فكذا الاذن في الامامة خصوصا امامة الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في انه اذا
حضر امام الاصل لم يجز لاحد غيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يقم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما انزل الله لم يجز للفقهاء
الحكم كالامامة في الغيبة الا باذن الغائب روحي له الفداء ولم يكف فيهم اذن من قبله وجعله قاضيا فقد ظهر ذلك كما ذكرنا توجيها في المسالك من ان الاربع ركعات في
الذمة بيقين [illegible] الصلوة ركعتين يجزي عن الاربع محتاج الى دليل فلا يرجع عن المعلوم بالظنون في اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا بحيث لا يرد عليه ما يتراءى من اشتغال
الذمة يوم الجمعة بالاربع غير معلوم لان الاصل عدمه اذ قد عرفت انه لا اتفاق حاصل على الاربع ما لم يحصل الاذن في الامضاء على الركعتين فلا يجوز الامضاء عليهما
ما لم يعلم الاذن وان قيل بل يدعي ان الذمة مشغولة اما بركعتين المعروفتين بخطبتين المنفردين او بركعتين اخريين فما لم يعلم الاذن بالاربع لم تبرأ الذمة بيقين
قلنا اما على التخيير فالجواب ظاهر يحصل اليقين بالبرائة بالاربع قطعا واما الركعتان فانما يحصل اليقين بالبرائة بهما اذا حصل اليقين بالتخيير واما على ما يحتمل من
الوجوب عينا فنقول من المعلوم اشتراط صحة الركعتين في حصول البرائة بهما بامام مأذون في امامته بخلاف الاربع فلا شرط لها فما دام الشك في وجود امام
يحصل اليقين بالبرائة بالاربع دون الركعتين ويؤكده الامر باستمرار الائمة واصحابهم على الاربع مع ورود من نهى العابدين والاكتفاء في البرائة بالظن الشرعي والا لزم
التكليف بما لا يطاق متجه اذا انتفى الطريق الى العلم وقد عرفت العلم بالبرائة بالاربع خصوصا على التخيير فلا يبرأ بالظن وان تنزلنا قلنا الامر مردد بين تعين
الاربع وتعين الركعتين ثم تاملنا فلم نر دليلا على الثاني الا ما يتوهم من ظاهر الاخبار وقد عرفت انها لا تدل على الاذن فضلا عن التعيين واذ لم يدل
على الاذن تعينت الاربع ضرورة ولو احتاطا او لو طلب الامر بما تاملنا فلم نجد دليلا على تعين الاربع الا عدم الاذن في سقوط ركعتين وفي الاقامة باللائمة
وفي الخطبة وفيه قرينة ظواهر الاخبار مع انه لا دليل على ثبوتها الركعتين لم يفتقر الى الدليل على سقوطهما قلنا الاخلاف في ثبوت ركعتين مع الركعتين او الاقامة
الجماعة او الخطبتان لا خلاف في انها انما تثبت باذن الشارع والاخبار كما عرفت انما تدل على الاذن في الوجود جمعة شائعة وهو لا يجدي اما الاخبار فانه يحتمل
بيها او اباحتها لكنها انما تفيد ان امكن العمل بها على اطلاقها وقد عرفت الاجماع على خلافه وان العمل بها مشروط بشرط او شروط لم تذكر فيها او بارتفاع
مانع او موانع لم يذكر فيها وانا لنتردد بين هذه من الاحتمالات يكفي في التوقف في الاذن بل قد عرفنا الاجماع قولا وفعلا على اشتراطها في زمن ظهور الامام
باذنه بخصوص امامتها في امامتها فما الذي اذن فيه مطلقا في زمن الغيبة مع ورود الاخبار في زمن الظهور على انه قد عرفت انه لا بد من اذن كل امام او عيبته او عموم الاذن
احدهم لجميع الازمان ولا يوجد شيء منهما في زمن الغيبة وسمعت خبر [illegible] وابن مسلم الظاهرين في عدم عموم الامام لكل من يصلح اماما في الجماعة هذا مضى
ما يقال لهم وفيه منع شرطية المعصوم بل الظاهر في زمن الغيبة خصوصا مع البناء على ان العمدة في اثبات من الحضور الاجماع والمعلوم منه على اشتراط العينية بها
لا الصحة او على خصوص من الحضور فيقتصر عليه في تقييد الاطلاقات ومن هنا استوجه بعضهم العينية على تقدير انتفاء التخيير معللا له بانه مقتضى
الاطلاقات المقتصر على تقييدها بالحضور وان كان فيه انه وان كان هو مقتضى الاطلاقات الا انه ينبغي رفع اليد عن اقتضائها العينية بالاجماع على
عدمها ايضا منكم كما عرفت في النصوص المستفيضة التي تقدم شطر منها ولو رفعنا اليد عن الاطلاقات التي لم تسق لبيان ذلك كما عرفته سابقا امكن
الاستناد اليها في قطع قاعدة توقف العبادة على اذن الشارع وقاعدة التصرف في حق الغير بغير اذنه بعد تسليم عدم اندراج امامة خصوص الجمعة في
الصلوة التي رخصوا في الامامة بها وتسليم ان مطلق امامة الجمعة من مناصبهم لا ان منصبهم وجوب عقد الجمعة والاجماع اليها من واسر فرسخين من كل جانب
كما عساه يظهر من النصوص بخلاف الجمعة الغيبة فانه يجزي في عقدها والسعي اليها كما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر شرح الارشاد لفخر الاسلام بل استقوى
هو ايضا قال لانه اذا كان فعقد الجمعة لم يمكن التعيين على من بعد الفرسخين لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكنه العلم بها غالبا الا بعد تلك الحكاية
النصوص في وجوب السعي الى تلك الجمعة لكن عن نهج الارشاد للشهيد الاول ان ايجابها في الغيبة تخييرا كالمنعقدة في الحضور فالسعي اليها اذا انعقدت فيجب عينا وان
الاخبار والاية على الشك في تعينها وكيف كان فلا ريب في صلاحية النصوص المزبورة للخروج بها عن القاعدتين والفرق بين ما نحن فيه وبين الحضور والقضاء في [illegible] من
مناصبهم اعظم من امامة الجمعة قطعا وقد ثبت مشروعيته بخبر ابي خديجة باقل من هذه النصوص عدة واضعف سندا اقول بل لا يرد ذلك بدعوى ان مثل هذا الظن يجوز
العمل به في مثل ذلك من غرائب الكلام اذ هو ليس من الاحكام الشرعية المعلوم ثبوتها بنحو ذلك كسائر الاحكام وان كان الامامة من مناصبهم الا ان الاذن فيها
منهم من قبل الاستقراء قطعا فيكون حكما شرعيا يصلح الدليل الشرعي لثبوته قطعا وعدم الضرورة في المقام الى الدليل القطعي لا ترجح جواز العمل به والا لوجب
الاحتياط في سائر الاحكام الشرعية على انه يمكن هنا دعوى القطع بالاذن بملاحظة النصوص التي تقدم بعضها كصحيح الحث وصحيح السبعة وصحيح منصور وصحيح عمر

كتاب الصلوة

يزيد وموثق ابن بكير وصحيح محمد بن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك وخبر هشام وخبر الكناني وغيرها من النصوص المعتبرة التي منها الصحاح والحسان وغيرها الواردة
عنهم في حال قصور ايديهم في كيفية الخطبة والقنوت في الصلوة والعدد والقرائة والمواجهة وادراك الركعة وادراك التشهد وكيفية القنوت خصوصا خبر عمر بن حنظلة
منها قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وغير
ذلك على وجه يعلم ارادة مباشرة تلك الرواة وتعليمهم حال التمكن من فعلها مع عدم التقية ومع فرض تحريمها في زمن الغيبة الذي منه زمن صدورها اليه يكون النصوص
خالية عن الثمرة المعتد بها بل ربما كان تركها اولى لما في وجودها خصوصا المشتمل منها على ما ينافي التقية كخبر الخطبة والقنوت وغيرها ولولا خوف الملال والاطناب
لذكرناها مفصلة وسيمر عليك في اثناء مباحث الباب جملة وافرة وذكر بعض الاخبار التي بعضها الاتيان في الظهور كما انا رأينا في القطع الحاصل بملاحظتها لما
هي اكثر مما جمعها القائل بالوجوب العيني في ضمن الثاني او ابن زاعاد لانها على مطلوبه وابين كلمة نعم لا ينبغي انكار ظهورها في مطلق المشروعية وعدم فضيلة القائل
بالتحريم بلا ريب في دعوى تواترها في ذلك القطع بالحكم من جهتها لكثرتها وافتراقها وامور كثيرة تشعر بذلك خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة نقلا وتحصيلا
بل حصر غير واحد الخلاف في ابن ادريس وسلار بل ربما حكي الاجماع على خلافهما بل ربما استظهر من المقاصد العلية ذلك ايضا بل يمكن تحصيله مع التدبر في كلمات الاصحاب
والتتبع فلاحظ وتامل بل من النصوص المزبورة يعلم ما في دعوى ان تأخر الائمة عليهم السلام ما صلوا الجمعة منذ قبضت ايديهم لخوفهم ورد حصول القطع منها بوقوع ذلك
منهم احيانا حيث لا تقية كما لا يخفى على من لاحظها مع التدبر ومع الاغضاء عن ذلك كله فدعوى القطع بالبرائة بفعل الظهر مع التخيير والتردد وتصادم الادلة وتعارضها
حتى على القول بوجوب الجمعة عينا في غاية الغرابة ضرورة انه ليس في الادلة ما يقضي بوجوب الظهر على سائر المكلفين حتى يعلم ان الاذن في الجمعة كون الواجب سابقا
الظهر ثم بعد مدة وجبت الجمعة تعويضا بدل قطعا فلا طريق في الفرض المذكور الا فعلهما معا احيانا طابق تنفع من جهة الحرمة التشريعية كما في غيرها اذ لا حرمة ذاتية في
المقام قطعا كي يحتاج الى الترجيح بينهما بما ذكره المسند الله لا يمكن معارضته بورود الحث الشديد والتوعد على ترك الجمعة وانها مشتملة على الدعاء الا لهمم
والوعظ والزجر وبان منها ما تسبب بفعلها لهما دون الظهر وحفظ اثار سلطنتهم … والنقال بها وغير ذلك من المصالح ومنعها الاحتمال الوجوب لا غصبية قطعا ثم
النصوص الدالة على المشروعية المقتضية واطلاقها عدم النصوص الخاص ظاهرة في ان ذلك الحكم للجمعة في نفسه من صدور الاخبار فلا حاجة الى الاذن اما الوقف كما في
الاحكام الشرعية واظرف شيء دعوى احتمال خبري زرارة وعبد الملك الاذن لهما بالخصوص في امامة الجمعة مع عدم الاشعار فيهما بشيء من ذلك بل ظاهرهما خلاف
ذلك كدعوى ان الاخبار قد صدرت في زمن الظهور المعلوم تقييده بالنائب الخاص اذ منها ان اكثر اخبار الاذن بل جميعها في زمن قصور اليد وهو من زمن الغيبة فالمراد به
الظهور ظهور السلطنة لا ظهور الاجسام كما هو واضح واظرف منهما دعوى ان الذي يوهم الاذن اخبار ثلاثة وقد عرفت انها ما يمكن كونها متواترة بل فوق التواتر
واظرف من الجميع دعوى توجه القول بالتحريم والا لزم القول بالوجوب عينا الذي قد علمت ما يقتضي نفيه من النص والاجماع وغيرهما كما انه علمت ما يقتضي التخيير من ظاهر
الكتاب والسنة المقتضي بظاهره التعيين فلا تلازم بينهما قطعا وقد ظهر من ذلك سقوط القول بالتحريم على حصر يقرب من القول بالعينية ادبا وبما ظهر ان
العمدة في ثبوت التخيير المزبور النصوص في مشروعيتها في زمن قصور السلطنة من غير تعرض لاعتبار الشرط المزبور بل ظاهرها او صريحها خلافه منضما الى الاجماع
وغيره مما عرفت على نفي الوجوب عينا والى انه مقتضى الجمع بين ما دل على الاربع مع عدم المنصوص مما عرفت سابقا وبين ما دل على مشروعية فعلها بل تعقل المنافاة
منها ومن غيرها ثم اذا كنت قد احطت بما ذكرناه لا ان الدليل فيه اصل الجواز وعدم الاشتراط الا ما يشترط به الظهر الا ما خرج واصل جواز الامامة والايتمام
واصل عدم وجوب اربع ركعات في الظهر عينا الا ما اجمع عليه فيستصحب جواز فعلها الى ان يظهر المانع والناسخ خصوصا بعد قوله صلى كما رأيتموني اصلي ولا
وما شابهها من الاطلاقات نحو … الخصم بالنصوص المطولة في ردها وابعادها كما وقع من الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن تصحيح بعضها وابطال ما ابطل به لو
كان في حاجة اليه كما لا يخفى على من لاحظه لعمري لقد اتعب نفسه في المقام واكثر من النقض والابرام واطنب في الجواب على تقدير السؤال حتى انه بلغ الغاية في تأويل العموم وكل
ما يحتمل انه قد يقع في الاداء ولم يعلم انه حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وكان احيانا طلب الفرار من الوجوب العيني فوقع من الجانب الاخر ولو انصف المتأمل وجدهما معا
خارجين عن الانصاف والاعتدال والى قريب منها في سقوط القول المختصر التخيير المزبور في المهذب اذ لم يخف شيء مما يقتضيه استبعاده بذلك الفضل عن الظهور وان جزم بالتحقق
الثاني محتجا على اصل الجواز بالاية وخبري زرارة وعبد الملك وصحيح عمر بن يزيد ومنصور في الاستحباب وعلى نفي العينية في زمن الغيبة بالاجماع وعلى اعتبار
المجتهد بانه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف في حال ظهور الامام وغيبته قال وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم حكى عبارات
كثيرة وكرر في الاشتراط لكن تعال وغير ذلك من كلامهم فلا نطول بحكايته فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في
المختلف وشيخنا الشهيد في شرح الارشاد وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على ما تقرر في الكتب
وصار معلوما بحيث صار معهودا في كل عبارة مما يكاد بعد مستندا كما ثم قال وربما بني القولان في المسألة على ان اذن الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى
الاول لا يشرع في الغيبة لفقد الشرط وعلى الثاني تشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن الخاص لحصول معنى مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة وبه …
للحج لينتفي على انتفائه اصل الوجوب ويراد بقوله فعلى الثاني تشرع عدم الامتناع اذ ادل الدليل لعدم المنافي فقال في ردها استند اليه من ادعى التحريم لان
من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف في الغيبة فينتفي الصلوة ببطلانه انتفاء الشرط فان الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل
الامام ولهذا يمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا في
غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا من هذا اجاب المص وغيره قلت وكان منه ومما دل على اشتراط الامام او نائبه مما عرفته
سابقا مفصلا من الاجماع وغيره وقع فيما وقع من دعوى اختصاص التخيير عند القائل به بالفقيه لكن قد عرفت فيما مضى ان العمدة في اثبات التخيير في زمن الغيبة
النصوص المستفيضة او المتواترة على اختلاف كيفية دلالتها ولا اشارة في شيء منها الى اشتراط الفقيه بل ظاهرها خلافه ظهورا كاد يكون كالصريح بل هي ما هو …

وال

دال على ان ذلك كخبر عبد الملك وغيره قبل نصب الفقيه الذي علمناه من مقبولة ابن حنظلة بل لم يعلم تأخر الخبر عن الصادق عليه السلام ايضا ودعوى تقدم النصب
انه كان ثابتا من النبي صلى الله عليه وآله ايضا في حيز المنع بل ظاهر قوله عليه السلام فاني قد جعلته كون النصب منه فعم الظاهر ارادة ذلك النصب في سائر ما نحتاج اليه فلا يحتاج
الى نصب آخر ممن يأتي على ان النص في امام الزمان روحي له الفداء منصوص كما رواه اسحاق بن يعقوب عنه في جواب كتابه سأله فيه عن اشياء اشكلت عليه فوقع واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم والاجماع قولا وفعلا على مضمونه وكأنه لم يعثر على هذا الخبر في كشف اللثام فانكر
ورود النصب من صاحب الزمان عليه السلام وعلى كل حال فالخبر الثابت في النصوص حاصل قبل النصب المزبور قطعا ضرورة ظهورهما في ان ذلك حكم شرعي من قبل الشارع
قد عرفت منع تقدم النصب من النبي صلى الله عليه وآله وان رسالة في الفقيه عنه اللهم ارحم خلفائي فقيل له من خلفاؤك فقال الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي انه موضح
واحتماله الاشارة الى خصوص الائمة اولى من حمله على غيره لا لقرينة على النصب كما هو واضح واما ما دل على الاشتراط المزبور الذي عمدته الاجماع المعتضد بالمؤيد
الوضع كرناه امامية ومنزل بقرينة كلامهم في حكمها زمن الغيبة على اشتراطه في العينية كما هو الاقوى على ما عرفت سابقا او الصحيح من الظهور خاصة فمنع اثباتا
في زمن الغيبة بعد تسليم انه غير مختص في التحديد بالجهال عن الاحرام كما هو الظاهر من القبول خصوصا مع التعبير فيها بما في خبر ابي خالد بخبر المتصل بها مودا على وجه ظن
يقطع باتحاد المراد منها لا ينافي ثبوت التخيير لغيره ايضا باطلاق الاذن له بل لعله هو المستند في التخيير ايضا بناء على العينية الثابتة من الاذن كما عساه يظهر من كره
حيث انه بعد ان حكى الاجماع على اشتراط الجمعة بالسلطان العادل او نائبه قال لم يشترط في النائب امور يتعذر الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان
يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده وان كان للنظر فيه مجال الا انه على كل حال لا دلالة في النيابة عن الغيبة على تقييد ما دل باطلاقه على التخيير لغيره ايضا
سلمنا لكن الغرض النيابة لان الغرض تخييره بالنسبة اليه للاجماع على عدم الوجوب العيني عليه بدونها الا انه ليس الغرض من النيابة خصوص الجمعة حتى يلحظ
لها امر تخاصته وثانيا بامكان جعل الثمرة وجوب السعي الى ما يعقده من الجمعة من يأس فريضتين بخلاف غيره او عقد بناء على ما قلناه سابقا ومن العزيمة بعد
عدم العلم بالخلاف في اشتراطه بالسلطان او نائبه بحسب من اخطوا في الغيبة لان الاجماع على عدم العينية على نائب الغيبة مع انا لم نعرف احدا قبله صرح
بذلك بل في كشف اللثام هل يشترط فعلها بامامة الفقيه المستجمع لشرائط الافتاء ام لا يشترط في امامها الا شروط امام الجماعة صريح المفيد والحلبي العموم وقد
سمعت كلاميهما واطلق الشيخ وابنا سعيد والشيخ في كره والتغلبي بنس الافضل الفقهاء وهو ظاهر كما قال الا ان الفقيه المأمون منصوص من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه و
يجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس في فتم حكى عبارة المنتهى سابقا قلت يمكن ارادة المنتهى من الفقهاء نحو ما سمعته من عبارة غيره
احكمها تأنيه بل ينبغي الجزم به في نحو عبارة تذكرة الوفاق سمعت الاستدلال منهما في اشارة الثانية على عدم الوجوب بانتفاء الشرط الذي هو السلطان او نائبه
نحو ما سمعته من المعتبر بل لعل عبارة منتهى المعتبر كلها منه بمعرفة ما ذكره من الاعتماد في الجواز من الغيبة على ان ذلك السلطان او نائبه شرط مع الامكان
لا مطلقا بعنوان الاذن العام حينئذ موجود فلا حاجة الى اذن خاص لتخصيص الاختصاص باعيانهم بل لعل مراد الحلي الرد على ابي داود حيث ادعى الحرمة لانتفاء الشرط
الذي هو السلطان او نائبه بل والايجاب الحرفي خصوصا مع ملاحظة كلامه في باقي كتبه وعدم الاشتراط المفيد في الجواز بل جعل المدار كغيره من الاصحاب على الامكان
الاجماع والخطيبين بل عنونوا المسألة بذلك بل قد سمعت عبارة الخلاف الصريحة بالاذن لاهل السواد وما في الغنية وقد عرفت الحال فيه سابقا فما ادعاه
ابن الاجماع الذي ذكره ولعله ثاني الشهيدين في رسالته المصنوعة في المسألة في شدة الانكار عليه في هذه الدعوى بل هو مما وقع منه سهوا بل معه بل ظاهره او
صريحه الاجماع على خلاف الدعوى المزبورة وهو في محله كما انه يمكن مع ما ادعاه من الاجماع على نفي العينية عليه بعد وضوح انه من النواب فيها ضرورة ان
نفوها العلماء النائب فيها الا انه مع وجوده لا يجب فورا بين من الفقهاء والعينية منهما كما صرح المحدث المتبحر الشيخ حسين بن عصفور في رسالته او جوابا
عليه بظاهرها الحرمة على غيره قال والقول بالتخيير لم كما وقع لمتأخري اصحابنا دون من تقدمهم من المحكمات لم يأت دونه وهكذا الا ان ما ذهب اليه ابوه مثله
في البرودة لما عرفت فيما تقدم سابقا مما يدل على نفيها عينا وثبوتها تخييرا من غير فرق بين الفقيه وغيره في ذلك بل يمكن دعوى اجماع من تقدمه على ما عرفت
عليه فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فلو مات الامام في اثناء الصلاة لم تبطل الجماعة حينئذ جاز ان يتقدم الجماعة بنفسه مرتبة اليه ما لهم ثم تمام الصلاة
منهم كما في غير الجمعة لكن اذا كان جامعا للشرائط التي منها هنا كونه مأذونا حيث يكون الاذن معتبرا وفي وجوب تجديد نية الاقتداء تردد كما مر من انه خليفة
الاول فينزل منزلته ومن وجوب تعيين الامام وقال في كره لو استناب لم يجب على المأمومين استئناف نية القدوة لانه خليفة والغرض من الاستخلاف تنزيل الخليفة
منزلة الاول دوام الجماعة هو احد وجهي الشافعي وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استئناف نية القدوة وفي الآخر يشترط لانهم انفردوا بخروج الامام
من الصلاة وكذا لو لم يستخلف الامام وقدم المأمومون اماما وقد يحتمل كلامه الفرق بين استخلاف الامام وتقديمه او تقديم المأمومين له والاقوى التجديد في الجميع و
على كل حال فالجواز لا ريب فيه بل الظاهر وجوب تقدمه وتقديمه للتمكن من تحصيل الشرط مع النهي عن ابطال العمل ودعوى ان الجماعة شرط فيها في الابتداء دون
الاستدامة كما جزم به كره لا شاهد لها الا القياس على بعض الصور على تقدير تسليمها بالاجماع ونحوه بل ظاهر ما دل على الشرطية عدم الفرق فيها بين الابتداء
والاستدامة لانها اسم للمجموع قال في المحكي عن هي ان لم يستخلفوا او نووا الانفراد فهل تبطل الجمعة وظهرا او يبطل لم اجد لاصحابنا نصا فيه والوجه وجوب
الاستخلاف مع عدمه تبطل الجمعة وفي التحرير لو مات الامام او اغمي عليه او احدث ولم يستخلف استخلف المأمومون غيره ليتم بهم ولو لم يستخلفوا ونووا الانفراد
ففي بطلان الجمعة نظر والاقرب ذلك لعدم القطع عند الاصحاب بان الجماعة شرط في الابتداء دون الاستدامة وانه فرق واضح بين الجمعة وغيرها من الفرائض في ذلك
ضرورة صحة فعلها فرادى فيمنع عروض العارض للمأموم في الاثناء تصح فرادى بخلاف الجمعة كما سمع التصريح به من كره في بحث العدد بل حكي عنها وعن الجعفرية
وشرحها وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك التصريح بوجوب التقديم او التقدم في الفرض بل لعله المراد من خبر علي بن جعفر سأل اخاه عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلاتهم اذ الظاهر الاتفاق على عدم البطلان في

كتاب الصلوة

غير الجمعة اذا لم يتموا صلوتهم بامام نعم قد يتوقف بعدم اشتراط الاذن هنا بمكفي صلاحية الامامة لاطلاق ما دل عليه مع عدم ما يقتضي اشتراطها في
مثل الفرض لانها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء دون الاثناء وعلى الشرطية فالمتجه بطلانها جمعة كما اذا لم يوجد صالح
للامامة لما عرفت من قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وعدم الشاهد على الدعوى المزبورة لكن في بطلانها او اتمامها ظهرا وجهان ينشآن من احتمال
التنويع وعدم الدليل على الانقلاب وجواز القلب فانه ضد ما يحصل به ما يحصل بكون مقصودا من اول الامر واحتمال العزيمة وان المنوي صلوة الظهر فهو
اشبه شيء بالقصر والاتمام ولا فرق فيما ذكرنا بين وقوع ذلك في الركعة الاولى او الثانية لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الكل انما هو بالنسبة الى الوقت ومن
ذلك كله يظهر لك ما في كرة قال ولو لم يستنب الامام او مات او اغمي عليه فان كان بعد ركعة استناب المأمومون من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم
ان يتقدم بل هو اولى لان الامام قد خرج والمأمومون في الصلوة وبه قال الشافعي وفيه اشكال ينشأ من اشتراط الامام او اذنه عندنا ومن كونها جمعة
انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء لا في الاكمال فان قلنا بالاول احتمل ان يتموها جمعة فرادى كما لو لم يبق الا واحد وان يتموا ظهرا لعدم
الشرط وهو الجماعة مع العدد وان كان في الاولى قبل الركوع احتمل اتمامها ظهرا اذ لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة جمعة لانفرادها فيكمل
كما لو نوى لا امام وكلا الوجهين للشافعي انتهى وكما ترى فيه نظر من وجوه وكذا لا تبطل الصلوة قطعا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او جنون او ذكر
وغيره لكن في كرة لو احدث الامام في صلوة الجمعة او غيرها او خرج بسبب اخر جاز ان يستخلف غيره ليتم بهم الصلوة عند علمائنا وفي كشف اللثام ولو احدث جاز
ان يستخلف من يتم بهم اجماعا كما في كرة وهو قال ابو حنيفة ان تعمد الحدث بطلت صلواتهم قلت قد يظهر منه الفرق بين الموت ونحوه والحدث ونحوه بالاستخلاف في الثاني
دون الاول ولعله لخروج الاول بالموت ونحوه بالكلية عن التكليف فلا يصح استخلافه الذي هو بمنزلة التوكيل بخلافه في الحدث ونحوه من قبله فانه اعتبار لا يصلح لان يكون مدركا لمثله
والمتجه انه ان كان للمنصوب فيه وفي النصب جاز والا فلا كما ان المتجه بناء على ما عرفت وجوب تحصيل الجماعة الجامعة للشرائط التي منها الاذن حيث يعتبر في اتمام
الصلوة فان لم يمكن فيحتمل بطلان الصلوة او اتمامها ظهرا لما عرفته سابقا اذ لا فرق بين الحدث وغيره والاطلاق ما دل على الصحة مع عروض ذلك للامام مقيد بما
على اعتبار ما ذكرنا في الجمعة او ان اقصى التعارض من وجه ولا ريب ان الترجيح لما ذكرنا ما لم يحصل اجماع بخلافه والظاهر عدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب
في المقام وعرف ما فيها من التشويش نعم لا يشترط في امام الاتمام ان يكون قد سمع الخطبة بعد فرض تلبسه بالاطلاق وانه بمنزلة المتلبس الذي لو جوزنا اماما
في الاتمام كما عن قول استلزم جواز عقد جمعة بعد جمعة بل قد يستلزم في بعض صور حصول الجمعة له بلا عدد بخلاف المتلبس الذي اقصاه حصول ركعة من الجمعة بلا عدد ولا
باس كالمأموم المسبوق بركعة وبه صرح في كرة لكن سئل سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال
لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وقال ايضا في خبر معوية بن شريح اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي ان يتقدم الا من شهد الاقامة
نحو قوله في خبر معوية بن عمار لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة الا ان الظاهر ارادة الكراهة منه لذلك بقرينة باقي النصوص المستفيضة المعتبرة المفتى بمضمونها
في جواز استنابة المسبوق كما تسمع في محلها انشاء الله فمن الظاهر ما في كرة هنا من عدم جواز دخول غير المتلبس في الايتمام بالامام الثاني فضلا عن الامامة وانه يتعين عليه الظهر اذا
لم يتمكن من جمعة صحيحة لكن لا يخلو من اشكال لانها جمعة مشروعة ولذا صرح غير واحد بالدخول فيها ولو كان المأموم في الجمعة ممن يصلي الظهر معهم ففي جواز استخلافه
لاتمام الجمعة وان كان هو يصلي الظهر اشكال قريب لعدمه قال في كشف اللثام الامام الثاني يجوز ان يكون مسبوقا اذا ادرك الجمعة بادراك الامام الاول قبل
الركوع لو فيما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في كرة واستقرب الجواز في [illegible] والتحرير ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانعقاد جمعة بعد جمعة او
ابتدائه للامام المأمومين دون [illegible] قلت قال في كرة لا يشترط في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او احرم مع الامام سواء احدث الامام في الركعة الاولى او الثانية
قبل الركوع الى ان قال وقال الشافعي ان استخلف بعد الخطبة وقبل ان يحرم الصلوة جاز ان يستخلف من حضرها وسمعها ولا يجوز ان يستخلف من لم يسمعها وان احدث
بعد التحريمة فان كان في الركعة الاولى جاز ان يستخلف من احرم معه قبل حدثه سواء كان معه قبل الركوع او بعده وان لم يكن سمع الخطبة لانه بدخوله معه في
الصلوة تثبت له حكمها ولا يجوز ان يستخلف من لم يدخل معه لانه يكون مبتدئا بالجمعة ولا يجوز عقد جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ وان احدث
في الثانية جاز ان يستخلف من دخل معه قبل الركوع لو فيه ويتمون بعد الجمعة هل يتم هو الجمعة او الظهر قال اكثر اصحابه بالاول وهو جيد عندنا الا انه ادرك الجمعة
فادرك اكثر وان كان ان استخلف من دخل معه قبل الركوع قال اكثر اصحابه لا يجوز لان فرضه الظهر فلا يجوز ان يكون اماما في الجمعة وقال بعضهم يجوز كالمسافر [illegible] المسافر
يأتم بالمقيم وعندي في ذلك نوع تردد وكذا الشهيد لو استناب من يبتدى بالظهر وفي التحرير الاقرب جواز استخلاف من فاتته الجمعة ويصلي هو الظهر ولم يحضرني عبارة
تمر وفي الجميع ما لا يخفى ضرورة اشتراط صحة صلوة الجمعة بامام يصلي جمعة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة وجواز كون المأموم يصلي ظهرا والامام جمعة لا
يقتضي جواز العكس قطعا او الا [illegible] ابتداء وهو مقطوع بفساده هذا وطريق الاحتياط في اكثر صور المسئلة لا ينبغي تركه والله اعلم

الشرط الثاني

العدد اجماعا بقسميه ونصوصا نعم لا يعتبر فيما زاد عن سبعة احدهم الامام ولا يكفي فيما الاقل من خمسة اجماعا في المقامين بقسميه ونصوصا بل الكل اتفاق الاصحاب على
في الحكم عن اشارة على عدم توقف صحة العقد على الازيد من الخمسة وان اختلفوا في وجوب عينا بها وعدمه كما اشار اليه المصنف بقوله وهو خمسة الامام احدهم وقيل
سبعة اذا لم يشترط التعيين في الاشهر نقلا وتحصيلا الاول بل في جامع المقاصد عن غيره انه المشهور والشيخ وابن حمزة وزهرة والبراج الكيدري على ما حكي
عن الاخير بل الثاني بل نقل عن الصدوق والكاتب والرابع وفي الجواهر عن بعض على ما قيل واستحسنه في كرى ومال اليه في [illegible] وحكي عن [illegible] صاحب المعالم في كشف
اللثام انه اقرب في الصافي وفي شرح المفاتيح منظومة الطباطبائي وفي لعله هو الاول اشبه هو الذي يجمع به نصوص المقام منطوقا ومفهوما ففي عن زرارة اذا كانوا
يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه [illegible] وفي صحيح زرارة عنه ايضا على من يجب الجمعة
قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام بل الاخير عند التأمل كالصريح في ذلك في صحيح منصور يجمع القوم اذا كانوا خمسة فما زاد فان

كانوا

كانوا اقل من خمسة فلم يجمعوا لهم بل لعل المراد بالامر فيه بناء على ان مثله يفيد الوجوب ما ذكر واخبر الا التعيين كقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور لا تكون جمعة
ما لم يكن القوم خمسة بل وقول ابي جعفر ع في حسن زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة نفر وذلك كون المراد من منطوقه
نفي الانعقاد للاقل من خمسة فيكون مفهومه ثبوته لها مع احتمال الادلة نفي الوجوب منه وعدم العفو عنه بسيفادة من الاصل فيكون مفهومه ثبوته في الخمسة الا في الاصل
التعيين بل يحتمل ان المراد بعد تسليمه نفيا تعيينا وتخييرا فيكفي في المفهوم ثبوت لتنافي اللهم الا ان يدعى ظهور المنطوق في الاول فيكون هو الثابت في المفهوم
لكنه كما ترى لا يصلح معارضا للظهور الحاصل من غيره وصحيح البقباق عن الصادق ع اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم
جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والخبر في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة اذ لا وجه للترديد الا بورود الاجماع
المذكور لانتفاء الحمل على الندب هنا كما في غيره مما ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر كقوله في خبر ابي العباس ادنى ما يجزئ في الجمعة سبعة او خمسة ادناه اي ادنى ما يجزئ
في العينية الاول وفي التخيير الثاني او احتمال ارادة ان المجزئ في العينية سبعة او خمسة بترديد الصلوة انه لا وجه للترديد بين الامرين اقل من ان ذلك لندرته مصلحة ان لا يكون الا
سبعة فذكرها الدلالة على الخمسة لئلا يتوهم الاختصاص بها وهو كما ترى لا يحمل عليه كلام السواد فضلا عن ارباب الفصاحة والبلاغة فظهر من ذلك انه بناء على التخيير
ما يجمع الخبر ونصوص السبعة حيثما على الحرمة بل فيها ابهام خلاف الواقع وقد عرفت ان منها الصحيح عنه مضافا الى الاخبار اذ للسمن نفي الوجوب عن الاقل من السبعة خبر
محمد بن مسلم الظاهر في ارادة العيني مفهوما ومنطوقا وان الامر بالتجميع للخمسة مؤيدا بانه وارد في مقام توهم الحظر وبانه كان منع ظهوره الامر في العيني بل هو لمطلق الوجوب
العينية تستفاد من اتحاد المامور به واصالة عدم البدلية ومن الغريب ما عن مختلف الفاضل من الاقتصار على خبر ابن مسلم من اخبار السبعة مع قال ان في الطريق الحكم
ابن مسكين ولا يحضرني الان حاله فهو يمنع صحة السند معارض بما تقدم من الاخبار وبقي من الاخبار سالما عن المعارض مع ان معظم اخبار الخمسة بل جميعها
انما تدل على السقوط عما دون الخمسة وهو لا يقتضي الوجوب العيني مع ان اخبار السبعة كثيرة كما عرفت في مثله الصحيح في المعتبر في الاقتصار على الخبر المزبور وقال نحن
نزل العمل على الوجوب مع السبعة لانها اكثر ورودا ونقله ومطابقة للامة نظرا الى ان قال ولو قال الاخبار بالخمسة لا يتضمن سقوط الوجوب وليس البحث في الجواز
بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قل عددهم عن السبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن روايتنا
دالة على الجواز ومع الجواز يجب لقوله تعالى فاسعوا فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر الواحد وكذا مع العمل بالاخبار التي تلونا مع انه
يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه احصى السبعة بمن ليس يحضروه شرطا فسقط اعتبارها وفيه مضافا الى ما عرفت ان الجواز انما يستلزم احد الوجوبين لا العيني
العيني وان اراد تعيين المجلود اذا انعقدت فليس مما نحن فيه واطلاق الامر مسلم لكن لا خلاف في تقييده بعدد ولا تعيين بعد تناقض القولين فيه ان الذي
بالسبعة يقول بالخمسة تخييرا لا عينيا واحصا السبعة بهؤلاء للتنبيه على الاختصاص بالاحكام كما عرفته سابقا ونحوهما ما في المحكي عن فقه من ان الامر بالسبعة
ينفي الوجوب عن الاقل الا من حيث دليل الخطاب او مفهوم الشرط وكلاهما لا يعارضان النص لنص خبر ابن مسلم على انها لا تجب على الاقل مبني على الغالب
من المستبعد انفكاك المصر عن عدد المذكورين من الحاكم وغيره وان كان الحكم انما هو على الغالب الى ان قال وهذا التاويل وان كان بعيدا الا انه اولى من الاسقاط
قلت قد عرفت انه لا مقتضي للاسقاط كي يحتاج الى هذا التاويل والى ما ذكره من ان اقل من السبعة قد يكون اقل من الخمسة فيحمل عليه جمعا بين الادلة انه كما هو
ترى لا يخفى مرجوحيته بالنسبة الى ما ذكرناه من الجمع من وجوه نعم قد يقال ان جميع النصوص المزبورة صادرة منهم ع زمن قصور اليد الذي قد عرفت كون الحكم فيه التخيير
حتى مع السبعة فلا داعي لا بتناء ما ذكرناه من الجمع بينها الا اذا لم يكن المراد منها طلب الوقوع بل هو اشبه شيء بالحكم الوضعي او الاخبار اي الحكم لذلك
وجود الامام او المنصوب الا ان الانصاف عدم خلوه عن البعد ولا يبعد حملها جميعا على ارادة التخيير مع اختلاف الافراد في الفضل ويكون حكم العدد مع
حضور السلطنة متروكا او مستفادا من غير ذلك فتامل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال كيف كان فلو انفضوا جميعا وليس غيرهم في اثناء الخطبة او بعدها
قبل التلبس بالصلوة سقط الوجوب اذا لم يعودوا او كان لا انفضاض لعذر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام لفوات الشرط نعم لو عادوا
صلوا ان كان تفرقهم بعد الخطبة ولم يطل الفصل بل كرة وغيرها وان طال فللاطلاق واصالة عدم اشتراط الموالاة والمراد من كونهما عوض الركعتين بحسب
وجوبها لكن عنه في موضع من كرة استشكاله فيه لعله لاصالة الشغل مع عود غير الذي ينصرف اليه الاطلاق وهو لا يخلو من قوة خصوصا في بعض الافراد
خصوصا على قاعدة شرطية المشكوك والاحتياط لا ينبغي تركه اما لو عاد غيرهم مع الامام اعاد الخطبة كما صرح به في كشف وغيرها لظهور النصوص في الصلوة
المخاطبين ولا اطلاق يعتد به في المقام ولا مقتضي لها لكن عن الموجز وكشف الالتباس انه بناء على عدم اشتراط الموالاة لا فرق بين عود السامعين وغيرهم
لعله للاطلاق والادلة لكن قد يمنع وجوده على وجه يصلح لتناول هذا الفرد بل قد يظهر من الادلة خلافه قول الصادق ع في خبر ابن سنان الجمعة لا تكون الا لمن
ادرك الخطبتين وسقوطها عن المسبوق بعقد الجمعة بعدد السامعين لا يقتضي به قطعا كما هو واضح ونحوه لو تلفقوا لعائدون من الاولين وغيرهم ولو كان الانفضاض
في الاثناء اعاد من رأس ان فات صدق مسمى الخطبة لعدم حصول الامتثال الا به ولو حصل له اذ ليس في الادلة ما يقتضي بالبناء من اعتبار مسمى الخطبة وكون الواقع منها
ما فيه التوالي فلا يجدي غيره وان حصل به مسماها لا يقيد الاطلاق فيتجه ويجزئ المرجع في بقاء الاسم العرف بل في كرة لو انفضوا قبل الاتيان باركان
الخطبة وسكت ثم عادوا اتم الخطبة سواء طال الفصل او لا لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولانه لا يؤمن الانفضاض بعد اعادتها وهو قول ابي اسحق
بمنع اشتراط الموالاة وقال الشافعي ان طال الفصل استانف الخطبة والا فلا وعنه انه مع طول الفصل يصلي اربعا ان لم يعد الخطبة لبطلانها لانه لا يؤمن
الانفضاض في الاعادة والصلوة فيصلي ظهرا والظاهر ان مراده قبل الاتيان بتمام اركان الخطبة لقوله في المحكي عن نهايته ولو انفضوا في الاثناء فالماتي
حال غيبتهم غير محسوب فان عادوا قبل طول الفصل بنى البناء وكذا ان طال لكن في موضع اخر منها الاشكال في الاخير وعلى كل حال ينبغي تقييد الطول
بما اذا لم يعرض معه مسمى الخطبة عرفا كما عرفت وفي محكي موضع اخر من كرة لو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اركان الواجب منها وفي كرى

كتاب الصلوة

لو انفضوا في اثناء الخطبة سقطت فلو عادوا اعادها من رأس ان كانوا لم يسمعوا اركانها ولو سمعوا بنى سواء طال الفصل ام لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط
الموالاة الآن نقول المحكي كالصلوة منبعدها ويشكل بانه لا يؤمن انفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة وقد فهم منها في كشف
اللثام وجامع المقاصد البناء على ما سمعوه من البعض ومنه ينقدح امكان ارادة التيسير في عبارتي عكس التذكرة على معنى ثم ان لم يسمعوا تمام الواجب اعادها
لم يسمعوه وكذا المحكي عن الجعفرية وشرحها ولو عادوا بعد انفضاضهم اعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض وان سمعوا
الواجب منها اجزء ذلك سواء طال الفصل ام لا اذ الاصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة ليسمعوا والمحكي عن الروض ولو عادوا اعادها من رأس ما لم يكونوا
سمعوا اركانها والا بنى وان طال الفصل فيتفق الجميع ح على عدم اشتراط الموالاة لكن لا انصاف عدم خلو هذه العبارات عن الاجمال والتحقيق ما قدمناه من
كون المدار على بقاء الاسم ولو كان لعايد غير الاولين استأنف الخطبة من رأس بلا خلاف ولا اشكال لكن عن التذكرة انه اقرب ويحتمل بل الحكم ان غير الاقرب الاجتزاء
بسماع الاولين ما مضى منها كما سمعته من الموجز وكشفه في جميع الخطبة ولا ريب في ضعفهما وان حكي عنهما الموافقة في المقام هذا ولا يخفى ان المستفاد من كلامهم
في المقام ان العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة بل في كرى لم اقف فيه على مخالف منا وعليه العمل في الاعصار والامصار وخلاف ابي حنيفة مع الشافعي
مسبوق وملحوق بالاجماع الفعلي من المسلمين بل صرح الشيخ الفاضل والشهيد في البيان لكن الشيخ في ... بعد ان جعله شرطا فيها استدل عليه بالاخبار وظاهرهم منه
الشهيد في البيان فجعله احتياطا بل ظاهرهم ما ذكرنا اعتبار العدد في الخصوص فما جمعا على وجه لا يجزي قيام الغير مع انفضاض بعضهم في الاثناء نعم فلا يعتبر في الواجب
مع المستحب اجماعا في كرى كما ان منها وفي كرى الاجماع على عدم قدح انفضاض الزايد على العدد كما هو واضح من غير فرق بين اثناء الخطبة وكمالها وآما لو كان الانفضاض
العدد المعتبر بعد ان دخلوا في الصلوة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد لانه شرط في الابتداء عندنا دون الاستدامة كما في كشف اللثام بل نسبه
الى الشيخ ومن بعده كما عن بعضهم نفي الخلاف فيه وكذا فيما بعده لكن عن الاستاد الاكبر ان الظاهر من الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء
الصلوة بل هو معتبر في الصلوة التي هي اسم المجموع فان كان اجماع والا اشكل الامر قلت تحصيل الاجماع في المقام في غاية الصعوبة لان اول من صرح به الشيخ في ... معترفا
بانه لا نص فيه لاصحابنا لكن قال ان الذي يقتضيه مذهبهم عدم بطلان الجمعة سواء انفض بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام نعم يمكن دعوى ظهور نصوص
العدد ولو بمعونة هذه الشهرة العظيمة في اعتباره للانعقاد خاصة بل لا ينكر قابليتها للارادة ذلك فتصلح ح عليه ويبقى استصحاب حكم الجمعة المتلبس بها المؤيد بالنهي
عن ابطال العمل لكن ظاهر الاصحاب في المقام بل صريح الشيخ وجماعة ذلك وان بقي الامام وحده بل صرح آخرون بها ولو بقي مأموم وحده وقد يشكل بان عدم اعتبار
العدد في الاستدامة لا يقتضي بعدم اعتبار الجماعة فيها ايضا فالمتجه وجوب اعتبارها مع الامكان ولو باستخلاف امام جديد منهم اذا كان المنفض الامام والبطلان
مع عدمه الا بناء على ان فوات الجماعة اضطرارا لعذر يرجح الى المسبوق ونحوه مما هو مستثنى من الادلة الا خصوصية لو قيل بحثه ح يمكن حمل المتن وما شابهه على ارادة
بقاء ولو واحد مع الامام لتحصيل مسمى الجماعة كما احتمله المحقق الثاني في فوائده على الكتاب وان استضعفه بل يمكن ان يكون مقتضى التدبر في عبارة البيان لانه قال
وبعد التلبس بالصلوة يجب الاتمام ولو كان واحدا ثم قال ... شرط الجماعة ولو عرض للامام خروج من الصلوة قدموا من يتم بهم فان لم يكن فيهم صالح للامامة فالاقرب
السقوط ووفق ما تضمنه المذهب الاتمام وظاهره بعد نقل ما في الخلاف ارادة سقوط الجمعة وما يحكى من انه لا منافاة لعدم ... الوجوب الاتمام مع الواحد على عدم
اعتبار الصلاحية للامامة مع التعذر ... ان شرط الصلاحية في الواحد ايضا وهو اغرب ... فيها ما ذكرنا ولعل كلمات الاصحاب في المقام ... العدد
اعتبار استمرار العدد هو مسئلة عدم الجماعة اخرى فتم حينئذ الامر بسهل الخطب ... عدم اعتبار الجماعة فيها لعذر مع الاضطرار والله اعلم هذا وكذا ... بل صرح
بعضهم باشتراط العدد مع الانفضاض قبل العدد المعتبر ولو بالتكبير اما اذا انفضوا قبله بعد تلبس الامام فلا جمعة لعدم الشرط في الابتداء فضلا عن الاستدامة
لكن قد يظهر من جملة العدد فيها آنفا بل هو صريح الشافعية واستوجهه ... كما انه استظهره في كشف اللثام بل لعل ذلك مقتضى قبولهم على العدد بعد التلبس
لكن لا يخفى عليك ضعف ذلك بملاحظة نصوص العدد كقوله لا جمعة لاقل من خمسة ونحوه واوضح منه فساد ما اوله ... اجماعا منهم ... لفوات الجماعة ح ...
الله فيها فالتحقيق ان الجمعة للامام تنعقد بدخول العدد معه كما هو واضح وافتتاحه لها على ذلك التحيل بخوف الشرط ... وان فات ... ما اعتد به
ذلك بين ما في كرى والمحكي عن ... من اشتراط العدد بتمامه ركعة فان انفضوا قبلها فلا جمعة لكن احتمل في الاخير تحقق الركعة بادراك الركوع وعلى كل حال فلا
دليل عليه سوى مفهوم قوله من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة بل وقوله من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى اذ عدم الاضافة مستلزم للبطلان وقوله
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وهو كما ترى اجنبي عن المقام بل هو من ... حجة للشافعي ومالك المحكي عن ... منها وانه ... على ان الباقي بعد الانفضاض
ركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو ... المسئلة ثم ان الظاهر البطلان حيث تبطل الجمعة لعدم النية لكن احتمل الفاضل العدول
الى الظهر لاتحاد ما ... جواز العدول لكنا ... من الاخيرة الى السابقة وضعفه واضح بما سمع ... وفيما يأتي ان شاء الله والله اعلم

الشرط الثالث

الخطبتان عوض الركعتين اجماعا بقسميه ومنصوصا قولا وفعلا وما عن الكافي من حيث قال الخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة
على محمد والمصطفين من آله والوعظ يمكن ارادته ما يشمل الخطبتين كبعض النصوص وان المحكي عن ... الخطبة شرط في الجمعة هو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه
مخالفا الا الحسن البصري واستدل عليها باخبار الخطبتين ثم قال ولا يكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو اخل بواحدة منها لا جمعة ذهب اليه علماؤنا اجمع كما
انه ذكره حكي الاجتزاء بخطبة عن مالك والاوزاعي واسحق وابي ثور وابن المنذر واحمد في رواية وابي حنيفة واصحاب الرأي لكن في البيان ولا يجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري محجوج
بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة ويمكن ان يريد بها بين العامة والخاصة على وجه يجامع اجماع الخاصة وعلى كل حال فالخطبة بالضم من القول
والكلام كما في مختصر النهاية والخطبة خطبة النبي والنكاح لا غير في الغريبين وفي مجمل ... الخطاب كل كلام بينك وبين الاخر ولذا سميت الخطبة وفي الصحاح خاطبه بالكلام
مخاطبة وخطابا وخطب على المنبر خطبة بالضم الى ان قال والخطب بالضم خطابة بالفتح صار خطيبا وكيف كان فالظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وان كان الاقوى انها

خطبته

خ المعتبر

في اللغة ولو على جهة النقل فيهما اسم لكلام مخصوص واعتبار النية فيهما كما في جامع المقاصد والروضة عن حاشية الارشاد ونهاية الاحكام والغرية والروض من عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية فيهما ضرورة ابتنائه على اصالة التعبدية في كل مأمور به من غير دليل عليه ظاهراً لانه يمكن منعه باحتمال كون الامر من حيث انهما شرط لصحة الجمعة ومثله
منع اصالة العبادة فيه على ان المحكي عن الروض المتوقف في كون النية فيهما شرطاً او واجباً للعمل غير كاف بل ينبغي كونهما عبادة للعلوم … اشتراطها بهما بل لعل
ترك الاكثر التعرض لها فيهما عدم اعتبارها فالاحتياط لا يترك جيداً وعلى كل حال فيجب شرعاً هنا في كل واحدة منهما الحمد لله اي التحميد بلا خلاف اجده فيه بل في … والغنية
وكشف الحق وغيرها الاجماع عليه كما انه تعضده عليه النصوص الفعلية والقولية عدا خبر العيون … وانما جعلت خطبتين لانه تكون واحدة للثناء على الله والتحميد والتقديس
لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وبما يريد … ويمكن كون المراد المقصد الاصلي فيهما ذلك ان ذكر التحميد … فيهما ابتدائهما بل
الاقتصار على لفظ الحمد لله كما في صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام … ويجب في كل خطبة منهما حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله عند علمائنا اجمع واستدل بالتأسي
لان النبي صلى الله عليه وآله داوم عليه بالاخبار وبقوله صلوا كما رأيتموني اصلي … ثم قال ولو قال الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال … من التنصيص
على لفظ الله تعالى ومن المساواة في الاختصاص به بل عن … نهاية الاحكام ان الاقرب اجزاء الحمد للرحمن ولعله لاختصاصه بنفسه كلفظ الجلال …
وغيره المتعين كان مراده … معقد الاجماع لكن لفظ التحميد قد عرفت انه لا دلالة فيه على الاقتصار على لفظ الجلالة ولا ينافيه ما في موثق سماعة من ان اوله تحمد الله … لكنه
حمد الله بعد انصرافه الى اللفظ المزبور كالتسبيح … خبر العيون عليه … بعد اعتبار الشامل … على تلك كما في موثق سماعة بل صحيح ابن مسلم وخطبتي
امير المؤمنين عليه السلام ومعقد الاجماع والغنية وظاهر كشف الحق بل هو معقد اجماع عن الاصحاب … الاتباعات وموثق سماعة زيادة تفسير الحمد به لكنه
من بعد … فوقه المحافظة على لفظ الحمد ولا يجزي عنه الثناء وفي كشف اللثام ان المراد بهما واحد والثناء هو الوصف بما هو اهله والحمد هو الثناء
بلفظه او الشكر اما التحميد المذكور في خبر العيون والمحكي عن المصباح فمع الثناء فالظاهر اتحاده معه اللهم الا ان يراد منه خصوص التعظيم مجازاً او الثناء لكنه كما ترى
واما الصلاة على النبي محمد وآله فخيرة الاكثر نقلا وتحصيلا وجوبها بل هو من معقد اجماع الغنية وكره وغيرهما بل لا خلاف فيه فيهما اجده في الثانية
… فيهما في احدى الخطبتين المرويتين عن امير المؤمنين عليه السلام يمكن كونه من الراوي مع ان فيها اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم
على دينك وملة نبيك … فيمكن اكتفاؤه بهذه الصلاة عن الخطبة والذكرى نعم خبر … النافع والمعتبر والمحكي عن السيد موضع من عدم وجوبها
الا في … موثق سماعة الاولى لكن قد يقيد بصحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام ومعقد الاجماع السابق بل الاولى الاتيان بخصوص لفظ الصلاة لذلك
كما عن الشهيد الكركي وغيرهم التصريح به واما الوعظ فوجوبه خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو من معقد اجماع الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق
وبه مع صحيح ابن مسلم واحدى خطبتي امير المؤمنين عليه السلام يقيد ما يظهر من موثق سماعة من عدم الوعظ في الثانية كاحدى خطبتي امير المؤمنين عليه السلام بل اعتمد عليه في البنا
والمعتبر بل في كشف اللثام ان السيد لم يذكره في شيء منهما لكن هو حكى عن مصباح السيد … يحمد الله ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه
وآله بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلاة على النبي وعليهم ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين كما انك مما ذكرنا
تعرف ما في … عليه غيره من ان ظاهر … المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ان وجوب الحمد والصلاة على النبي والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر
العامة وذلك … لتحقق الخطبة بدونه … من حال كل … والظاهر عدم تعيين لفظ حتى الوصية بتقوى الله بل … نفي الخلاف …
والاختلاف المنقول المأثور وما في خبر سماعة يوصي بتقوى الله وفي صحيح ابن مسلم الخطبتان … خطبتي امير المؤمنين عليه السلام في الاولى منهما اوصيكم عباد الله بتقوى الله
بالتعبير … في خطبته الثانية من خطبتي امير المؤمنين عليه السلام نعم عن نهاية الاحكام انه لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه
قد يتواصى به المنكرون للمعاد بل لابد من الحمل على طاعة الله والمنع من المعاصي ولا يجب … وان كان … ولعله اليه … في كل ما اشتمل على الوصية بتقوى
والحث على الطاعة والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك لكن يؤيده … في موثق سماعة من الامر بالوصية بتقوى الله نعم يكفي اطيعوا الله كما عنه … فيها
التذكير بهذا … والاجزاء المشتملة على الوعظ عنها … وكذا الكلام في الاية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء الخطبة وفيه مكان القرآن …
بعض نصوص المقام في ان المراد بذكر القرآن في الخطبة الوعظ بخلاف التحميد بل الاقوى عدم الاجتزاء … لاصالة عدم التداخل فتأمل واما وجوب قراءة سورة
خفيفة فيهما فهو المشهور بين الاصحاب لكن في كشف اللثام لم اظفر له بدليل الا ما في كره ونهاية الاحكام من انهما بدل من الركعتين فيجب فيهما كما يجب فيهما وضعفه … قلت و
موثق سماعة وصحيح ابن مسلم وخطبتا امير المؤمنين عليه السلام انما يظهر منها قراءتها في الاولى … بعدم القول بالفصل يمكن منعه ولا بما ذهب اليه … النافع والمعتبر
العمل بموثق سماعة وعكسه … بما يظهر … الجمع عدا الموثق في عكسه وجوبها في الثانية ولا قائل بوجوب سورته … في الاولى وان كان هو الذي يقتضيه الجمع بين
النصوص الفعلية والقولية وعلى كل حال فالقول بعدم القراءة اصلاً كما عن … خطبته … الوقت مقصوراً على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلاة على محمد
المصطفين من آله ووعظ وزجر والاشارة على ما حضر من نسخة كشف اللثام وقصرهما على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلاة على نبيه وآله والمواعظ
المرغبة في ثواب الله والمرهبة من عقابه … واضح الضعف بل في كشف اللثام بعد عبارته في … لفظ مخصوص صريح في عدم دخول القرآن فيهما الا في عقد
وجوبهما فقد يجب فيهما كما سمعت في بعدهما قلت المحكي عن … الاشارة زيادة على ما سمعته منهما والفصل بينهما بجلسة وقراءة سورة خفيفة وفي الغنية مع
خطبتين مقصورتين على حمد الله وتمجيده والثناء عليه والصلاة على محمد وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة بقراءة سورة خفيفة من القرآن الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع
وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة بقراءة سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضاً للمؤمنين ويعظ
ويزجر وينذر ويخوف وعن الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلاة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ونحو
ذلك في المبسوط والمحكي عن الاصباح ايضاً وصحيح محمد بن مسلم وخطبتا امير المؤمنين عليه السلام كالصريح في فعلها قبل الجلوس وانها من جملة الخطبة بل خطبها امير المؤمنين عليه السلام في احد

كتاب الصلوة

خطبته بالصلوة على محمد وآله والدعاء للمؤمنين ونحو ذلك واطال فيه ويمكن ارادة توشيح الخطبة بالسورة من البينة فلا ينافي الفرح كما ان ما عن ابن سعيد من انه يخطب خطبتين قائما الامر عنه منطهر فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفة تشتملان على حمد الله والثناء والصلوة على محمد وآله والوعظ وقرائة سورة خفيفة من القرآن لم نر شاهدا له ولعله سوق للفصل غير السورة بين نعم في الفقيه خطب امير المؤمنين ع في يوم الجمعة فقال الحمد لله الى ان قال ان احسن الحديث وابلغ الموعظة كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدأ بعد الحمد بقل هو الله احد او قل يا ايها الكافرون او باذا زلزلت الارض زلزالها او بالهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد فكشف اللثام بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب والتي في مصباح الشيخ بعد الحمد قلت ثم مفتتح سور بين الخطبة الاولى الى ان قال كونهما من الخطبة احدهما الفصل الذي له الجلوس فما ذكره ابن سعيد لا مستند له الا ان يكون فهمه من حسن بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ويكون ارادة الفصل بين الخطبة بمعنى الاتيان بها في اخرها منوالوع غيره مع عرفت كما ان ما في وقال ما تكون الخطبتان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله ويعظ الناس فهذه اربعة اشياء لا بد منها اولا يخل بشيء منها يجزي وما زاد عليه مستحب لعلنا اجماع الفرقة يمكن ارادته السورة من الشيء منوافق ما ذكر وجملة وكذا ما كشف في الحق نسبت الامامية الى وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والوعظ وقرائة شيء من القرآن والا لم نعرف له موافقا عليه فضلا عن كونه مجمعا عليه على ما سمعته من مصباح الشيخ من ان التوشيح قد يقضي بالاتيان الكاملة نعم في ذكرى والمقاصد العلية والغاية والملحوظة قرأ ما تيسر على ما حكي عن بعضها كما انه لا شاهد له سوى خبر صفوان بن معلى انه سمع النبي ع يقرء على المنبر ونادوا يا مالك لكن لا دلالة فيه على ذلك بوجه اذ يمكن انه سمعه يقرء في اثناء الوعظ لكن في جامع المقاصد عن غير واحد من الشيخ في كتب اكثر المتاخرين اختاروا الاجتزاء بالاية التامة واختاره هو في جملة من كتبه والشهيد في البيان والروضة والعلامة في المنظومة وكانه هو الذي اليه مشار المصنف بقوله وقيل يجزي ولو اية واحدة مما يتم بها فائدتها وهو لا يخ من وجه لامكان حمل السورة في النصوص السابقة على احد الافراد للاكتفاء بها في الخطبة الثانية ولا قائل بالفرق المزبور وهو وان كان يمكن معارضته بالعكس او ما قال اليه سابقا في الجملة الا انه قد يترجح بامكان حمل السورة في الاولى على احد الافراد بخلاف الاجتزاء بالاية الثانية في صحيح ابن مسلم خطبتي امير المؤمنين ع خصوصا الاخيرتين اللتين هما نقل قوله ع واحتمال ترك الراوي له بعيد انه لم يكن مقطوعا بعدم مضافا الى اجماعي الخلاف وكشف الحق بناء على ارادة ذلك منهما هذا ولكن في جامع المقاصد ان المراد بالاية التامة الفائدة ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة مما تضمنت حمدا او وعيدا او وعدا او حكما او قصصا فلا يجزي نحو قوله تعالى مدهامتان ولا نحو فالقى التحية ولا بأس به وقد ظهر للسامع ذلك كله تفصيل الحال في الامور الثمن بعد ولكن في رواية سماعة عن الموثق عن ابي عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم ثم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرء سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام الصلوة وصلى بالناس الخ وعليها اعتمد في النافع والمعتبر وقد عرفت ما يقتضي ثبوت بعض ما زاد عليها لكن ظاهره وظاهر صحيح ابن مسلم ايجاب الصلوة على الائمة في الثانية بل في الكنا منهما ذكر هم ع تفصيلا كما ان ظاهر الموثق المزبور وخطبتي امير المؤمنين ع ايجاب الاستغفار للمسلمين والمسلمات في الثانية وصحيح ابن مسلم في الاولى فمقتضى الجمع بين النصوص لذلك فيهما معا الا ان ندرة الفتوى بها وما سمعته من اجماع الشيخ وغيره على الاجتزاء بدونه وسوق النصوص للاعم من الواجب والمندوب في نحو ذلك مما لا يخفى يمنع من الجرأة على الوجوب وان كان الوجوب في الجملة ظاهر ما سمعته من مصباح السيد ونهاية الشيخ والنافع والمعتبر وغيرها بل ربما استظهر من موضع من ثم ابتنه لقوله فقام الامام متوكئا على قائمة فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد والتمجيد والثناء بالائمة وشاهد الشهادة بالرسالة وصلى الله على النبي بلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه واداب ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وآله ويثني عليهم بما هم اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون الى ان قال او اقتصر الشك من ذلك القول منها فيل ذلك اقل ما يكون الخطبة حمد الله والصلوة على النبي وآله والوعظ والزجر وقرائة سورة خفيفة وذكر الزجر مع عدها اربعة لا يريد به وجوبه بالخصوص زيادة كثيرة من العبارات خصوصا عبارة الاشارة وان كان الاحوط الجمع بين الترغيب والترهيب بل الاحوط المحافظة على جميع ما يستفاد من نصوص المقام صحيح ابن مسلم وموثق سماعة وخطبتي امير المؤمنين ع الا ما علم كونه ندبا ولعل منه الشهادة بالتوحيد التي يمكن تحصيل الاجماع على عدم وجوبها فضلا عن المنقول بل والشهادة بالرسالة وان ظهر من المرتضى وجوبها كما سمعت والله اعلم والحكم كما عن الذخيرة اعتبارها بينهما وفي كشف منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي وهو حسن وان قد يفرق بينهما بين الحمد والصلوة وبين الوعظ فيجوز بغيرها اختيارا مع فهم العدد بخلافهما الظهور الادلة في ارادة اللفظ فيهما والمعنى فيه وان كان الواقع منه العربية فيه لكن لعل ذلك لانه عربي يتكلم بلسانه لا لوجوبه وعلى الاشتراط لو لم يفهم العدد العربية ولا امكن تعلمها فالاقوى كما عن الفاضل والشهيد والكركي الاجتزاء بالعجمية بل منهم الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها فما عن الروض بل هو ظاهر المنظومة ايضا من وجوب العربية مطلقا كما ترى وان ايده في يوم يمنع كونها لعلة في الخطبة التفهيم بل هو حكمة وبان البلدان التي فتحت من العجم والروم وصلى فيها الائمة لم ينقل الترجمة لهم ولو وقع لنقل اذ نقيضه الاصل وظاهر العلة الاولى مع يمكن حضور العدد الذي يفهم في البلد المزبور نعم قد يحتمل كما في سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه مع ان جواز مكتفى فيها الاطلاقات مع عدم صلاحيته لتقييد الاشتراط المشتمل الفرض والتحقيق ما عرفت واما ترتيب اجزاء الخطبة بتقديم التحميد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القرآن ففي ذكرى وغيرها وجوبه بل عن بعضهم نسبته الى المشهور فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب لا وبقي انه احوط بل قد يستفاد بعضه من موثق سماعة وغيره لكن في ذلك وعن الروض ان في تعيينه نظرا وعن هي عده من المستحبات والانصاف قال الفلو عكس ففي الاجزاء نظر اقربه الثبوت قلت هو لا يخ من قوة في البعض بل من جهة في الجميع فكان الاولى المحافظة على ما في النصوص منضما اليها ما يقتضيه المقام

ما ينبغي اعلام الناس به وقد بعث موثوق سماعنا اما بعد من مسلم فهو الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتجبه لولايته واختصه
واكرمه بالنبوة امينا على غيبه ورحمة للعالمين وصلى الله على محمد وآله وعليهم السلام اوصيكم عباد الله بتقوى الله واخوفكم من عقابه فان الله ينجي من اتقاه بمفازتهم
لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ويكرم من خافه يقيهم شر ما خافوا ويلقيهم نضرة وسرورا وارغبكم في كرامة الله الدائمة واخوفكم عقابه الشديد الذي لا انقطاع له ولا نجاة لمن
استوجبه فلا تغرنكم الدنيا ولا تركنوا اليها فانها دار غرور كتب الله عليها وعلى اهلها الفناء فتزودوا منها الذي اكرمكم الله به من التقوى والعمل الصالح فانه لا يصعد
الى الله من اعمال العباد الا ما خلص منها ولا يتقبل الله الا من المتقين وقد اخبركم الله عن منازل من آمن وعمل صالحا وعن منازل من كفر وعمل في غير سبيله وقال ذلك يوم
مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ نسأل الله الذي جمعنا لهذا الجمع ان يبارك لنا في يومنا هذا وان يرحمنا جميعا انه على كل شيء قدير ان كتاب الله اصدق الحديث واحسن القصص قال
الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاستمعوا طاعة لله وانصتوا ابتغاء رحمته ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي صلى الله عليه وسلم
وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما تمكن فيه ثم تقوم فتقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فقد غوى اوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ينفع بطاعته من اطاعه والذي يضر بمعصيته من عصاه الذي اليه معادكم وعليه حسابكم فان
التقوى وصية الله فيكم وفي الذين من قبلكم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض
وكان الله غنيا حميدا انتفعوا بموعظة الله والزموا كتابه فانه ابلغ الموعظة وخير الامور في العاقبة ولقد اتخذ الله الحجة فلا يهلك من هلك الا عن بينة ويحيى من
حي عن بينة وقد بلغ رسول الله الذي ارسل به فالزموا وصيته وما ترك عليكم من بعده من الثقلين كتاب الله واهل بيته الذين لا يضل من تمسك بهما ولا يهتدي
من تركهما اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب
العالمين ثم تسمي الائمة عليهم السلام حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشيء
من الحق مخافة احد من الخلق اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعز بها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله وتجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتك والقادة الى
سبيلك وترزقنا بها كرامة الدنيا والآخرة اللهم ما حملتنا من الحق فعرفناه وما قصرنا عنه فبلغناه ثم يدعو الله على عدوه ويسأل لنفسه واصحابه ثم يرفعون ايديهم
فيسألون الله حوائجهم كلها حتى اذا فرغ من ذلك قال اللهم استجب لنا ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم اجعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم تنزل واما خطبة امير المؤمنين عليه السلام الاولى الحمد لله اهل الحمد ووليه ومنتهى
الحمد ومحله البدئ البديع الاجل الاعظم الاعز الاكرم المتوحد بالكبرياء والمتفرد بالآلاء القاهر بعزه والمتسلط بقهره الممتنع بقوته والمتعالي فوق كل شيء بجبروته
المحمود بامتنانه واحسانه والمتفضل بعطائه وجزيل فوائده الموسع برزقه المسبغ بنعمته نحمده على آلائه وتظاهر نعمائه حمدا يزن عظمة جلاله ويملأ قدر آلائه وكبريائه
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي كان في اوليته متقادما وفي ديموميته متسيطرا خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم ازليته ودانوا
لدوام ابديته واشهد ان محمدا عبده ورسوله وخيرته من خلقه اختاره بعلمه واصطفاه لوحيه وائتمنه على سره وارتضاه لخلقه وانتدبه لعظيم امره ولضياء معالم دينه
ومناهج سبيله ومفتاح وحيه وسببا لباب رحمته ابتعثه على حين فترة من الرسل وهدأة من العلم واختلاف من الملل وضلال عن الحق وجهالة بالرب وكفر بالبعث
والوعد ارسله الى الناس اجمعين رحمة للعالمين بكتاب كريم قد فضله وفصله وبينه واوضحه واعزه وحفظه من ان يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ضرب للناس فيه الامثال وصرف فيه الآيات لعلهم يعقلون احل فيه الحلال وحرم فيه الحرام وشرع فيه الدين لعباده عذرا ونذرا لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ويكون بلاغا لقوم عابدين فبلغ رسالته وجاهد في سبيله وعبده حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم تسليما كثيرا اوصيكم عباد الله
واوصي نفسي بتقوى الله الذي ابتدأ الامور بعلمه واليه يصير غدا معادها وبيده فناؤها وفناؤكم وتصرم ايامكم وفناء آجالكم وانقطاع مدتكم فكأن قد
زالت عن قليل عنا وعنكم كما زالت عن من كان قبلكم فاجعلوا عباد الله اجتهادكم في هذه الدنيا التزود من يومها القصير ليوم الآخرة الطويل فانها دار عمل
والآخرة دار القرار والجزاء فتجافوا عنها فان المغتر من اغتر بها لن تعدو الدنيا اذا تناهت اليها امنية اهل الرغبة فيها المحبين لها المطمئنين اليها المفتونين
بها ان تكون كما قال الله تعالى كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام الآية مع انه لم يصب امرؤ منكم في هذه الدنيا حبرة الا اورثته
عبرة ولا يصبح فيها في جناح امن الا وهو يخاف فيها نزول جائحة او تغير نعمة او زوال عافية مع ان الموت من وراء ذلك وهول المطلع والوقوف بين يدي
الحكم العدل تجزى كل نفس بما عملت ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاتقوا الله تعالى وسارعوا الى رضوان الله والعمل بطاعته
والتقرب اليه بكل ما فيه الرضا فانه قريب مجيب جعلنا الله واياكم ممن يعمل بمحابه ويجتنب سخطه ان احسن القصص وابلغ الموعظة وانفع التذكر كتاب الله عز وجل
قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون استعيذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل
على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت وسلمت على ابراهيم وآل ابراهيم

كتاب الصلوة

انك حميد مجيد اللهم اعط محمدا الوسيلة والشرف والفضيلة والمنزلة الكريمة اللهم اجعل محمدا وآل محمد اعظم الخلائق كلهم شرفا يوم القيمة واقربهم منك مقعدا واوجههم عندك يوم القيمة جاها وافضلهم عندك منزلة ونصيبا اللهم اعط محمدا اشرف المقام وحبا السلام وشفاعة الاسلام اللهم والحقنا به غير خزايا ولا ناكثين ولا نادمين ولا مبدلين اله الحق امين ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله احق من خشي وحمد وافضل من اتقي وعبد واولى من عظم ومجد نحمده لعظيم غنائه وجزيل عطائه وتظاهر نعمائه وحسن بلائه ونؤمن بهداه الذي لا يخبو ضياؤه ولا يمهد سناؤه ولا يوهن عراه ونعوذ بالله من سوء كل الريب وظلم الفتن ونستغفره من مكاسب الذنوب ونستعصمه من مساوي الاعمال ومكاره الآمال والهجوم في الاهوال ومشاركة اهل الريب والرضا بما يعمل الفجار في الارض بغير الحق اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم على دينك وملة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم تقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخل عليهم الرحمة والمغفرة والرضوان واغفر للاحياء من المؤمنين والمؤمنات الذين وحدوك وصدقوا رسلك وتمسكوا بدينك وعملوا بفرائضك واقتدوا بنبيك وسنوا سنتك واحلوا حلالك وحرموا حرامك وخافوا عقابك ورجوا ثوابك ووالوا اولياءك وعادوا اعداءك اللهم اقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخلهم برحمتك في عبادك الصالحين اله الحق امين الخطبة الثانية الحمد لله الولي الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد علام الغيوب وخالق الخلق ومنزل القطر ومدبر امر الدنيا والآخرة ووارث السموات والارض الذي عظم شانه فلا شيء مثله تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته واستسلم كل شيء لقدرته وقر كل شيء قراره لهيبته وخضع كل شيء لملكته وربوبيته الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وان تقوم الساعة الا بامره وان يحدث في السموات والارض شيء الا بعلمه نحمده على ما كان ونستعينه من امرنا على ما يكون ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ملك الملوك وسيد السادات وجبار الارض والسموات القهار الكبير المتعال ذو الجلال والاكرام ديان يوم الدين رب آبائنا الاولين ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق داعيا الى الحق وشاهدا على الخلق فبلغ رسالات ربه كما امره لا متعديا ولا مقصرا وجاهد في الله اعداءه لا وانيا ولا ناكلا ونصح له في عباده صابرا محتسبا فقبضه الله اليه وقد رضي عمله وتقبل سعيه وغفر ذنبه صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم عباد الله بتقوى الله واغتنام ما استطعتم عملا به من طاعته في هذه الايام الخالية و بالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم وان لم تكونوا تحبون تركها والمبلية لكم وان كنتم تحبون تجديدها فانما مثلكم ومثلها كركب سلكوا سبيلا فكأن قد قطعوه وافضوا الى علم فبلغوه وكم عسى المجري الى الغاية ان يجري اليها حتى يبلغها وكم عسى ان يكون بقاء من له يوم لا يعدوه وطالب حثيث في الدنيا يحدوه حتى يفارقها فلا تنافسوا في عز الدنيا وفخرها ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها ولا تجزعوا من ضرائها وبؤسها فان عز الدنيا وفخرها الى انقطاع وان زينتها ونعيمها الى زوال وان ضراءها وبؤسها الى نفاد وكل مدة منها الى منتهى وكل حي منها الى فناء وبلاء او ليس لكم في آثار الاولين وفي آبائكم الماضين معتبر وتبصرة ان كنتم تعقلون الم تروا الى الماضين منكم لا يرجعون والى الخلف الباقين منكم لا يبقون قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقال كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اولستم ترون الى اهل الدنيا وهم يصبحون ويمسون على احوال شتى فميت يبكى وآخر يعزى وصريع مبتلى وعائد معود وآخر بنفسه يجود وطالب الدنيا والموت يطلبه وغافل وليس بمغفول عنه وعلى اثر الماضين يمضي الباقون والحمد لله رب العالمين رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم الذي يبقى ويفنى ما سواه واليه يؤول الخلق ويرجع الامر الا ان هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا وهو سيد ايامكم وافضل اعيادكم وقد امركم الله في كتابه بالسعي فيه الى ذكره فلتعظم رغبتكم فيه ولتخلص نيتكم فيه واكثروا فيه التضرع والدعاء ومسألة الرحمة والغفران فان الله عز وجل يستجيب لكل من دعاه ويورد النار من عصاه وكل مستكبر عن عبادته قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وفيه ساعة مباركة لا يسأل الله عبد مؤمن فيها شيئا الا اعطاه والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين غفر الله لنا ولكم سالف ذنوبنا فيما خلا من اعمارنا وعصمنا واياكم من اقتراف الآثام بقية ايام دهرنا ان احسن الحديث وابلغ المواعظ كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدأ بعد الحمد بقل هو الله احد او بقل يا ايها الكافرون او باذا زلزلت الارض زلزالها او بالهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله وسلامه ومغفرته ورضوانه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك صلوة نامية زاكية ترفع بها درجته وتبين بها فضله وصل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون آياتك ويكذبون رسلك اللهم خالف بين كلمتهم والق الرعب في قلوبهم وانزل عليهم رجزك ونقمتك وباسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطيهم في مشارق الارض ومغاربها انك على كل شيء قدير اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات اللهم اجعل التقوى زادهم والايمان والحكمة في قلوبهم واوزعهم ان يشكروا نعمتك التي انعمت عليهم وان يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه اله الحق وخالق الخلق اللهم اغفر لمن توفي من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ولمن هو لاحق بهم من بعدهم منهم انك انت العزيز الحكيم ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اذكروا الله يذكركم فانه ذاكر لمن ذكره واسألوا الله من فضله ورحمته فانه لا يخيب عليه داع دعاه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وكيف كان ففي ط وبه وق والمعتبر والذخيرة والكفاية والشافية والمنظومة على ما حكي عن بعضها انه يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت بل بما حكي عن ابنا علي بل قيل انه ملوح او ظاهر من الاولى والشهيد قالت في ذكري ولهما بل في الاجماع عليه بل في الاولين انه ينبغي بل في الوسيلة يجب بل في كشف اللثام انه نسبه الى الاصحاب والمهذب ودعائم وفقه القرآن للراوندي قلت لعل احتمالها الواقع الجواز اظهر خصوصا في مثل الفقيه الذي نصب عين الشيخ مع انه ادعى الاجماع كما عرفت وقيل والقائل المعظم في كره والمنتهى والاشهر في كره والمنقول منها عن الروض لا تصح الا بعد الزوال بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه في المحكي عن غيره وهو الذي تقتضيه اصول المذهب ويعضده الاعتبار والعمل في جميع الاعصار وحاشية الاستاد الاكبر انه الموافق لطريقة

المسلمين

للسلمين في الاعصار والامصار انهما بعد الاذان للصلوة كما يؤيده قول الباقر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم انه سأله عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب وموثق سماعة المتقدم ولا اذان للصلوة قبل وقتها وقد عرفت ان وقت هذه الصلوة الزوال كما عرفت سابقا انه لا اذان قبل الوقت وان جاز قبل الفجر الاذان فلابد من ايقاعهما عن الركعتين في اطلاق النصوص باستحباب ركعتين عند الزوال والشك فيه قبل الفريضة ولا يكونان بين الخطبتين والصلوة اتفاقا فيتعين قبلهما والاحتياط للتاسي لكن قد يمنع وجوب ايقاعهما بعد الاذان والا تعين الزوال عليه قطعا بل الظاهر الاتفاق على عدم الوجوب فيه فيخرج عن ظاهر الخبر المعتبر اولهما ما رجح في المنتهى وغيره بمنع عدم مشروعية الاذان هنا قبل الزوال ان طلب في الحدائق زيادة كما انه يمنع ظهور ادلة البدلية فيما يشمل ما نحن فيه من الحكم بانه في صلوة فما انها العلة لانه لانتظار الصلوة ومن انتظرها كان بحكم المصلي كما صرح به في خبر العيون واستحباب الركعتين بعد فرض تسليم الاتفاق المزبور يمكن تقييده بما اذا لم يخطب قبل الزوال بل ربما احتمل كونه ليس تقييدا لو انه يقدم الخطبتين ايضا والتراث وعلى كل حال فما يصلح ردا للقائل بوجوبها او استحبابها في وجه لا جواز فيه والاحتياط ليس بواجب عندنا والمروي في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الذي قد يظهر منه قد شهرت تارة صلوتيه عكس ذلك قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل بل قد يظهر منه ولالة النصوص الموقتة لصلوة الجمعة او الظهر يوم الجمعة بالزوال ضرورة كون المراد منها نفس الركعتين لعله لذا قال المصنف انه اشهر في الروايات معتضدا بل الصلوة بها وما في معناها اعني الخطبة لكونها بدلا عن الركعتين بخلاف الظهر كما قيل ما في الصحيح اشارة الى ما ذكره وقد اول بل الظل الاول باول الفيء كما عن وتأويله بها قبل المثل الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما عليه مع ان الاخير كما ذكره في كشف اللثام وغيره يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده قلت لا انه يراد الزوال ما القرب منه او يراد مثل الباقي من الظل الاول لا ذي الظل لكن على كل حال هو خلاف ظاهر الخبر المزبور وان لم يكن صريحا في تحصيل ما فيه من اخبار جبرئيل ولا بيانه ما في صدره من قدر الشراك اذ لعل زوال الشمس الذي هو مبدأ عن اثره بضعف الحس ولا يتحقق الا بعد ذلك الظهر او اراده عرض الشراك اذ هو المناسب لاخبار ومثله جبرئيل بالزوال فتأمل وكيف كان فقد ظهر ان الاول الظاهر وان كان خلاف الاشهر خصوصا بعد اعتضاده بالاجماع المزبور اللهم الا ان يقال المراد من الصحيح انه كان يتهيأ او اراد تطويل الخطبة للانذار والابلاغ والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال بل زمان يسير ثم خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يأت بالواجب للصلوة ثم ينزل فيصلي قدر ما تكون بين شراك ولا يعتد في توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تأخرها عما هو من الشروع بمكان خصوصا الخطبة النوع الجزء منها لكن لا داعي الى شيء من ذلك لعدم لا ريب في عدم صحته في المعارضة فاسمعت من الادلة السابقة التي سبقت لنفي الجواز وقد عرفت ما في الاولى بنكر ظهورها في نفي الوجوب مضافا الى اطلاق الادلة والله اعلم والمشهور نقلا وتحصيلا انه يجب ان تكون الخطبة مقدمة على الصلوة شهرة عظيمة لا باس بدعوى الاجماع معها بل في كشف اللثام استظهار دعواه كما في المحكي عن المنتهى نفي العلم بالمخالف فيه بل عن مجمع البرهان في الطلاق المشهورة العظيمة والتاسي يجعل النبي المعلوم بالنصوص المشهورة العظيمة على وجه يقتضي الوجوب مضافا الى صحيح ابن مسلم وموثق سماعة المتقدمين وغيرهما من النصوص المشتملة على بيان الكيفية الواجبة وان لم تدل على الشرطية فلا ريب في استفادته كون المعروف منها ذلك بحيث تنصرف اليه الاطلاقات فلا مقتضى لصحته غيره ومن العجب اعتبار الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والعلل تأخيرهما في المحكي مرسلا عن الصادق ان اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان ومن العجائب يمكن كون اصل الخبر تقديم الصلوة على الخطبة في العيد بدل الجمعة كما هو المعروف بدعة فيها او كان العيد يوم الجمعة فخبر بهما وغير ذلك بالا يكون وكان بمثل الخبر المزبور مخالفا المعلوم من المذهب بل الضروري منه بل من الدين بل قد عرفت ان الواجب التقديم فضلا عن الجواز وكانه شرط مع ذلك فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة لما عرفته وما عن بعض متأخري المتأخرين من التوقف في الشرطية او نفيها وفي الوجوب ان لم يكن اجماعا في غير محله قطعا بل لا فرق كما في جامع المقاصد بين العامد والناسي نعم قد يقوى الاجزاء خصوصا في الناسي باعادة الصلوة فقط بعد الخطبتين مع بقاء الوقت ضرورة حصول الترتيب فيه مع انه يمكن منعه في العامد المشرع في ابتداء النية فتأمل جدا والله اعلم ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة اجماعا في الذكرى وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والروض على ما في كشف اللثام وعن الخلاف والاية على ما عن بعضها ان لم يكن محصلا واستدل عليه جماعة بقول الصادق في صحيح معوية انه اول من خطب وهو جالس معوية الى ان قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بالبدلية عن الركعتين وبما في الامر بالقيام في موثق سماعة ومضمر مسلم السابقين وغيرهما وبما في الامر بالجلوس بين الخطبتين في صحيح عمر بن يزيد وغيره من النصوص ان الاصل في الواجب كونه مطلقا ولا ينحرج الا بالقيام فيهما جميعها لعدم القول بالفصل على انه المنساق من الجلوس بينهما وخبر ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما بل قد يستفاد منه هنا صحة الاستدلال على الوجوب بالتأسي من المعلوم ان فعله وفعل امير المؤمنين والحسن والصحابة القيام فيهما نعم قد يمنعه ويحول الخطبة فيه وان صرح جماعة بها في الحدائق لو الكل البدلية المزبورة وشمولها لغرض للحل نظر ولم يثبت اسند امره النبي والائمة عليهم السلام اذا كان الفعل فيها اذا طالت الخطبة او وعظ ونحو اما مع العجز ولو بسند فقد صرح جماعة بجواز الجلوس حينئذ بل هو المشهور على الظاهر بل في ظاهر الاجماع بل ربما ظهر في الذكرى من فيما تسمعه عن الشيخ نجيب الدين بن شيخ المدقق صاحب المعالم من دعوى الاجماع على ذلك وكانه كذلك مع تعذر الاستقلال كما ان الاقوى مطلقا لظهور ما دل على الشرطية في حال الاختيار فيبقى الاطلاق حينئذ سالما ولا سيما بعد تشبيه في صحيح عمر بن يزيد السابق واعتبار عدم الانكار على معوية وذكر حكم الخطبة في حال القيام الذي قد يشعر بان لها حالا اخرى غيره وهو ما حكي عن معوية ولا ولوية الصلوة منها في اعتبار القيام فيجوز فيها الجلوس مقامه مع العجز بل يقتضي بدليتها عن الركعتين الاخيرتين جريان ذلك فيهما بل يجري جميع ما عرفته في الصلوة من الجلوس والاستناد من الاضطجاع ونحوه للعذر فيها اللهم الا ان يفرق بان اللازم هنا مراعاة بدليتهما عن ركعتي الامام فلا يجوز الجلوس فيهما بل يتعين الاستخلاف ولعله لذا جعل الاستنابة اولى في المحكي عن نهاية الاحكام والموجز وكشفه وان جوز فيهما الجلوس وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية احوط بل في كرى هل يجب الاستنابة

مبحث تقديم الخطبة على الصلوة

كتاب الصلوة

ومنه اشكال الحكم بالوجوب الاقوى الاول لما عرفت مع عدم ثبوت البدلية على الوجه المزبور نعم لا ريب ان الاحتياط في الجمع بينهما في الصلوة وان كان
الاقوى جوازه بينهما فقط مع الاضطرار لعدم ما يصلح للشرطية المقتضية لسقوط الجمعة وتقييد الاطلاقات اما مع الاختيار فيشك في حصول البراءة بعد
ظهور موارد النصوص في الاتحاد فلا وثوق ولا اطمينان بارادة مثله من الاطلاق وليس في من التعقيب ما ينافي ما سمعت حال الاضطرار كما ان ظهور المورد
في النصوص في الاتحاد ليس تقييدا يحمل عليه الاطلاق وغيرهما كما توهمه في الحدائق فتجيد افاده دقيق نافع في مقامات عديدة تنتفع من الاصحاب وبما منه التكثير
عليهم غفلة عن حقيقة الحال في الاطلاقات في كيفية ارادتها وقد عرفت الفاضل في المحكي عن منتهاه هنا بظهور عبارات الاصحاب في اتحاد المتولي للخطبة والائمة
قال الذي يظهر من عبارات الاصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب واحد ويصلي اخر ولم اقف فيه على نص صريح لهم لكن الاقرب في ذلك لا
لضرورة موقوفة كذكري لو خاف الامام الخطيب في الجواز نظر من [illegible] لما عليه السلف من انفصال كل عن الاخرى لان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز
الاقتداء بامامين في صلوة واحدة وذهب الراوندي في احكام القران الى الاول لعله الاقرب لا لضرورة وكانه اشار بالوجه الثاني من النظر الى ما عن
نهاية [illegible] من جواز التعدي عن الجمعة [illegible] ارشادها ما [illegible] في جامع المقاصد فيه قوة للامر بالمزبور [illegible] ان الانفصال ام من جواز الاختلاف
كان عدمه اعم من عدم جواز مضمونه امكان القول بجواز على [illegible] الانفصال العكس توجه الخطاب بالجمعة الى احد بخصوصه بل الى مجموع العدد فالعمدة ح في نفي
الشرطية الاطلاقات لو عرفت ضعف التعويل عليها في الغرض خصوصا بعد ما سمعته من هي وعن المصابيح ان الاشبه المنع وجواز الاقتداء بامامين في
صلوة الجمعة يمكن منعه في الاختيار ايضا ولو سلم فهو للدليل بخصوصه لا لمثل هذه الاطلاقات التي يجب في البراءة عن الشغل بها واولى منه منعا التعلق في نفس
المخالفة ان كان مقتضيه ما ذكر من التعليل جوازه ايضا فتجيد هذا وفي كشف لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوة من علم به من المأمومين اما من
لم يعلم بالحال فقطع الاصحاب بصحة صلوته وان راوه جالسا بناء على الظن من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو
مشكل بعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه [illegible] المحدث بنص خاص لا يقتضي الحال غيره به نحو ما عن مصابيح الظلام فلا يمكن ان يستفاد مما ورد في المحدث وغيره
المعتبر صحة صلوة المأموم صحة صلوة الامام ظاهرا لا يقدح ح تبين فسادها بعد ذلك لاقتضاء الامر الاجزاء وهو الاقوى واحتمال البطلان هنا لكون الشرط
بالنسبة الى المأموم لاعتبار الخطبة في صلوتهم لا في صلوة الامام خاصة بدعوى ان الظاهر عدم زيادة مدخليتها في صلوتهم عن مدخلية صلوته فيها فاذا الجمعي
[illegible] الظاهر [illegible] في الخطبة بطريق اولى على ان اقتضاء الامر الاجزاء هنا لا ينكر لظهور الادلة في البناء على الظاهر هنا في كل ما يتعلق بالغير فمن الغريب عدم [illegible] في
بعض المقام مع ان مذهبه في الاجزاء [illegible] تحمل الامر فيه جيدا والله اعلم وكيف كان فيجب الجلوس بين الخطبتين بجلسة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في
الغنية الاجماع عليه كما ان في المحكي عن [illegible] من عبارات الاصحاب والاخبار وكشف الرموز ان كلام الاصحاب يدل على الوجوب وفي الرياض الاشهر بل عليه عامة من تاخر
مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة قلت لعله كذلك [illegible] وعن المهذب من انه ينبغي وفي النافع وعن التبيان الترديد وان الوجوب احوط
وفي المعتبر احتمال الاستحباب لان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة ونحو عن [illegible] لكن قد يريد بالاول الوجوب من اللفظ المزبور بل هو
مراد الاول قطعا لانه عطفه على معلوم الوجوب وعطف عليه ما هو كذلك فقال ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرء سورة خفيفة والدليل على
[illegible] فعل النبي ص [illegible] قد عرفت [illegible] اعم من الوجوب في شرائط الناسي [illegible] الوجه [illegible] في الكيفية [illegible] لا يمكن [illegible] بل هو الامر [illegible] النصوص
المستفيضة التي تقدم شطر منها واحتمال ارادة مطلق الفصل من الجلوس فيها كما [illegible] يومي اليه صحيح معوية لا ينافي ظهور كونه بالجلوس من غيره فلا اشكال ح في
شرطيته فضلا عن وجوبه بل [illegible] وغيره وجوب ان يكون بجلسة خفيفة وهو كذلك اذا [illegible] بالطول التوالي المعتبر الذي يمكن استفادته من النص والفتوى فتبطل
الخطبة الماضية ح قطعا والتردد فيه من [illegible] في المحكي عن روضة في غير محله بل قد يقوي وجوب الخفة وان لم يفت الموالاة الظاهر صحيح معوية في المقام
في العيد وصحيح محمد بن مسلم المشتمل على الخطبة وغيرها وان اختلفت في التعبير بالقليل والهنيئة والخفيفة وتقدير الفصل ونحو ذلك في حسن [illegible] يجلس [illegible] قدر ما يقرء
قل هو الله احد وظاهر جماعة حمله على الندب وهو كذلك لاجزاء الاقل وصدق الخفة بالازيد وعلى كل حال فوجوب الخفة متجه لكن في الروض انه لو اطالها بما لا يخل
بالموالاة لم يضر وهو لا يخلو من وجه [illegible] وجوب الطمأنينة فيه [illegible] الجلوس ما سمعته في القيام وان صرح به في [illegible] ايضا كما انه لا يتكلم حاله للنهي عنه في الصحيح المزبور
لكن المحتمل كما في [illegible] وغيرها ارادة النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حاله [illegible] الاحتياط غير خفي ولو عجز عن القعود فعن جماعة انه يفصل بسكتة وفي كرة فان قدر
على الاضطجاع فاشكال الاقرب الفصل بالسكتة ايضا مع احتمال الفصل بالضجعة قلت كان منشأه بدلية الاضطجاع عن الجلوس في الصلوة وهو كما ترى بل يخرج كما
انه قد يناقش في تعيين السكتة بانه لا دليل عليها فالمتجه وجوب ما يحصل الفصل به او بغيره كما اومي اليه صحيح معوية المتقدم سابقا ومنه يعلم ما في المحكي عن [illegible] في
نهاية الاحكام والموجز وكشفه والروض وغيرها من انه لو خطب جالسا [illegible] الفصل بالسكتة وفي كرة احتمال الضجعة [illegible] ما في المحكي عن [illegible]
وقد عرفت قوة كون المدار على ما يتحقق به الفصل والله اعلم وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد ينشأ من التاسي المعتضد بالعمل في سائر الاعصار كما عن [illegible]
الاحكام [illegible] الاحتياط [illegible] البراءة عن الشغل اليقيني ووجوب الموالاة بينهما وبين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلوة وبدليتهما من الركعتين ويكون [illegible] بحكمهما
لوجوب الطهارة عند فعلها [illegible] هما مكذا في بدليهما وخبر سهل الفقيه عن امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة
ركعتين لاجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وروى في كشف اللثام عن الصدوق [illegible] لم نتحققه وقول الصادق ع في صحيح
ابن سنان انما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام لعود الضمير عليهما وان افرد للمطابقة للخبر وتعذر الحقيقة يوجب ارادة المماثلة في
الاحكام الظاهرة الا ما اخرجه الدليل ومن الاصل بناء على جريانه في نحو ذلك الاطلاق وكونهما ذكرا وذكر الله حسن على كل حال مع ضعف ما تقدم كما تشعر
ومن هنا قال المصنف هنا وفي النافع والمعتبر الاشبه انها غير شرط وفاقا للسرائر وكشف الرموز وعن [illegible] والتبصرة والذخيرة والشافية وظاهر [illegible] المجلس

الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة

عن جماعة منهم

فالمعتبر

والغيبة والاشارة والمراسم على ما حكي عن بعضها مما عرفت من عدم وجوب التأسي فيما لم يعلم جهته ووجود الاطلاقات والامر بالصلوة مكملة او متوقفة على كيفية
فعل الصلوة والعمل بعد تسليم ارادة لزوم الوجوب فضلا عن الشرطية والاحتياط معارض باصالة البراءة حتى على القول بالوضع للصحيح في مجرد الاجزاء كما اذا اعترف
مع ان التحقيق الوضع للاعم خصوصا في لفظ الخطبة من جهة الشرط على ان الخطبة ليست عبادة في وجه وليست مجملة بل لا حقيقة شرعية [illegible] بما يصح التسامح بالملاحة
وكانه هي شرطا للصلوة الصحيحة وقلنا بها كما هو في ذلك كالماء وجوب الموالاة بعد تسليمه لا يدل على الشرطية ضرورة امكان فرضها
عدم الخلل بها فيما لو بقي من غسله مثلا جزء من جانبه لا يضر كان فرضه التيمم او نحو ذلك مما لا تفوت به الموالاة واشتراطه بشرط الصلوة والمقدمة عليها
بالطهارة نعم وان كان ذكروا [illegible] اقتضاء البدلية ذلك في الطهارة فانما يجب بقيد الركعتين عند فعلهما والمرسل غير حجة عندنا مع انه محتمل كالصحيح ارادة تنزيلها
منزلة الصلوة بتنزيلها منزلة الركعتين وحكم الصلوة في الثواب بالنسبة الى الحاضرين كما كشف الحال في المروي عن العلل والعيون بسند معتبر قال انما صارت
صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع
التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام [illegible] معاملة الحاضرين معاملة
الصلوة في التوجه وعدم الكلام كما اومى اليه امير المؤمنين ع فيما ارسله عنه في الدعائم قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه لا يتكلمون
بل يستمعون فانهم في الصلوة وربما كان في مرسل الفقيه [illegible] ما سمعته من الخبرين المنجبر والصحيح انها صلوة حتى ينزل الامام
المعروف من النساخ [illegible] لا بد من ارادة [illegible] لا قائل باشتراط الطهارة بالنسبة اليهم كما تعرفه [illegible] الشهيد فانه حكى [illegible] الاصحاب
ان الطهارة مختصة بالخطيب دون المأمومين والروض لم نقف على قائل بوجوبها على المأموم بل عن جماعة نقل ذلك عنه ساكتين عليه بل قد يناقش في
التنزيل المزبور ايضا بنحو ما [illegible] ظهوره في كون المراد بقرينة قوله حتى ينزل الامام [illegible] بكونها صلوة بالنسبة الى المأمومين قد عرفتها لا اشتراطها بالنسبة
اليهم بل في كشف اللثام تبعا للذكرى احتمال كون [illegible] تعليلية اي لان الخطبتان مقام الركعتين لانهما صلوة [illegible] كما انهما [illegible] الصلوة على الدعاء
الذي هو معناها الحقيقي لغة اولى من حملها على المجاز الشرعي الذي هو التشبيه بالصلوة وان كان قد يناقش فيه بان [illegible] لسان المتشرعة مجاز شرعي ايضا
نعم قد يحتمل فيها التشبيه في اقتضائها وجوب الركعتين خاصة بقرينة التفريع فان قيامهما مقام ركعتين لا يستلزم [illegible] بل في [illegible] كما يحتمل عود الضمير
الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون للفائدة والتقييد بنزول الامام ان الجمعة انما تكون صلوة معتدا بها مع الخطبة
انما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة [illegible] بنزول الامام واشكله الشهيد فيما حكي عن غاية المراد بان حتى للغاية ولا معنى للغاية هنا ولو
قيل بان حتى تعليلية مثل اسلم حتى تدخل الجنة كان وجها فيكون الحكم على الجمعة بالصلوة تاكيدا على الخطبتين [illegible] وجواز صحة الحديث
تاما في الحكم على الخطبتين لا في تعليل الفصل الجمعة على الركعتين مع انهما [illegible] في كشف اللثام [illegible] الغاية بكون المعنى فهي صلوة حتى ينزل ثم هي صلوة
بل هي صلوة الجمعة صلوة الظهر [illegible] الخطبتان الاخر الركعتان [illegible] على نزول الخطيب منزلة الركعتين وهو لا يقتضي اشتراطهما بما
بشرطهما [illegible] قلت لكن لا يخفى عليك ما ذكره والحق [illegible] فائدة التقييد [illegible] في كون [illegible] الجمعة على معنى ان
الى نزول الامام تكون صلوة وبدونه خطبتين [illegible] هذا [illegible] او اضافة ذكر الفائدة المربوطة بالتقييد [illegible] الى قول الصادق
في خبر [illegible]
بينه على ما ذكره من الاشكال وكيف كان [illegible] المساواة في الاحكام ويؤيده عدم تعرضهم لباقي ما يعتبر في الصلوة من الاحكام الكثيرة فيها
بل في المعتبر بعد منع البدلية واحتمال ان [illegible] لمكان التطويل [illegible] حكمها حكم الركعتين [illegible] اعتبار القبلة وعدم اشتراطهما
الثوب وعدم البطلان بكلام الخاطب في اثنائهما وعدم [illegible] الى التسليم ظاهر ان ذلك كله من المسلمات لكن في كشف اللثام ان [illegible] من المسلمات الا
[illegible] اشتراط الطهارة في الخلاف والمحكي عن [illegible] والاصباح [illegible]
الى الطهارة [illegible] كما نص على وجوبها في كري [illegible] لكن في [illegible] عن الشيخ اشتراط الطهارة من الحدث والخبث [illegible] شرط
بعض [illegible] اشتراط طهارة [illegible] البدن والثوب والمكان عن الخبث [illegible] الا ان [illegible] في البيان والنفلية والروض على
ما عن بعضها وجوب الطهارة من الحدث والخبث وهو صريح المنظومة وشرح المفاتيح [illegible] في المفاتيح وعن جامع الشرائع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز
وكشف [illegible] رسالة [illegible] وجوب الطهارة [illegible] منصوص على الشرطية [illegible] على الخبث [illegible] انصراف اطلاقها الى الحدث وقد
لك [illegible] القائل باشتراط الطهارة من الخبث وان كان هو مقتضى دليلهم بل مقتضى البدلية احكام كثيرة [illegible] اذ جعلوا حكمها حكم الصلوة
بالنسبة الى المأمومين ايضا كما انه [illegible] القائل اعتبارها مع ضعف [illegible] اما الكلام [illegible] الخطبة [illegible] بل [illegible] ما كان في خبر العلل والعيون
شهادة على [illegible] واشتمال [illegible] الحكمة في الجمعة [illegible] الامام يخبرهم بما ورد عليه من الافاق [illegible] ذكره في خطب النبي
الطهارة من الخبث والحدث [illegible] على ما عرفته في كتاب الطهارات وعلى كل حال [illegible] الشرط اما لكونه
المسجد كما في المعتبر والمنتهى [illegible] بكونها صلوة [illegible] لا يكون اجماعيا [illegible] في كونها صلوة [illegible]
من كل وجه [illegible] المأموم [illegible] شرطها الذي هو [illegible] لا يقتضي [illegible] الان [illegible] الشرط [illegible]
فتجب [illegible] بعد [illegible] قبل الصلوة [illegible] في اثنائها [illegible] في الصلوة ولا [illegible]
الاطلاق [illegible] ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا كما صرح به الفاضل والشهيدان والعليان على ما حكي عن المبسوط منها وغيرهم

كتاب الصلوة

لانه المتيقن في براءة الذمة من الشغل اليقيني بعد الشك في تناول الاطلاقات لغير المتمكن من الاستماع في سائر الاعصار والامصار فضلا عن خصوص النبي صلى الله عليه وآله
وقد روي انه صلى الله عليه وآله كان اذا خطب فحصوته كانه منذر جيش بل يمكن منع صدق الخطبة بدونه بل هو كالمحكي في الوعظ منها الذي هو احد اجزائها بل لا يمكن ظهور
خطبتهم بخطبتهم في النصوص السابقة فيه ولا مكان دعوى دلالته على وجوب الاستماع على القول به عليه لغيره لذلك لكن مع هذا كله قال المصنف وتبعه غيره وتردد
فيه تردد لضعف هذه الادلة عن تقييد الاطلاقات الا انك كما ترى نعم قد يقوى بعكس الظهور فيها بحيث تسقط الجمعة بتعذرها لصمم في العدد او لمانع من
ريح ونحوه ولم يمكن تحصيل مكان لا مانع فيه فيبقى الاطلاق او يجب الاسماع بما تسمعه فيها لو سمعوا ولم يفهموا فان في الذكرى لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن
كانوا كلهم او بعضهم صما فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا وقال لا تسقط الجمعة ولا الخطبة وان كانوا كلهم صما تبعه عليه جماعة وفي كشف اللثام لان
الميسور لا يسقط بالمعسور ولان ايجاب ان يسلم فالشرطية ممنوعة وان سلمت فعمومها للضرورة ممنوع لكن فيه ان احتمال سقوط الجمعة اذا كان المانع حاصلا للعدد
المعتبر لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه قلت ولان قاعدة الميسور معارضة بما دل على الانتقال الى الظهر بتعذر الجمعة الصادق بتعذر بعض ما
يعتبر فيها والتعارض وان كان من وجه لكن لا ترجيح او هو لها خصوصا مع الاعتضاد بقاعدة الشرطية فلا اقل من الاحتياط بالجمع بين الفرضين وربما
يأتي في الاصغاء ما ينفع في المقام خصوصا بعد ما عرفت من الاستدلال بوجوب الاستماع على وجوب الاسماع بل قد يتقدح منه وجوب اسماع الزائد على العدد من
حضر ولا مشقة في اسماعه بل هو مقتضى الاستدلال بقوله اذا لم يكن من يخطب لهم بل وبالتأسي ونحو ذلك الا الاكتفاء بخطبة العدد لو لم يحضر غيرهم لا ينافي الوجوب
مع الحضور وعدم تعذر الاسماع او تعسره ولو قيل ان المراد من نحو يخطب لهم المجموع لا الجميع لكن خرج المنافاة في اعتبار اسماع خصوص السبع بحيث لا يجزي الاقل
وقوله متى اجتمع سبعة امّهم بعضهم وخطبهم انما المراد منه بيان الوجوب اذ لم يكن الا السبعة اللهم الا ان يدعى ان المراد وجود السبعة مقتضى للوجوب ولو كانوا في
ضمن المأة فيدل على الاجتزاء بخطبهم ولو حضر معهم غيرهم فتأمل جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاحوط اسماع الحاضرين مع عدم المشقة كما ان الاحوط الجمع بين الفرضين
لو كان المانع من الاسماع من جهة الامام كبحة الصوت ونحوها بل هو اشد احتياطا من تعذر السماع بالصمم ونحوه مما يحصل المشابهة فيه دون نحو صاحب الصوت اذا كانت
بحة الصوت خلقية لم يمكن اسماعهم **الشرط الرابع** الجماعة فلا تصح ابتداء فرادى اجماعا بين المسلمين فضلا عن المؤمنين كما اعترف به في المعتبر والذكرى وفي كرى
على ما حكي عن بعضها نصوصا كقوله عليه السلام في صحيح زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة لكن سمعت فيما تقدم ان ظاهر الخلاف الاكتفاء بتكبيرة الامام ولو
انفضوا بعده ولم يكبروا كما انك سمعت ايضا انها شرط في ابتدائها لا الاستدامة به صرح بعضهم هنا لكن في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه
فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سيأتي انشاء الله في باب الجماعة وربما افترق الحكم هنا لان الجماعة شرط
في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة فيها اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة اما لو ظهر فسوق الامام
فهو اسهل لان صلوته صحيحة في نفسها بخلاف المحدث ووجه المساواة ارتباط صلوة كل منهم بالامام واذا لم يكن اهلا فلا ارتباط ولا تتم ان صلوته صحيحة لفقد
الشرط وفيه بعد ان حكى ذلك عنها الى قوله اما فانه لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هنا على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي من وظائف
المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهرا وعدمها باستجماعها الشرائط المعتبرة في نفس الامر فما ذهب اليه اولا من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة مطلقا وان لم
يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال والاطلاق قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها
لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع قلت قد يعتذر الشهيد عن القراءة لو فات محلها بان تركها كان لعذر
كالمنسي فلا تقدح في الصحة على تقدير الانفراد نعم تظهر الثمرة لو بان ذلك في محل القراءة وان كان بعد ان فعلها كما انه يتجه على كلام الشهيد البطلان لو كان المأموم
قد زاد ركوعا للمتابعة فظهر حدث الامام ونحو ذلك من الاحكام التي يبعد على الشهيد التزامها خصوصا مع ما قيل من ظهور ادلة الجماعة في الائتمام بذي الصلوة الصحيحة
وانه هو المتبع في كل ما كان لمتعارف في طريقه الظاهر من الصلوة لعدالة ونحوها ولا تنافي بين فاسقية الامام وظاهرية صحة الصلوة بل قد عرفت فيما سبق انه لا اشكال
عندهم حتى عند الشهيد في عدم بطلان الجمعة بموت الامام في الاثناء مع انه قد انكشف عدم خطابه بالصلوة من اول الامر وانما كان امرا ظاهريا فلا فرق عند التأمل
بينه وبين من ظهر حدثه في تبين عدم الصلوة من اول الامر ولا اشكال في حصول ما مضى من الصلوة جماعة بل قد يقوى به فيما لو ظهر اقدام الامام على الصلوة بغير
وضوء نكاية الظاهر عند المأمومين بل ان لم ينعقد الاجماع امكن القول بالصحة على هذا التقدير فيما لو صلى بظن الطهارة وكان عالما بعدمها لكفاية الظاهر عند غيرهم
كل في ذلك الظاهر الامر في الاجزاء هنا خصوصا اذا اخرج مما في النصوص من الحكم بالصحة فيما لو بان محدثا او فسقه او كفره او ما في الاثناء او الحدث فيه مؤيدا لذلك بل
فان ذلك كله لا يخلو من بحث كما تسمعه في الجماعة انشاء الله ولكن عليه فلا اشكال في اعتبار اتمام ما بقي من صلوتهم جماعة فيقدمون من يأتمون به فيه وعدمه وقد عرفت فيما
مضى البحث فيما المبني على اشتراطها في الابتداء والاستدامة او في الاول خاصة كما انه تقدم ما يظهر منه اعتبار العدد فيه تمامه او عدمه من غير فرق بين تبين فساد صلوة
من اول الامر وبين الخلل في الاثناء لكفاية التلبس ظاهرا بالصحة فالحكم بالبطلان في عبارة الذكرى ان لم يتم العدد به لا يخلو من منافاة لما سبق اللهم الا ان يخص
ذلك بما اذا لم يظهر الفساد من اول الامر فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فالجماعة شرط في صحتها ولا ريب في توقفها من المأمومين على نية الاقتداء واحتمال الاكتفاء بوقوعه
في الجمعة عن نيته في غاية الضعف بل البطلان ضرورة كون الائتمام من العبادات المتوقفة على النية اما وجوب نية الامامة فتردد فيه في الذكرى والمحكي عن موضع من نهاية
الاحكام لعله من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة اذا اقتدى به ثم استقرب الوجوب في الذكرى والدروس والبيان وحاشية الارشاد وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر و
غيرها كالمحكي عن نهاية الاحكام والجعفرية وشرحها لكن لا يخلو من نظر اذ هو واجب شرطي فيكفي فيه حصوله وان لم ينوه كما ان وجوبه من باب المقدمة لا يقتضي تعبديته
من تلك الجهة لذا كان خيرة جماعة من متأخري الاصحاب العدم وهو في غاية القوة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وكيف كان فان حضر امام الاصل عليه السلام او من نصبه
قيل هنا من نوجب عليه الحضور لو لم يجب الجمعة عليه وعلى الناس التقديم وجب عليه التقدم لعدم جواز ائتمامه بغيره وقال امير المؤمنين عليه السلام في خبر حماد اذا قدم الخليفة

مصر امن الاصطباحج بالناس ليس في ذلك احد غيره بل الظاهر بطلان جمعة الغير لو سبق بناء على عدم اشتراط الاذن نعم ان منعه مانع من الحضور فلا ريب
انعقاد الجمعتين في وجوبه عليه نظر نعم يجب على جلبه الاستخلاف لو كان في الاثناء وقلنا باشتراط الجماعة استدامة فيها وانها متوقفة على نيابته مع انه يمكن القول
بعدم الوجوب ايضا لان قضية بطلان صلوتهم جمعة تعين عليهم الظهر وليس في الادلة ما يدل على وجوب حفظ صحتها لهم عليه والامر سهل بعد الاستغناء عن تحقيق
ذلك بغيبته وحضوره نسئل الله تعجيل فرجه وان يوفقنا للزوم طاعته والله اعلم **الشرط الخامس** ان لا يكون هناك جمعة اخرى بينهما دون ثلاثة اميال
اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا ونصوصا كقول ابي جعفر في حسن ابن مسلم يكون بين الجمعتين ثلاثة اميال لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال
وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي موثقه اذا كان بين الجماعتين ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع
هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلاثة اميال كما لا فرق عندنا بين المصر والمصرين وفصل النهر العظيم كدجلة وعدمه والجسر وعدمه وكبر
البلد وعدمه بل لا فرق بين جمعة الحضور والغيبة بل لعل الثانية اظهر لاطلاق معاقد الاجماعات بل والنصوص الصادرة في التقية لكن في المحكي عن ابي حمزة
ولا تنعقد جمعتان في اقل من فرسخ الا بين بها حال الغيبة وهو غريب كما انه توهم من عبارة سنة في صلوة العيد قال لا يشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذا كانتا فرضين
فتنعقد في الفرسخ الواجبة مع المندوبة والمندوبتان فصاعدا ومن المحتمل ان يرجع الضمير فيها الى العيدين لا الجمعة والعيدين وفي كشف اللثام لعل المراد من جواز الجمع
ان العامة اذا صلوها واراد المؤمنون اقامتها عندهم تقية في الغيبة جاز لهم وان لم يبعدوا عن جمعتهم فرسخا لبطلانها الا انه يجوز للمؤمنين اقامة جمعة في
فرسخ او اقل اذا لم يصل بين ذلك الجمعة لا دلالة عليه قلت لم ان الظاهر من النص والفتوى اعتبار ذلك بين تمام الجماعتين بل هو كصريح الاول منهما بل منه يعلم ان المراد
بالجمعة الجماعة بل هو المنساق منه نفسه من غير فرق بين المسجد وغيره واندعوى انصراف محل الجمعة من المسجد او الموضع المعد لها من لفظ الجمعة واضح المنع خصوصا
بعد التعبير بالجماعة وخصوصا اذا كان المصلى في المسجد مقدار العدد المعتبر مع فرض طول مسافته فما في جامع المقاصد من اعتبار الفرسخ من المسجد ان صليت فيه الا من
المصلين لا يخ من نظر ثم قال فلو خرج بعض المصلين عن المسجد وكان بعضهم في الطرف بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به
العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويحتمل جمع الجمعة الاخرى اعتبار التبع عدم
ويحتمل بطلان ذلك الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك تصريحا للاصحاب وللنظر فيه مجال قلت لعل المتجه على كلامه صحة الجمعتين مع فرض
تحقق المسافة بين المسجد وبين الجمعة الاخرى نعم تاتي الاحتمالات الثلاثة فيما لو صلى في غيره وكانت المسافة محققة بين الامام والعدد وبين الجمعة الاخرى وغير محققة
بالنسبة الى باقي المامومين وبعضهم وان اقتصر في كشف اللثام على احتمال البطلان بالقريبين واحتمال صحة الجمعتين وفي لك على الاول ببطلان الجمعتين ثم
قال والاقرب الاول عكس المحكي عن التذكرة ومجمع البرهان من البطلان فيهما معا وهو المتجه بناء على ما ذكرنا ولعله اليه يرجع ما عن مصابيح الظلام للاستاذ
الاكبر من ان المعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلاثة اميال ثم انه بناء على ما ذكرنا يمكن جعل المدار على الجماعتين وان كان
حصولها تدريجا فلو عقد جمعتين متقاربين مثلا وكان بينهما المسافة حال العقد ثم تكاملت احديهما بحيث ارتفع المسافة بينهما وبين الاخرى بطلا معا لعدم
المسافة بين الجماعتين اتفاقا وعلى ذلك انه كان حصول في الاثناء وسبق الصحيح المراعى ببقاء الشرط فيجب مع احتمال اختصاص البطلان بالمتكاملين القريبين فتامل
جيدا وكيف كان فان اتفقتا اي اقترنت الجمعتان بطلتا قطعا كما عن جماعة بلا خلاف معتد به اجده فيه لامتناع الحكم بصحتهما معا لما عرفت سابقا
من اشتراط الوحدة نصا واجماعا ولا اولوية لاحداهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا من غير فرق بين علم كل فريق بالاخر وعدمه لكن ربما اشكله بعض متاخري
المتاخرين بعد الاعتراف بانه مقتضى اطلاق الاصحاب بان الابتلاء بالمامور به ثابت لكل من الفريقين في الثاني لاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة
على هذا الوجه ليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على اتحاد الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف وفيه انه لا تكلف فيه بناء على ما سلف من ان
الاحكام الوضعية المستفادة من الاوامر والنواهي لا تتقيد بما يتقيد به الحكم التكليفي كما حرر في محله مضافا الى اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات على ان المطلق
من الخبر المزبور النفي لا النهي هنا فلا اشكال ح اصلا بل ربما قيل ان مقتضى النص بطلان الجمعتين مطلقا الا ما خرج بالدليل وان كان قد يناقش فيه بظهور
النفي ارادة نفي الصحة عن مجموعهما الجامع لشرطيتهما الا انه لما لم يكن في صورة الاقتران امارة على صحة خصوص احدهما اتجه الحكم ببطلانهما اي عدم اجزاء
كل منهما في الفراغ عن يقين الشغل بخلاف ما لو سبق احدهما فان استصحاب الصحة امارة على صحتها الا انا نحكم بصحتها للاجماع والا كان مقتضى اطلاق الخبر
بطلانهما ايضا ولعل الى في كلام الاصحاب وفيما ذكروه من دليل البطلان في صورة الاقتران والصحة للسابقة يرشد الى ما ذكرناه فتامل جيدا ويتحقق الاقتران
عند علمائنا واكثر العامة كما في لك وشرح المفاتيح باستوائهما في التكبير واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة لانها بمنزلة الصلوة وحيفية عندنا او اخر الفراغ
المقتضي جواز عقد جمعة بعد اخرى لذا علم السبق والاسراع في القراءة والاقتصار على اقل الواجب وهو غير جائز اتفاقا فاما ذلك فان سبقت احدهما ولو
بتكبيرة الاحرام عندنا كما في كشف اللثام بطلت المتاخرة لان الاولى قد انعقدت صحيحة جامعة للشرائط ولم يثبت ابطال المتاخرة لها اذ الخبر انما عرفت انما
يدل على نفي الصحة عنهما معا لا كل منهما فرجح السابقة باستصحاب صحتها وموافقتها لظاهر الاوامر في محله مضافا الى ما في كره من الاجماع ظاهرا
على صحتها وبطلان اللاحقة الذي يشهد له التتبع لكلام الاصحاب بل لا فرق فيه بين علم المصلين عند عقدها ان الاخرى سبقت وعدمه او ان جمعة تنعقد لكنها
اما لاحقة او مقارنة او عدمه ولا بين علم المصلين اللاحقة ان جمعة سبقتها او تنعقد هناك وعدمه ولا بين تعذر الاجتماع والتباعد عليهما او على احدهما ام لا الاخر
او لا وعدمه كما اعترف به في كشف اللثام الا انه قال ويحتمل البطلان اذا علموا بان جمعة تنعقد هناك اما لاحقة او غيرها مع جهل مصليها بالحال او تعذر الاجتماع
والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم او الاجتماع اليهم او تباعدهم بناء على وجوب احد الامور عليهم والنهي عن صلوتهم كما صلوها
قد ينعقد للاصل او على وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن العهدة ولو علموا ان هناك جمعة تنعقد هناك مع احتمال سبقها انهم شاكون في صحة صلوتهم

كتاب الصلوة

واستجماعهما الشرائط لعقد عقدها فلا يصح منهم نهيها والتفرق مع التمكن من الاجتماع او التباعد او احتملت صحة اللاحقة لو لم يعلموا بعقد العقد ان جمعة اخرى
تعقد هناك او لم يتمكنوا من الاجتماع او التباعد في استعلام احتمال امتناع تكليف الغافل المعذور بما غفل عنه او تعين عليه وجوب الجمعة لو لم يعلم لكن
قلت قد عرفت ما يظهر منه ضعف الاحتمال الاخير وان الحكم الوضعي الذي هو البطلان غير مقيد بشيء من ذلك على تقدير النهي او لنفي واما الاحتمال الاول
فاصل المسألة التشبث في الحكم عن بعضهم ومقاصده فانه اعتبر في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهم للنهي عن
الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وقد سبقه اليه المحقق الثاني لكن بطريق السؤال قال فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابقة مع ان كل واحد من
الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل منهما بالاخر واما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج
عن الصلوة لا نفسها ولا جزئها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ويشكل بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا شرع في الصلوة مجوزا
لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها او لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى واعترض عليه جده بان للمانع
ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان ونحو ذلك
حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع عن البعدية وهو غير حاصل من السابقة نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق او الظن عند انعقادها
بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف ولا يتوهم هذا مبني على ان النهي عن الشيء
يقتضي الاجتناب عما يشك كونه فرده ولو على الاول صح اعتبار العلم والظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب العلم بعدم احدهما
احد الامرين على الشيء يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن حصول الامر
بجمعة لا يكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين فيلزم لمستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة او اللاحقة
يتجه فيه التفصيل الكلام في المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق جمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار
المسافة بين الجمعتين واعتبار البلوغ بها يتحقق ان تحصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شانه من المعلق بالشرط فالمامور بصلوة جمعة لا يعلم بها فله شرطيته
وعلى هذا لا يلزم هنا امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق والمقارنة وحصول المسافة عند العلم
بحصول جمعة اخرى كما لا يخفى وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فتدبر ثم قال ويبقى الاشكال في صورة بطلان الفريقين اذا حصل جمعة متاخرة مع
عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة ثم حكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال وقد اطنب الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في المحكي من حاشيته على
في الانتصار المسمعة عن الروض والمسافة للذخيرة والمدعيها انه مراد الاصحاب فقال ما حاصله ان البعد بثلثة اميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان في الاول
على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الاخر فلا يتبين صحة السابقة من علم اصحابها بالسبق ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيته بل الاصل العدم واما اذا صليا
بعدهما علوا العلم بالسبق مع البعد في الجملة من الحالات العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة تصدي كل واحد من الفريقين بمخبر من الاخر حتى يتبين دخول السابقين في
الصلوة حرام لكونه مفوتا للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة دون ثلثة اميال لان السابقين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة
كما هم مخاطبون بايتان الجمعة وليس الخطاب مختصا بفريق دون الاخر فاذا بادر فريق فريما لم يصبر الاخر الدخول معهم فيصير المبادرة منشاء لترك الفريضة فيحرم على
السابقين ترك السبق حتى يتفقوا ولئلا معهم تحصيل الوحدة التي خوطبوا بها جميعا ولكن ان الامام الفريق اللاحق يصير فاسقا حيث ان علم السابقين ذلك
لعدم امتثاله الامر بالوحدة فلا يعلم كل فريق لا يعتقد بامام الفريق الاخر لانا نقول انه ان كان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الاخر خرجت المسئلة عن
فرضها الان ما نحن فيه انما هو وقوع جمعتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق او اللحوق ولذا لو يتبين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل حاضرا او
تعين على الجميع الحضور عنده وهو ايضا خلاف الفرض وكذا يخرج عن الفرض ما اذا اراد السابقون تحصيل الوحدة والاطاعة الا ان الفريق الاخر يمنعونهم من
ذلك فان الحكم على هذا الفرض ليس من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت صلوتهم ايضا فظهر ان نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة بل مرادهم من سبق احدهما
تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة والا فيشترط عدم العلم بجمعة اخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة اخرى بل يكفي العلم الشرعي بالعدم وهو الاستصحاب فعلى
هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا انه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم انهم حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم
بالسبق كما في ذلك كما يكفي عندهم عدم العلم بجمعة اخرى لانه يلزم على ذلك ان حصول العلم بجمعة اخرى غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجمعات
المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم بالسبق يحصل جمعة صحيحة فلا يصلون اخرى مع ان الشرط معتبر عندهم في اول الصلوة وانه لا يبرء الذمة اذا
وقع الاشتباه في السبق وايضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجمعتين من
جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظهر او الجمعة او الجميع قلت يمكن ان يكون نظر الاصحاب في صحة السابقة مبنيا على ما اذا لم يحصل
ما في نية القربة بل المراد من حيث السبق واللحوق مع الاجتماع باقي الشرائط فما كان فاسدا من جهة اخرى خارج عن محل النزاع فلا وجه للتقييد بما سمعت ولا للايراد بما
لجماع اهل الفريضة بجمعة واحدة وايجاب على الجميع لا الغير ذلك مما سمعت في تكون مبنيا على عدم شرطية السبق في صحتها وان كانت هي التي يحكم بصحتها باعتبار حصول
الامارات الشرعية على صحتها ظاهرا ضرورة انعقادها صحيحة بوقوعها امتثالا للاوامر المطلقة بها جامعة للشرائط فاقدة للموانع فيكون مقتضى الصحة فيها محققا
والمانع غير معلوم فلا يصح انعقاد الثانية لعدم اجتماع جمعتين صحيحتين في المكان المفروض فليس شرط السبق منها على حسب الشرائط الثابتة شرطا حتى
يحتاج الى احرازها في نية التقرب او يكفي فيها مناط الامر وعدم العلم بسبق جمعة اخرى ولا منافاة بين توقف الحكم بصحة الجمعة المخصوصة على العلم بسبقها وبين صحة
الاقدام على التلبس بها لظاهر الامر وعدم العلم بسبق اخرى وكانه لا مفر للخصم مما ذكرناه لو فرض مانع من حضور كل من الجماعتين مع الاخرى من تباعدها

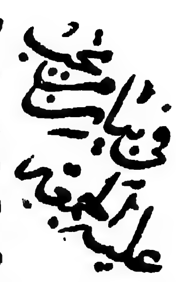
ونحمان

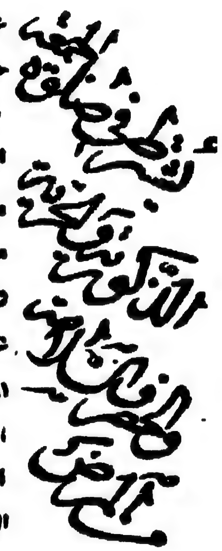
فان التزاما بسقوط الجمعة ح بفعلها واسقاط الفرض بها مقتضى بل لا الاطلاقات غير ما خالفه ولا مناص ح فى هذا الحال عن صلوة الجمعة وجمع الظهر معها اذا
يتبين الحال المذكورة الاقتران قد تجتمع مع اصالة عدمه ايضا فيتجه جدا واولى من ذلك العويصة ما لو علم بسبق جمعة دعوى ... عن التلبس ... مع الا
توالطهم على الجمعة سواء كانوا عالمين بالجملة ولا معنى ... فى عدم الحجى او التباعد اذ لا دليل عليها من نص او اجماع ونفى الصغرى عن مجموع الجمعتين فى الخبر المزبور
من ذلك قطعا بل لو لو بعد منه النهى كان مخصصا بالمتاخر لانه يحصل تعدد الجمعتين فيجب عليهم السعى اليها ومع فرض المانع تعين الظهر ومع عدم علم كل
منهم بالسبق فالاصل براءة الذمة من تعين صلوة احدهم مع الاخر لان الفرض المشترك وتعين البراءة يحصل بجمع الظهر مع الجمعة ويجوز تحصيل الجمعة الصحيحة لا
يحصل بالمبادرة الى فعلها لاصالة عدم جمعة فى وقت الفعل فى ... بحسب الظاهر حتى يعلم وقوع جمعة اخرى فيحتاج ح الى معرفة السبق فان لم يعرف صلى الظهر كما
ستعرف الحال مفصلا فظهر ان اطلاق الاصحاب فى محله فان المتلبس بالجمعة مع العلم بان هناك جمعة تقع فضلا عما لو يعلم ان تعين السابقة منهما الخصم والحكم
الصغرى الا ان لا دليل لكل منهم التمسك بالاصل فى فرض صلوته بالخصوص من حيث انه يعلم السابقة بعينها وان كان لا يقدح العلم ببطلان احدهما فى اجراء الاصل بالنسبة الى
تكليف كل منهما كالصلوة فى الثوب المشتبه الا ان من الواضح عدم صلاحية الاصل لتعيين السابقة ضرورة اقتضاء اصالة التاخر كل منهما عن الاخرى لا قران انه لو كان هو
حادثا ايضا فالاصل عدمه ولذا لم يحكم باحد من لا اصحاب عند الاشتباه على ان الفرض هنا سبق احدهما كما انهم لم يلتفتوا ايضا هنا الى العلم بالتاريخ والجهل
بجهول التاريخ يحكم بتاخر مجهول التاريخ لما اوضحناه فى محله من ان الاصل لا يصلح لاثبات صفة التقدم على الاخر والتاخر عنه وهو يقتضى تاخر الشئ فى نفسه
عن اخر لا بخصوص فى المقام الذى فرض فيه معلومية سبق احدهما الا على التعيين ولا يصلح الاصل لا ستخراجه فيبقى مجهولا ولا يحكم ببراءة ذمة احد منهما بالخصوص
نعم لا يسقط الحكم الذى لا يعتبر فيه التعيين كعدم صحة عقد جمعة اخرى فى هذا المكان ضرورة ابتنائه على حصول جمعة صحيحة والفرض حصولها فالواجب عليهم اعادة
المجتمع ببقاء الوقت وامكان التباعد عن ذلك المكان بتعدد المسافة ومع عدم التمكن بعيد من ظهر واليه اشار المتكلم بقوله ولو لم يتحقق السابقة ولو اشتبهما
بعد المعلومية اعادا ما ظهر اوله هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن غاية المرام نفى الخلاف عنه لعله كذلك بين من تاخر عن الشيخ يحيى بن سعيد الا انه ينبغى تقييده
عرفت من عدم امكان التباعد كما انه ينبغى تقييد اطلاق الشيخ يحيى بن سعيد اعادة الجمعة بما عرفت دعوى وجوبها عليهما اذ لو فى ذلك المكان بالخصوص باعتبار
انهما لو لم يتحقق السابقة ولم يعين احدهما على التعيين كانتا كالباطلة ولان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة غير معلوم ولان المانع من فعل كل
منهم اعادة الجمعة معلومية المسبوقية ولم يتحقق عند احد منهما او اظهر البطلان بل اجتهاد فى مقابلة النص او ضعفهما بطلانا وجوب اعادة الظهر والجمعة عليهما
كما عن مجمع البرهان وشرح الارشاد بل لم اجد من احتمله هنا نعم هو خيرة الفاضل فى جملة من كتبه والكركى والمحكى عن فخر الاسلام وابى العباس وغيرهم فيما اذا
لم يعلم السبق والاقتران لا ان لو اتضح فى نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو اتوا باحدهما دون الاخرى
لم يتحقق البراءة بذلك وبيانه لا يجب مثل هذا الاحتياط ضرورة استصحاب الشغل بالجمعة واطلاق الامر بها فيعتبر ان يجمعوا جمعة ويجزون بها الصلاة لا منافاة
خبوط وجامع الشرايع والتحرير والارشاد وشرح كركى والبيان والذخيرة والكفاية والروضة والمقاصد العلية والمنتهى وغيرها على ما حكى عن بعضها بل ربما
يرجع حاصله الى ما ذكرناه من ان ما فعلاه لتردده بين الصحة والبطلان كان كالباطل والاصل البراءة من الفرض بين وما فى كشف اللثام من انه كان تردد ما فعلاه
فكذا ما يفعلانه فكما ان ما فعلاه كالباطل فهو كالمبطل بفعل الجمعة الثانية لا يحكم ببطلانها الا مع العلم بصلوة جمعة صحيحة لم يعلم هنا فهى صحيحة بحسب
ظاهر الشرع فيكون مجزية ولا يجب الاحتياط للاحتمال الا لم يكن لاصل البراءة مورد نعم على بناء ما قدمناه احتمال الاقتران بحيث لا يعتبر او فرض كونه كالمتن
من المسئلة السابقة وعليه يتجه احتمال الاجتزاء بالظهر كما ذكره ومثله لا يبعد قولا فى المسئلة ولذا انكر وجوه قائل به فى ذلك وان كان ربما استظهر من عبارة المتن
لعدم اشتراط صحة السالبة بوجود الموضوع بل عن فهى حكايته ولفظ الفعل الا انه علله بالندرة المزبورة بل حكى عن الشهيد فى ان كتبه تم التحقيق كما انه لا يخفى ضعف
ما يحتج به مضافا الى الندرة المزبورة التى مرجعها الى النزاع فى الموضوع من حصول الشك فى شرط اقامة الجمعة وهو عدم سبق اخرى فلا يجزى ح اعادتها ضرورة
ان ذلك مانع لا شرط فيكفى اصالة عدمه فى تحققه كما هو واضح فلا يبيح الاجتزاء باعادة الجمعة مجتمعين او متباعدين بالفرسخ ولا يحتاج الى تعيين الامام بناء
على ما ذكرنا استصحابا للشغل ذمة الجميع بل الظاهر كونه كذلك لو قلنا بوجوب الفرضين عليهما ضرورة الاكتفاء بالوجه المتقدم فى صحة الايتمام لكن فى كره وتبعه
امامة الجمعة من غير العدد من يبعد بالفرسخ وفى كشف اللثام قلت لان كلا منهم يحتمل كون صلوته لغوا لصحة جمعته فلا تصح صلوة المؤتمين به ولذا لا يجتمعان على
امام منهما بل انما ان يجتمعا على ظهر يا امام من غيرها او على ظهرين باماميهما ولا ياتم احد منهما بامام الاخر او ينفرد وان لا يكفى انما اجتمعا على جمعتين ان لم يتباعد
بفرسخ بينهما كما يوهمه ظاهر العبارة بل لا بد من افتراق كل منهما عما اقيمت فيه الاوليان بفرسخ وفيه ما عرفت من ان احتمال لغو الصلوة بعد الوجه المتقدم
المشترك بين الامام والماموم غير قادح نعم ما ذكره اخيرا جيد اذا كان المراد الاحتياط فى رفع مطلق الاحتمال لا ان اعادة الظهر مع هذا الفرض من التعبد على
فى غاية الغرابة للقطع ح بحصول جمعة صحيحة معروفة جدا والله اعلم وتحقق السبق بالتكبير قطعا لانه العاقد للصلوة وكل جمعة انعقدت بعد اخرى فى فرسخ
باطلة لكن عن نهاية الاحكام ان الاعتبار انما هو بتمام التكبير حتى لو سبقت احديهما بهمزة التكبير والاخرى بالراء فالصحيحة هى التى سبقت بالراء لانها التى انعقد
تكبيرها وفى كشف اللثام لان انعقاد الصلوة بتمام التكبير كما يفيده الاخبار قلت قد عرفت انه ليس فى شئ من النصوص تعليق الحكم على سبق انعقاد كى يكون المدار
عليه بل مبناها على وصف السبق الاولى هو يتحقق بالشروع بها متقدمة على الاخرى وان كانت صحة اجزاء التكبير مراعاة باتمامه على وجه الكشف فلا يبعد ان
يكون المدار عليه كما احتمله جماعة وكذا لا يبعد ان يكون المدار على سبق الامام من غير حاجة الى سبق العدد اما بناء على ما سمعته من ان الانعقاد جمعة وان
انفضوا بعد تكبيرة فواضح واما على غيره فتكبيرهم بعده انما هو كاشف عن الانعقاد واحتمال عدم الانعقاد قبله ضعيف منه يظهر ضعف احتمال اعتبار
سبقهم ايضا كما وقع من غير واحد على وجه لم يظهر منهم ترجيح الاول عليه والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك كله حال الجميع حصول الاجماع الذى ذكر فى جامع

بل لا يبعد ... بالقصد التعيين ... كما ... لا الاول

كتاب الصلوة

وما شبه ذلك ولا محذور في ذلك لامكان عدم علم بعضنا او اعتقادهما بلوغ المسافة الحد المعتبر ثم يظهر خلافه ولو علم النائبان عدم البلوغ ثم اقدما على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر اقدامهما على معصية تخل بها فلا حاجة الى مراعاة النيابة في هذا الزمان بناء على العينية بل وعلى التخيير ولا يتوهم تعين فعل الظهر على الثاني مع العلم بقيام جمعة اخرى فيما دون الفرسخ للاصل واطلاق دليل التخيير نعم لا يجزي بالجمعة الا اذا اليها اذ لم يحتمل سبقها استصحابا للشغل فيفعل الظهر تحصيلا لليقين والله اعلم **النظر الثاني** فيمن تجب عليه الجمعة ويجب عليه السعي اليها ويراعى فيه سبعة شروط التكليف والذكورية والحرية والحضر والسلامة من العمى والمرض والعرج وان لا يكون همّا ففي صحيح زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي خطبة امير المؤمنين عليه السلام الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين وفي صحيح ابن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنصوص الجعفريات على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي والنبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض الى غير ذلك من النصوص التي لا تضر النقيصة فيها والزيادة في المستثنى بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر وتكلف ادخال بعضها في بعض على انه لا خلاف في اكثرها او جميعها بل المنتهى وغيره الاجماع على اشتراط البلوغ بل لعله من ضروريات المذهب او الدين كالعقل فلا تجب على غير البالغ والمجنون المستمر جنونه الى فوتها نعم تصح من المميز بناء على الصحيح من شرعية عباداته وستعرف كيفية صحتها منه وحكمه لو بلغ في الاثناء وفي المعتبر وعن هي وكرة وارشاد الجعفرية والذخيرة على ما حكي عن بعضها الاجماع على اشتراط الذكورة بل في الاول منها اجماع العلماء كما عن الثاني لا تجب على المرأة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم نعم قد يقوى بان الظاهر من النصوص سقوطها عن المرأة ولعله المراد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات فان في كرة الذكورة شرط فلا تجب على المرأة اجماعا ولعله لذا اعتبروا ايضا فيتجه ح وجوبها على الخنثى المشكل سواء قلنا بانه واسطة في الواقع او لا للعموم الذي يدخل فيه المشتبه وشك الخاص عليه بناء على عدم كونه معنونا للعام وانه لم يؤخذ في مفهومه عدم الخاص كي يكون مجملا بالنسبة الى الفرض فيتمسك فيه باصالة البرائة على انه لو سلم امكن الوجوب مع الظهر هنا ايضا لتوقف يقين البرائة على الجمع ودعوى اصالة الظهر غير مسموعة كما وضحنا سابقا لكن عن شرح الاستاد الاكبر المعروف بين الاصحاب عدم وجوبها على الخنثى لاحتمال كونه امرأة والاصل برائة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تامل لعدم تبادره من اطلاق لفظ مسلم ان قلنا بان العام اللغوي يشمل الافراد النادرة لانه يشمل ما علم انه فرد لا ما يحتمل وهذا وان كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها من الشرائط بوجوب الشرائط المشروط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة ولان الواجب كان الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى من اجتمعت فيه شرائطها والظاهر انه لم يعلم مثل الخنثى وغيره مما لا يخفى خصوصا بعدما سمعت من لفظ الناس ونحوه في النصوص وشرطية الذكورة لا مدرك لها الا معقد الاجماع المنقول الذي لا ظن بارادة الزائد على ما في النصوص من السقوط عن المرأة فيه فتأمل جيدا والله اعلم واما الحرية فعليها اجماع العلماء في المعتبر وكرة والاجماع في المحكي عن هي ولعل المراد انها لا تجب على العبد كما في النصوص السابقة وهو معقد الاجماع ايضا في الثلثة المزبورة وكرى وكشف الالتباس والروض على ما حكي عن بعضها قال في كرة الحرية شرط في الوجوب فلا يجب على العبد عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وقال في كرى الامر الخامس الحرية فلا تجب على العبد باجماعنا ولعل غيرهم كذلك فلا تسقط عن المبعض ح لعدم صدق العبد عليه فيبقى مندرجا تحت الادلة السابقة نعم لو قلنا باشتراط الحرية في الوجوب امكن ح السقوط عنه لعدم صدق الحر عليه لكن قد عرفت انه لا مقتضي لذلك الا معقد الاجماع المزبور الذي يقوى في الظن ارادة عدم الوجوب على العبد منه كما هو المراد من معقد الاجماع المتقدم ويومي اليه زيادة على ذلك ذكر البعض مسئلة اخرى غيرها حكوا الاجماع عليها تسمع انشاء الله تمام الكلام في ذلك واما الحضر فعليه الاجماع في المعتبر ونهاية الاحكام وكرى ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها بل عن الاخير انه ضروري وفي كرة الاقامة وحكمها شرط في الجمعة فلا تجب على المسافر عند عامة العلماء وقد سمعت ان الموجود في النصوص المسافر والمنساق الى الذهن منه السفر الشرعي وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية لو لا يتوقف صدقه على وجوب التقصير عليه قطعا فيسقط عنه في مواضع التخيير وان تعين عليه التمام فيها بنذر ونحوه واحتمال ان سقوط الجمعة عن المسافر لان فرضه التقصير ولا تقصير في الجمعة التي اتم فيها الخطبتان بدلا عن الركعتين فتتعين الجمعة ح لاطلاق الادلة كما ترى لا يصلح مستندا شرعيا فما في كرة من وجوب الجمعة في المواضع الاربعة كما هو محتمل كلام عن ية لا يخ من نظر اللهم الا ان يريد وجوبها من حيث صدق حضورها عليه في الفرض لتخيره في القصر والاتمام انما يكون اذا كان فيها فيتعين فرض انعقاد جمعة فيها حال تخيره وصدق عليه حضور الجمعة فتجب من هذه الجهة لا انها تجب عليه من حيث مشروعية التمام له اذ قد عرفت انه لا ينافي صدق السفر عليه مع ذلك والمراد بالمسافر من في المواطن كالاقامة وما في حكمها على ان احتمال التخيير بين الجمعة وعدمها كما في ير اولى بناء على الملاحظة المزبورة فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا بالنسبة الى الجميع المزبور نعم الظاهر خروج المقيم ومن في حكمه وكثير السفر والعاصي بسفره ونحوهم عن المسافر شرعا وعرفا فيجب الجمعة عليهم في المتردد ثلثين وحينئذ لكن عن صريح جماعة ان المراد بالحضر ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرة والمقيم ثلثين يوما وعن هي الاجماع عليه وعنه ايضا انه متفق على قول العلماء اثنا على اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة الا ان تعرف الاشتراط كما عن نهاية الاحكام وكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والمنتهى والروض وغيرها ان حكم المحضر بسفر العاصي وكثير السفر وفي كرة لو نوى الاقامة عشرا انعقدت به عند علمائنا لا واحدا ولا يخفى عليك ان المدار في سقوطه السفر الشرعي وفي لوجه ما يقطع حكمه من حضر ونحوه كما عرفت في ذلك مفصلا بحث المسافر وفي كرة ونحوها في السلامة من العمى على علمائنا والمعتبر وكرى الى الاصحاب وعن مصابيح الظلام الاجماع عليه ولا يقدح فيه عدم ذكره في المراسم كما قيل كما انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بين ما يشق معه الحضور وعدمه كما صرح به بعضهم في المعتبر وعن هي ومصابيح الظلام الاجماع على السلامة من المرض وكذا نفيها عدم ذكره في المحكي عن المراسم الا ان في اللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس كان مقتضى الاطلاق ما صرح به في كرة وغيرها من عدم الفرق فيه بين ما يشق





لحضور

الحضور معه مشقة لا تحمل عادة وعلاجه وعيادة المريض بالحضور ولا لكن عن اشارة المرض السبق المانع من الحركة نحو ما عن فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية و
المقاصد العلية وشرح نجيب الدين المرض الذي يتعذر معه الحضور وعن المسالك والروض والميسية المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة مرض او بطؤ
برئه والجميع كما ترى تقييد للنص بغير دليل اللهم الا ان يدعى انه المتبادر من المريض واما العرج فعن المعتبر ونظ الغنية الاجماع عليه لكن في كرة تقييد معقد
الاجماع بما اذا بلغ حد الاقعاد بل عن صريح جماعة ونظ اخرين انه اذا لم يكن مقعدا يجب عليه الحضور لكن في كرة وعن نهاية الاحكام ان الاوجه السقوط مع المشقة
والعدم بدونها وعن فوائد الشرائع والروضة وعن غيرها العرج البالغ حد الاقعاد او مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله عادة وفي المعتبر تفسيره شرطه
الشيخ ثم قال ان كان يريد به المعقد فهو اعذر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع المنع واستحسنه في الحكي عن التنقيح
لكن قال في مفتاح الكرامة ان اقتصاره على نسبته للشيخ لا وجه له لانه قد ذكره المفيد وما عندنا من نسخه وقد ذكر ذلك ايضا عن نسخها في كشف اللثام عن المحقق
والفاضل والشهيد وغيرهم انه لم يذكره المفيد ويجوز ان يكون توهما من التهذيب وقد ذكره صاحب الوسيلة والغنية ونحو ارشاد السبق وجامع الشرائع ونظ الغنية
الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه ولعله ادرج في المفاتيح والماحوز في نحو ومؤداها
كل ما يؤدي معه التكليف الى الحرج مضيفا السيد الله قال وقد روي ذلك نحوه قلت فلا حاصل للكلام فيه الا الاطلاق نص فيه الا ان حصل ما يصلح لسقوط التكليف
من ضرر او مشقة لا تتحمل ونحو ما ما يندرج بتحت العسر والحرج ونحوه والامر في مثله حينئذ مع التعارض ونحوها يتجه السقوط والا فلا واما احتمال كون المدار على مطلق صدق
العذر وان لم يصل الى ذلك بدعوى ظهوره في اطلاق الاعذار المنصوص في ذلك ففيه ما لا يخفى خصوصا بعد تاكيد وجوب صلوة الجمعة بما سمعت في الكتاب والسنة
ومن ذلك ظهر لك ما عن ظ يجوز ترك الجمعة لعذر في نفسه او اهله او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم برعايته او ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه او ما
يقوم مقامه وان قيل ان نحوه ما عن نهاية الاحكام والموجز وشرحه وكرى وكشف الالتباس لكن في الروض عنها بل عن غيرها ونهاية الاحكام وكشف الالتباس
لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه بل في الاخيرين لا فرق في المريض
بين قريبه وصديقه وزوجته وعبده ومع الحاجة اليه نعم عن غيرها لو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليه حد قذف
او شرب او غيرها لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله وترك الجمعة لكن عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض لك لو كان عليه قصاص يرجو بالاستتار
الصلح جاز الاستتار وترك الجمعة وعنها ايضا اذا اشتغل بتجهيز ميت او مريض او حبس بباطل او خوف من غريم وخاف على نفسه او ماله او بعض اخوانه لو حضر المسجد او
او مطر او وحل شديد او حر او برد شديدين او ضرر او شبه قيل ونحو ذلك وان لم يذكرها الجميع وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض لك
ونحو البرهان في الارشاد والجعفرية لا فرق في المال بين الجليل والحقير وفي كرى ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وعن غيره وروي ان من يخاف ظالما يجري على نفسه او ماله
هو ايضا معذور في الاخلال بها وكذا من كان متشاغلا بتجهيز ميت او تعليل لوالد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات الاكيدة يسعه ان يتاخر عنها ونحوه عن
السيد عن ابن الجنيد من كان في حوائج القيام بها كتجهيز الميت او تعليل الوالد او من يجب حقه ولا يسعه التاخر عنه الى غير ذلك وقد عرفت الضابط نعم قد خرج
من ذلك المطر لما في صحيح عبد الرحمن لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كرة لا خلاف فيه وبه صرح الشهيد وغيره وقيل والحق به الفاضل ومن تاخر عنه الوحل
عن ان السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول اكثر اهل العلم واما سقوطها عن الكبير الذي يتعذر عليه حضورها او يتعسر او يشق
مشقة لا يتحمل عادة فهو من الواضحات المستغنية عن صريح اجماع كرة على سقوطها عن الذي لا حراك به كظاهر المحكي عن الغنية بل واجماع مصابيح الظلام
على الهم الذي فيه وفي المحكي عن الكركي بالشيخ الفاني وفي المقاصد العلية بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يلحقه بذلك مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة انما
الكلام في الكبير الذي لم يبلغ ذلك فان مقتضى اطلاق النص ومعقد نظ اجماع المحكي عن المعتبر هو السقوط لكن قيل ان في الجمل والعقود ونظ والوسيلة والغنية
ونحو ارشاد السبق ونهاية الاحكام التقييد بالذي لا حراك به وفي المراسم جامع الشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان الا الغنية واللمعة نحو
ما في الكتاب وفي التحرير وعد والموجز وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين البالغ حد العجز وفي الارشاد الزمن وفي كرى والميسية والروض والشافية وغيرها البالغ
حد العجز او المشقة الشديدة بواسطة الكبر ولم اعرف الوجه في التقييد بذلك خصوصا هذا العذر مع ان النصوص المطلقة فيه كغيره من الاعذار والمتجه التقييد
فيها جميعها او الاطلاق وان المعتبر وجودها لما فيه من الحرج على الصنف فلا يجدي قدرة بعض الاشخاص ولعله لذا المحكي عن الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في
المقنعة والشيخ في نهاية الاطلاق من دون تقييد بما سمعت ووجهه ما عرفت وفي كشف اللثام انه لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا وانما ذكر السليم وقد يعد
شموله للسلامة منها قلت قد حكي عنه عن الجامع انه ذكره كما سمعت على انه لا بعد فيه مع ارادة المقعد نحو من الشيخ اذ لا ريب في عدم صدق السليم عليه والله
اعلم وكذا يعتبر ان لا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين فان كان سقطت اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ونصوصا وهي الحجة على ما عن الحسن من وجوب الحضور على من اذا غدا
من اهله بعد صلوة الغداة ادرك الجمعة الذي يرجع اليه ويقرب منه ما عن ابن الجنيد من وجوب السعي على من يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه
راجعا اليها بارادة معتدلة والفرسخين فما دون من ذلك كقول ابي جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر
في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل في ذلك سنة الى يوم القيمة المراد منه ولذا جعله الشهادة قوله في حسن
ابن مسلم مع زرارة او مسلم عنه في عام الاسلام تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام عدلا الظاهر في سقوطها عمن زاد على ذلك كما صرح به الصادق في
في المروي عن العلل والعيون انما تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة
فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وفي خبر ابن مسلم تجب الجمعة
على من كان منها على فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء ورواه في المعتبر وكرى عنه عن جرير عن الصادق عليه السلام وربما كان ذلك لانها تسع ساعات والمشي على تؤدة

ما بين ... الجمعة ازيد من فرسخين

كتاب الصلوة

اذ من المعلوم عدم الدخل عند جميعهم وان ابيت عن ذلك كله فحمله على الندب متعين لقوة المعارض الذي منه ما سمعت من الصحيح المتقدم مضافا الى غيرها
مما ستعرف انما البحث في الوجوب على من كان على راس فرسخين فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل لا اجد فيها خلافا بين المتاخرين الوجوب بل
في ك والغنية وشرح نجيب الدين وظاهر المنتهى وكشف الحق الاجماع عليه وهو مع الصحيح المرسل خبر الفضل والعيون والاطلاقات المتجه على ما عرفت الحجة
من العمل واختصاص الوجوب على من كان دونهما بل عن امالي الصدوق انه من دين الامامية لما عرفت من قوله في صحيح زرارة ومحمد فرضها على من
قوله ومن كان دونهما ... فرسخين وقول امير المؤمنين عليه السلام في الخطبة مثل ذلك لا يخفى ضعفه عن المقاومة من وجوه فيمكن حمله كالفتوى على الصدوق سيما مع ضعف
الامامية ولم نجد له موافقا الا ابن حمزة واما ابن ابي عقيل وابن الجنيد فالمحكي عن ... مضطرب بل هو الى المشهور اقرب منه الى غيره وعلى ارادة الزائد من الفرسخين سيما
والكون عليهما من غير زيادة ونقيصة من الافراد النادرة التي لا يحمل عليها الاطلاق لا اقل من الشك فيشمله اطلاق ما دل على وجوب الجمعة والامر في هذا سهل
وفي الروضة في شرح قوله في اللمعة وتسقط عمن بعد بازيد من فرسخين قال والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ قيل وتفصيل ذلك انه يجب
عليه السعي او تحصيل الجمعة ان بعد من فرسخ اما لو كانت منعقدة فانه لو لم يحضر الى فرسخين وهذا التفصيل لم نجد له اثرا في كتب الاصحاب والموافق ان يقول
او فيما دونه ان بعد من فرسخين قلت يمكن ان يريد انه ان تعذر عنده او فيما دون فرسخ من مكانه الذي هو فيه بالنسبة الى الجمعة المعقودة ضرورة ان عكس من عقدها في
الازيد من ذلك موجب لعقد الجمعتين في الاقل من فرسخ وهو غير جائز وسقوط السعي عنه الى الجمعة المعقودة لكون المفروض بعده عنها بازيد من فرسخين و
سقوط غيرها عنه لتعذرها عليه بحيث لا ينعقد جمعتان في اقل من فرسخ بل ينبغي الجزم بارادته ذلك وان قصرت عبارته اذ احتمال عدم وجوب العقد في الازيد
عن فرسخ مع انه مما لا نص ولا فتوى به وعدم انعقاد الجمعتين في الاقل من فرسخ لا يقتضيه قطعا فاسد جدا وكيف كان ففي كرة وعن نهاية الاحكام وكشف
الالتباس وظاهر اشارة السبق تحديد البعد المزبور من منزله والجامع لا بين البلدين بل عن الاولين فلو كان بين البلدين اقل من فرسخين وبين منزله والجامع ازيد
من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السلام قلت يمكن ان يكون المدار على مكان البيت ومكان المصلين فعلا لا البلد ولا المنزل ولا
الجامع ونحوه والتعبير بالوطن من النصوص انما هو للغلبة كونه فيه ولعل ذلك هو الظاهر من المتن وغيره مما هو كعبارته بل هو الظاهر من النصوص وقال في كشف اللثام وانما تعتبر المسافة
بين الموضع الذي هو فيه وموضع الصلوة لا البلدين ولا مكانه والجامع كما في كرة ونهاية الاحكام فلو كان بينه وبين بعض الجماعة اقل من فرسخين وبينه وبين الامام
ازيد وجب عليه الحضور فان المفهوم من كونه منها على راس فرسخين او اكثر وهو جيد جدا بل قد يؤيده ما ستعرف من الاجماع على وجوبها عينا على البعيد بالقدر
المزبور لو كان حاضرا وما هو الا لعدم صدق البعد المزبور ولو كان المعتبر الوطن كان كغيره من الاعذار الذين يسمع الخلاف فيهم لو كانوا حاضرين بل كان
المتجه وجوب الجمعة على من كان موطنه غير بعيد عنها بالبعد المزبور ولكن كان هو بعيدا بازيد من فرسخين وان كثر ما لم يكن مسافرا وهو معلوم البطلان والله
اعلم وكل هؤلاء عدا المجنون ومن لم تكن عبادته من الصبيان شرعية اذا اتفق منهم او تكلفوا الحضور الجمعة المنعقدة بغيرهم صحت منهم واجزأتهم عن الظهر بلا خلاف اجده
فيه بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل في المحكي عن ... لا خلاف في اجزائها للنساء والعبيد وفي كشف اللثام لا خلاف في جواز صلوة النساء الجمعة اذا امن الافتتان
والافتضاح ولذا نهين من عليها ... بسنده وانها اذا اصلينها كانت احد الواجبين مخيرا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من الاجماعات في غيرها وما يدل على الوجوب
والانعقاد المستلزمين للاجزاء ضرورة وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر سماعة المروي عن الامالي وثواب الاعمال والمجالس ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله
عز وجل اجر مائة جمعة للمقيم وقد حكي الاجماع على عدم وجوب الجمعة ومندوبة بل متى جازت اجزأت فكانت احد الفردين بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن القطع به من ملاحظة
النصوص وقال ابو الحسن عليه السلام في خبر ابي همام اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها
لتصل في بيتها اربعا افضل والنقصان بالاضافة كما صرح في الاحياء وفي المحكي عن نهاية الاحكام ان صلوة الجمعة كاملة في المعنى وان كانت قصرا في الصورة فاذا اجزأت الكاملين
الذين لا عذر لهم فلان تجزي اصحاب العذر اولى واخبار السقوط عن هؤلاء المتقدمة سابقا ان قلنا ان ظاهرها الرخصة في الترك على وجه يجوز لهم الفعل كما
هو دال على الحكم لا منافية له وان قلنا انها مع ضم بعضها الى بعض وخبر حفص وفتاوى الاصحاب وغيره في ذلك ظاهرة في ارادة سقوط السعي اليها لا الجمعة نفسها
فالاطلاقات حينئذ دالة على وجوبها عينا فضلا عن اجزائها على انه لو سلم ظهورها في سقوط نفس الجمعة عنهم على وجه لا ينافيه تجويز اطلاقات الوجوب في هذا
الحال كان الاجماع المزبور كافيا في اثبات المشروعية على ان الاطلاقات غير منحصرة فيما يدل على الوجوب المنافي للسقوط المزبور بل منها ما لا ينافيه كما لا يخفى
على من لاحظها ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما في كشف اللثام من احتمال العزيمة في السقوط المذكور فيما عدا البعيد منهم وما في ... من ان ظاهر المصنف في المعتبر عدم
جواز الجمعة للمرأة وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة على ان ما نسبه الى المعتبر لم نتحققه بل لعل الظاهر خلافه وانما فيه نفي الوجوب عليها كما لا يخفى على من لاحظه
نعم قد يحتمل في ذلك خصوص المسافر لقول الصادق عليه السلام في صحيح ربعي والفضيل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وفي صحيح ابن مسلم صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير
خطبة وفي صحيحه ايضا سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه صحيح
جميل لكن يمكن ارادة الرخصة من الامر الوارد في مقام توهم الحظر ونفي التعيين من الصحيح الاول اذ لا معنى لعقد جمعة للمسافرين بناء على عدم جوازه كما ستسمع ونحوه
تبعا والحمل على التقية بقرينة النهي عن الجهر وغير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي التامل في اصل المشروعية بل الاقوى الوجوب عينا على المكلفين منهم لو حضروها كما في
صريح تبصرة وفي الغنية وظاهر نهاية الاحكام وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو كالصريح ممن علق الوجوب على حضورهم ضرورة ارادته الوجوب عينا اذ احتمال التخيير
كما في كشف اللثام دفعا لاحتمال العزيمة وعدم الانعقاد في غاية الضعف بل واضح الفساد ضرورة ثبوت ذلك قبل الحضور فلا يبعد ان ذلك هو المراد بل في الغنية
او صريحها الاجماع عليه وفي كرة ولا يشترط ... في العدد الصحيح ولزوال المانع من المطر والخوف فلو حضر المريض او المحبوس لعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت
اجماعا وفي ك لا خلاف في وجوبها على البعيد مع الحضور وفي المحكي عن ... انه تجب على المريض وتنعقد به اذا حضر عند اكثر اهل العلم وعن ... انه لا خلاف فيه

للعبد

لا عرج وكذا من بعد بازيد من فرسخين في جامع المقاصد لو حضر احد هؤلاء في موضع اقامة الجمعة وجب عليه ان انعقدت به ويجب ان يعتبر في العمى بغير خلاف في
غير الساقط ولكن قال ينبغي ان يستثنى المريض اذا شق عليه الانتظار مشقة شديدة ولو لزم زيادة المرض مطرنفي اولى كذا العمى ثم حكى الخلاف في الانعقاد
بعيد كما استبعد بأوداق جزم بعدم الوجوب على المرأة ليقضي في المفاتيح الذي وضع الله عنهم الجمعة من حضرها منهم الدخول فيها كما ورد النص في بعضهم ولا
انه الاحتمال فيه في ذلك فيما سوى المرأة وفي الرياض اما وجوبها على من عدا الصبي والمجنون والمرأة فهو المتفق عليه على الظاهر المصرح به في كلام بعض وعن الغنية الاجماع عليه
كما عن موضع الايضاح في شرح القواعد للمحقق الثاني لكن فيهم عدا العبد والمسافر والشيخ الكبير والمريض خاصة وصرح بعض في الاعرج وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعدما
سمعت بل لا اجد فيه خلافا محققا معتدا به فيما عدا المرأة والمسافر والعبد كما عن المهذب لقاضي يجب صلوتها على العقلاء من هؤلاء اذا دخلوا فيها وعن جمال
اذا دخلوا فيها وصلوها عن صلوة الظهر وفي شرح جمل العلم والعمل له ايضا وجميع ما ذكرنا سقوطها عنهم فلو العقلاء اذا دخلوا فيها وجب عليهم بالدخول
فيها واجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر بمعنى ارادة الحضور من الدخول فيها لا نفس الفعل وان حمله في كشف اللثام وهما ما عرفت والاصباح من هؤلاء ان حضروا الجمعة
وتم بهم العدد وجب عليهم فظاهره الاول الا انه على الظاهر ضرورة اولوية الوجوب عليهم مع الانعقاد بغيرهم ومن هنا يعلم ان مراده بما حكي عنهم ايضا فيه من ان
اقسام الناس في الجمعة خمسة من تجب عليه وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن
لا تجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن
كان على اكثر من فرسخين ومن تجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ومن اختلف فيه عدم وجوب السعي اليها لا عدم وجوبها عينا لو
حضروها خصوصا بقرينة ذكره من كان على اكثر من فرسخين الذي لا تأمل في الوجوب عليه مع الحضور بل لعله خارج عن موضع المستثنى بناء على ما سمعت
ارادته مكانه لا تحله بل لا خلاف معتد به محقق جدا في المرتبة من غير المصنف والشهيد والثاني المحققين وبعض من تأخر عنهم بل المصرح به او كالمصرح به في السرائر
والغنية والاشارة ونهاية الاحكام والتحرير وهي الوجوب عليها لو حضرت على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر غيرها ايضا بل هو معقد اجماع الغنية ايضا بل في كشف
اللثام عن المعتبر المنتهى والتذكرة والفاضل التردد فيه لا الخلاف لكن الذي وجدته في الاول بعد ان حكى عن الشيخ الاجماع على الوجوب السابق امل للامرأة بخبر حفص الذي
ستسمعه قال وما تضمنه من الوجوب على المرأة محل الفتيا عليه لمنافقتها الاصحاب فلا عبرة بالرواية الا انه من الغرائب ضرورة العكس مظنة اتفاق فقهاء الاصحاب
لا عدم الوجوب ويقرب منه كما انه من المحتمل انتفاء الوجوب العيني قطعا بالنسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فيثبت بثبوته
الوجوب ومنتفي بانتفائه ونحوهما ما عن المنتهى الشيخ من نفي الخلاف من عدم الوجوب على المسافر والعبد مع انا لم نجد موافقا له على ذلك سوى ما عن الوسيلة والاصباح
مع احتمالهما عدم وجوب الحضور ولعله مراده بقرينة نفي الخلاف خصوصا وهو ممن قد صرح بالوجوب عليهما في ب وبناء على ما حكي عن اولهما كالكافي والغنية والاشارة
والتلخيص والجامع وشرحه والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها ومن ذلك كله بان لك ضعف الخلاف في الجميع فما في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد من اكثر
الاصحاب على عدم وجوبها على المسافر والاجماع على عدمه في العبد من الغرائب بل مما ذكرنا يظهر لك الخلاف في جملة من المعتنا بل منه بان لك انه لا وجه للقدح
في الاستدلال بخبر حفص على المطلوب الذي فيه سنده بعد انجباره بما عرفت مع ان حفصا وان كان عامي المذهب لكن له كتاب معتمد كما عن الشيخ في العدة
انه عملت الطائفة بما رواه حفص عن ائمتنا ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه بل امارات متعددة تشهد بصحة الخبر المزبور قال فيه سمعت بعض مواليهم سأل
ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على احد منهم ولا الخائف فقال الرجل ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة
مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة
لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم
يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك
ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك
اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله بل منه يعلم ان المراد سقوط السعي من نصوص الرخصة التي عبر في بعضها بسقوط الجمعة الا ان المراد
عدم الوجوب عينا في هذا الحال فلا يجب السعي عليهم بل هو مقتضى ضم بعضها الى بعض واشتمالها على من كان على فرسخين واحتمال ان المراد الرخصة في المقتضى
للتخيير والوجوب المصوب يدفعه اشتمال الكثير منها على المجنون الذي لا يصلح فيه ذلك نعم يجامع غيره في نصوص عدم وجوب السعي وح فاطلاق ما دل على وجوب الجمعة
صالح لتناول هذه الافراد في حال الحضور على انه لو كان المراد سقوطها مطلقا امكن الاشكال في اصل الاجزاء الا بدعوى ظهور نصوص السقوط في ذلك المعتضد
بالاستناد الى اطلاقات لا تقتضي الوجوب ولا داعي لهذا التكلف في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن النساء
هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال نعم وخبر ابي همام المتقدم ان منها فضيلة حضرا الصلوة في البيت فلا ينافي الوجوب العيني لو حضرن
ونصوص النساء وانها لاتقية لابد من حملها على ما اذا لم يكن قد حضر الجمعة ايضا فاتضح بحمد الله وجه الوجوب حينئذ على الجميع عدا الصبي والمجنون بل ربما يقوى الوجوب
الشرطي في الاول بمعنى انه لا يشرع منه صلوة الظهر الا انه لثابت في حقه ما يصح من البالغ في تلك الحال من العزيمة في عدم صحة غير الجمعة نعم سقط عنه السعي اليها
في النصوص فيشرع منه الظهر كغيره من البالغين ممن سقط عنهم مع عدم الحضور اما معه فليس من البالغ من يسقط عنه كما انه ليس في الادلة ما يقتضي مشروعيته
الظهر له في هذا الحال والخبر السابق اعم من ذلك كما عرفت اما الانعقاد بهم ففي كشف اللثام انه لا خلاف فيه فيمن عدا المسافر والعبد والمرأة وغير المكلف
الا الهم الذي لا حراك به فلم يعده في شيء من كتبه والوسيلة والاصباح ممن لم يعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليهم الا ان قال المسلم ادرجوه في المريض في
جعل صلوته لا مر لا حراك به مما الاعرج بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء وفيه انه لا اختصاص له بالانعقاد بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر
بالبعيد

كتاب الصلوة

المطر ونحوه مع تحملهم كما نقله جماعة وفي ذكره وعن غيره ما سمعته في الخلاف تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي الرياض لا خلاف ظاهراً في انعقادها بمن عدا العبد
والمسافر وفي المفاتيح الاجماع على الانعقاد بالمسافر والعبد وفي الذكرى لظاهر الاتفاق واقع على صحتها بجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر ولعله الحكم
من كشف اللثام لكن قلت قد صرح بانعقادها بالمسافر والعبد مضافاً الى ما عرفت في ... والمعتبر وفي ... والارشاد والتلخيص وغيرها على ما حكي عن بعضها وهو
الاقوى خصوصاً بناء على ان اسقاطها عنهم للتخفيف عليهم الا انه الجمعة فيشملهم حينئذ نصوص الانعقاد بالسبعة ونحوهم مما ... ما ... تقوم الجمعة عليهم الا انه
قد يقوى في النظر ... دلالة المحتمل ... في حضور الجمعة المنعقدة بغيرهم وظهور نص السبعة مثلاً في اعتبارهم من حيث العدد لا ... كان بل ...
من ذلك الاشكال في اصل انعقادها بهم لعدم ... صالح ... الوجوب حال الحضور عليهم ... وكيف كان فاصل انعقادها بهم على التخيير او التعيين ... خلافاً للمهذب
والوسيلة والاصباح ... حكي عنها ... الخلاف ... لعله للاصل المقطوع بالاطلاق لان الاعتداد بالعقد وجب التصرف في ... بغير
المنعقد ... فلا فرق ... بينه وبين المسافر ... في العلة مع انها لو انعقدت بالمسافر لزم تعينها عليه لان العدد ان اجتمع ... ان تنعقد
بهم واذا انعقدت وجبت والاجماع على خلافه كما انها لو انعقدت بالعبد لانعقدت بهم منفردين ولانهما ليسا من اهل فرضها كالصبي فلا تنعقد بهما والاولى
مع انه لا يتم مع الاذن يمكن منع ... الفرائض والعبد صلوة الفريضة ... اذا لم تخل بحق المولى ولم ... الانعقاد اعم من
الوجوب عيناً الذي يمكن تسليم الاجماع على نفيه فيهما اما عدم الجواز منفردين فممنوع ... الانعاق من كرى وكشف اللثام عليه ...
عما يظهر من الاصحاب اذ لا فرق بين اتمام العدد بهم وبين كونهم تمام العدد ... الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح من عدم الجواز للمسافرين منفردين ...
من نظر وعلى كل حال فلا تلازم بين الانعقاد بهم والوجوب عيناً نعم ربما ادعي لزوم الوجوب عيناً للانعقاد مع انه لا يخلو من نظر ... امكان
اختصاص حضور الجمعة المعقودة بغيرهم لصحتها حضور الجمعة كالامرأة فانه يجب عليها عيناً لو حضرت ولا تنعقد بها والفرق بينها وبين الصبي واضح انهما من
اهل وجوبها اذا حضرا بخلافه لعدم التكليف وخلاصة البحث انه منصوص لو صح ... المنعقدة منهما ما تضمن نفي السعي ونحوه ومنها ما تضمن سقوط الجمعة
تنافي بينها بل الاول منها لازم للثاني نعم كان المتجه السقوط عليهم ... وان حضروا عملاً بالاطلاق الا ان خبر حفص ... سابقاً ظاهر ...
منه جماعة اطلاق الادلة اما ... من الاحوال ... اطلاق السقوط وصرح بعدم الجمعة بانفسهم فلا ... على ... عليهم ضرورة تقييد اطلاق الادلة
بما دل على السقوط ... بل ... الاتفاق المتقدم المنقول بالفضل وبعض الاطلاقات الدالة على المشروعية ... ولا احتمال الاستفادة من

القامل ...

اخبار السقوط وغيره لك ... سابقاً الاشكال في الحكم بالجواز فضلاً عن الوجوب عيناً كما في ... جزم ... الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح ...
مؤيداً بالنصوص السابقة المتضمنة ان صلوة السفر ... ما عرفت المراد منها الا انه لا يخفى ضعفه كما انه لا يخفى عدم الفرق بين اتمام العدد بهم وبين
كونهم تمام العدد الا في الوجوب عيناً على الحاضر معهم ... مع الاتفاق على العقد لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه بل هو كالالزم
للمحتمل ... الاستدلال السابق بعموم ... اللازم ما دل على وجوب الجمعة خرج منه ما احتاج الى السعي فيبقى غيره ... لا اطلاق المنزور فيجب ... الحضور
المتوقفة ومع التمكن من المعقدة ... بعيداً ولو حضروا ... الاعذار ... بعد ... الظهر منهم قبل فوات الجمعة كما في ... والاشكال اقواه السقوط
واما ... صدق حضور ... اذا وجد ... العقد ... في حال الشروع ... ولو ... بل قد يقوى ذلك
ان كان يحتمل الزوال ... المدار ... على العرف ... مع الشك فاطلاق السقوط محكم كما عرفته فتأمل جيداً والله اعلم هذا كله في غير المرأة والصبي والاجماع على عدم
الانعقاد بالاولى ... بل يمكن تحصيله مع اختصاص ... والنفر والقوم ... في نصوص العقد بغيرها لكن في كشف اللثام
في ... للغنية عندنا وقد ... الشيخ ... وتنعقد بحضور من ... المتكلمين ... وكتب المصري على الحاشية ... الا
النساء ... كما هو الموجود ... واما الصبي ففي كشف اللثام كانه لا خلاف في عدم انعقاد جمعة البالغين به ... عند ... الشافعي وقولا لا
بالصبي المميز ... في ... الاطلاق ... ومن العامة ... لو قلنا بشرعية عبادة الصبي وانعقاد الجماعة ... بل الا انه لا يخفى انسياق ... من ...
غيره كما هو واضح نعم قد ... على اشكال انعقاد جمعة لغير البالغين في مثل ازمنة التخيير ... ما دل على مشروعية سائر عبادات البالغين ومنها الجمعة فالاجماع
انما هو على عدم انعقاد جمعة البالغين بهم بان يكون مكملاً للعدد فتأمل جيداً اللهم الا ان يكون للاطفال يشاركون البالغين فيها وانهم ما لم ... بشرط
لا يمكن حصوله بغير البالغين كالعدالة التي هي شرط في الامامة ووقوعها عن الجمعة ان ثبت بالاجماع ونحوه والا كان ممنوعاً والاستئناس له ببعض النصوص الظاهرة
في جواز امامة غير البالغ ... الى المؤول الذي ... ضرورة ... ظهورها في امامة البالغين ... على كل حال بناء على الجواز اعتبار ما يشبه العدالة للاطفال
ما ان يكون مجتنباً كاشتراط البالغين الاصرار على صغائرهم وكل ما يجب على الولي منعه منه ... النظام وجه قوي والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما في
قول المصنف جواباً للشرط السابق وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى من خرج عن التكليف والمرأة وفي العبد تردد وما الدليل عليه ووجه تردده سواء كان في العقد او
الوجوب او فيهما والله اعلم كما انه بان لك ان من يجب عليه تنعقد به ومن يجب عليه لا تنعقد به والعكس لكن عموم عدم وجوب الحضور ومن لا تجب عليه لا تنعقد
واما من يجب عليه ولا تنعقد به اذا حضر فالكافر والمحجور فانها لم تسقط عنه ولم تنعقد به وان كانت تجب عليه عندنا كما هو واضح ووضح منه ... ما في المتن
ونحوه من انها تجب الجمعة على اهل السواد اي القرى كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشرائط اذ لا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما في الصحيح
والدال عليه عموم النصوص ... الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام ومفهوم قول احدهما في خبر ابن مسلم وغيرهما من النصوص المتقدمة في الابحاث السابقة وكذا ذكر
المصنف وغيره ... خلافاً لابي حنيفة ... الذي ... الصادق عليه السلام في ضعيف خبر حفص بن غياث ... اهل القرى جمعة ولا تشريق ... العيد كما ... عن
ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام لا جمعة الا في مصر ... وفي كشف اللثام احتمال الاول اذ ليس عليهم ... الا ... لسقوطها عنهم ... العاشرة من ...

لا يفعلون ولهم على المؤمنين منهم قلت فاولى منه حينئذ كون ذلك لفقد اجتماع الشرائط التي منها وجود النائب الذي لم يتعارف وجوده في كل قرية وخصوصاً في القرى التي
ان الجمعة لا تقبل او لا تكمل اذ المحل باقامة الجمعة قلت اولى منه ارادة الكناية بذلك عن ظهور والية السلطنة والامر سهل بعدما عرفت وكذا عن ...
ساكني الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين مستكملين الشرائط للعموم المعتضد بظاهر الفتاوى التي يمكن تحصيل الاجماع منها سوى ما عن ... لا تجب على البادية لانه
لا دليل عليه لو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قوياً وما استظهره الفاضل والشهيد من ابن ابي عقيل كما قيل ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه وح انه لا ظهور معتد به في عبارة الثاني منهما في شرطية المصر والقرية
والاول بعد تسليم الظهور يرده كما حكاه عنه في كشف اللثام قال من عدم الدليل فمن عموم الاخبار الجمعة كما ترى ضرورة ان العموم حجة الادلة والخيم جمع
خيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما عن الصحاح والمصباح وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام والجمع
خيمات وخيم وعن القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر
الاعم كما ان الظاهر ارادة عدم السفر ونحوه من القطن في المنزل الذي عبر عنه غير واحد بالاستيطان بل نسب الى ظاهر الاكثر لكن في تذكرة لا يشترط استيطانهم شتاء وصيفاً
في منزل واحد لعله ليبين خلافاً للاولى فالظاهر وجوب الجمعة عليهم بصلوتهم تماماً فيه وفي تذكرة لو استوطنوا منزلا ثم سافروا عنه الى مسافة بعد عشرة ايام
فضاعداً لم تجب عليهم الجمعة في المنتقل والمنتقل عنه ولو اقاموا دون عشرة ايام ثم سافروا عنه الى المسافة فالوجه وجوبها عليهم في المسافة والمقصد لوجوب الاتمام
عليهم وان كان فيه اشكال بحثناه من هو الاستيطان هل المراد فيه المقام او ما يجب فيه التمام فتأمل جيداً والله اعلم وكيف كان فهنا مسائل **الاولى** من انعتق
بعضه لا تجب عليه الجمعة للاصل ولاشتراط الحرية واستصحاب السقوط والتكليف بالظهر بل لو هاياه مولاه لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر لا
بل لا شك كما عن الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما عن الفقيه بل اقتصر غير واحد على نسبة الخلاف الى الشيخ بل لا اجد فيه خلافاً بين المتأخرين نعم عن الشيخ الوجوب لانه
مالك نفسه في ذلك اليوم ووافقه الجزائري في شافيته واستحسنه في موضع من الذكرى قال الشهيد ويلزمه مثله في المكاتب في حصول المطلق وهو بعيد لان مثله في شغل
انه هو مدفوع في يوم نفسه الى الجمعة في الكتب لضعف الحرف الرواية بالجمع حرج عليه قلت مضى عن ط وغيره السقوط بمثل الجهر والمطر ونحو لا يقصر عنهما ما ذكر فلا نلتزم
بها وفي موضع آخر منه بعدما حكى عن ط ما سمعت قال وهو توجيه ضعيف والاقوى انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب على المبعض مطلقاً وان قلنا
باستثناء العبد خاصة وجبت عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقاً قلت يمكن استفادة اشتراطها مع ما مر بعض الاجماعات المعتضد
بالفتاوى وان كان فيه ما عرفت كما انه يمكن القول بالسقوط للاستصحاب وان لم يثبت اشتراط الحرية والاستصحاب الخاص مقدم على العام بعد تسليم انه في الجملة
وانه لم يرجع العام بالتخصيص الى ما لا يندرج فيه فلذا لم يندرج في الخاص وصدق اسم العبد عليه لا ينافي ثبوت الحكم عليه من حيث الاستصحاب بعد عدم
الظهور من لفظه في اشتراط وفيه الجهالة في السقوط وليس ما من تغير الموضوع بل هو اشبه شيء بتغير الاحوال ولعله من هنا اعتمد الاصحاب على الحكم على السقوط
في غير يومه بل عدا من عرفت عليه مطلقاً اذ احتمال انه من جهة بقاء حق السيد مع انه مندفع في فرض المهاياة وفي فرض الاذن وفي غير ذلك بعضه انه
لا يحتاج الى الاذن مع انه في الجمعة العموم بها لا اثر للنهي كغيرها من الواجبات العينية وعلى كل حال فالقول بالسقوط لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط مما
لا ينبغي تركه وقد ظهر لك من ذلك الحال في الانعقاد وعدمه على تقدير الوجوب وان لم نقل بانعقادها بالعبد لكن في الذكرى ان فيه الوجهين السابقين وكذا
لا تجب على المكاتب والمدبر قطعاً لصدق اسم العبد المملوك من غير فرق بين المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئاً لا كالمبعض والله اعلم **الثانية**
من سقطت عنه الجمعة ولم يحضرها يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا يجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب بل يستحب التقديم كغيره من الايام بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك كما لا اشكال فيه ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه لصدق الامتثال حتى لو صلى الخطابة الا كما لو اعتق العبد او برئ المريض وزال المانع
ونحو ذلك لقاعدة الاجزاء التي لا وجه معتد به لدفعها باحتمال الانكشاف كونه من اهل الجمعة وان ذلك كان حكماً ظاهرياً نعم استثنى من ذلك الصبي فانه صلى الظهر ثم
بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه كما يجب عليه على ما في الذكرى اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا لتعلق الخطاب به بعد البلوغ بناء على ذلك
وقد تقدم البحث فيه في المواقيت فلاحظ وتأمل وكذا الخنثى المشكل لو وضحت ذكوريته بعدما صلى الظهر اعادها جمعة لانه قد تبين انها فرضه لا الظهر وقوعه
الاجزاء غير جار فيه بعد علي ما هو التحقيق وفيها المسألة **الثالثة** اذا زالت الشمس لم يجز السفر ونحوه قيل لانها لتعين الجمعة عليه بلا خلاف اجده فيه الا
ما يحكى عن القطب الراوندي من الكراهة ولا ريب في ضعفه بل يمكن ارادته الحرمة منها كما يومي اليه عدم تعارف نقل خلافه بل حكي الاجماع عليه غير واحد بل يمكن
تحصيله وهو الحجة بعد ظهور الاية وما شابهها من النصوص في الامر بترك ساير الاشياء فان لفظها امر في عدم الخصوصية للبيع نحوها في الترك خصوصاً
مع ملاحظة عموم الاية والاتفاق المزبور وما تسمعه فلا يلزم منه مبنيه على مسألة الضد التي على القول بها تكون دلالة اخرى بناء على ارادة مطلق المفوت
الضد لا خصوص المنافي عقلا او لو من الشرع كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة ان قلنا بحرمته ابطالها وهذا الحال ايضاً حرمة السفر ولو لفقهها وان لم نقل
بتعينها فيه لانه مانع من اقامتها لو بدوامه فيه اسقاط للواجب بعد حصول سببه في الذكرى ولا ان التضييع غير معقول فان الناس تابعون للامام ووقته فعل غير معقول
كما ان قول امير المؤمنين في نهج البلاغة لا تسافر يوم جمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به وفي النبوي من سافر من دار اقامته
بالجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته وقول الصادق اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك
العيد بناء على اولويته حرمة السفر بعد الزوال يوم الجمعة منها بعد الفجر في العيد وغيرها من النصوص التي سمعتها في الكراهة قبل الزوال لا يخلو دلالتها الاخبار
سنداً او دلالة الا انها معتضدة وان كان مع ذلك لا يخلو من نظر الا انا في غنية عنه بما عرفت كما انه يستغني عن اثبات الحرمة بالنهي عن الضد بعد ما عرفت من الاقتضاء
الا وانه يلزم من تحريمه بعد ثبوته اذ لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لانه سفر معصية فلا يعد

السفر لانتفاء المقتضي فيؤدي وجوده الى عدمه فيبطل وان كان قد يدفع الاخير بان هذا السفر وان لم يكن مفوتا لخطاب الجمعة لكنه مفوت لفعلها كما هو واضح
الاستدلال على الحكم فيحصل لذلك ومن هنا كان المتجه الجواز فيما اذا امكنه فعلها في السفر كما لو سافر على جهة الجمعة او عن جمعة الى جمعة اخرى بين يديه يعلم ادراكه
للاصل وعدم فوات الفرض اذ المكلف به صلوة الجمعة لا جمعة خاصة وظهور الادلة في حرمة المفوت المندرج فيه السفر غالبا الذي يفهم منه [illegible] والنبوي
ويعتبر هنا على الاستدلال به بفهم [illegible] عدم الرخصة في الترك لهذا السفر استصحابا للوجوب الحاكم على اطلاق الرخصة للمسافر بل [illegible] تلك النصوص بغير السفر على
نحو الجمعة لا العكس ومنه يقدح عدم التفوت بتجدد سائر الاعذار من العرج ونحوه بعد تعلق الوجوب فدعوى ان تجويز السفر في الفرض مما يقتضي عدم وجو
عدمه لانه على تقدير الجواز يقتضي تحريمه ان الجمعة فيكون محرما واذا حرم لا يكون مفوتا لانه سفر معصية فيجوز فيفوت فيحرم واضحة الدفع كما عرفت من
وجوب الجمعة عليه عينا وانه غير مندرج في ادلة الوضع عن المسافر قال بعض المحققين والا لكان السفر جايزا له وكانت الجمعة موضوعة عنه ولا اثم عليه في
شيء منها وهو مخالف الاجماع وفيه انه يمكن القول بالحرمة عليه لاطلاق النهي ونحوه وان كان لو اثم فسافر يندرج في الوضع كمن اراق الماء [illegible]
المعين الذي يتبعه وجوب الجمعة بل المراد به المحرم من غير جهة الجمعة نحو ما لو نذر ان لا يفعل ما ينافي الصوم فاراد السفر بل لو قلنا بوجوب الجمعة والصوم
وان سفر المعصية شامل لهما امكن ان يقال ان المراد انه لو لم يكن التحريم لزم الفوات فثبوت الجمعة من حيث التحريم بسبب الفوات لا ينافي عدمه فتعليل الجواز بانه
يستلزم فوات الجمعة المفوت ثابت على تقدير الحرمة ايضا كما في كل علة ومعلول ومن هنا حكي عن بعض المحققين تقرير الدعوى المزبورة بانه يلزم من تحريم السفر
نفي جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام من الجواب عن الدعوى المزبورة بالنقض بان الحرمة على
تقديرها ايضا مما يستلزم وجوبها لا عدمها اذ لو حرم لم يمنع فلا يكون محرما لان المحرم المفوت فيه ما عرفت لا انا في غنية عن ذلك كله بما سمعت نعم قد يمنع
اقتضاء الجواز الحرمان اذ اقصاه جواز الترك لا حرمة الفعل فمنع فرض الصلوة جمعة في الطريق لم يكن عليه اثم بوجه من الوجوه لعدم الدليل على حرمته ما يقتضي
الوجوب مما لعله الى التخيير مع عدم اختيار الترك بعد الانتقال فيه الوجوب على جهة التعيين [illegible] نعم لو اختار الترك اثم بعدم امتثال التكليف
حال الحضور ولو بالفعل حال السفر الذي كان يقوم مقامه ويجزي عنه والحاصل ان جواز الترك من جهة السفر لا ينافي الوجوب من جهة العارض وهو امتثال
التكليف الاول ومثله لا يبعد تقييد الادلة الوضع في حال السفر فهو جيد [illegible] فكيف كان فالاقوى جواز السفر المزبور ووجوب الجمعة خلافا للثاني في الشهيد و
سبطه وبعض من تأخر عنهما ثم ان الظاهر اعتبار الزوال في المنع وغيره في الحرمة انما هو بالنسبة الى من يجب السعي عليه قبله كما [illegible] في محلها اما من كان بعيدا عنها
بفرسخين فما دون بحيث لا يمكنه الوصول اليها الا قبل الزوال فانه يجب عليه السعي [illegible] اليها قطعا فالظاهر حرمة السفر وغيره مما يمنع فعلها عليه حينئذ قبله الا
ان الظاهر اختصاص ذلك بوقت الضيق لعدم الوجوب قبله فلا باس بالسفر وغيره فيه لكن قد يقال انه لو قيل باختصاص حرمة السفر بما بعد الزوال كان وجوب السعي الى
الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب وفيه ان ما دل على وجوب السعي عام وتقدمه على انشاء السفر فيستصحب
[illegible] خلافه وهو السقوط ولم يعلم انه على تقدير تسليم عمومه ما يشمل الفرد النادر ويمكن ان يقال ان الخاص مقدم عليه كما ان تعليق الامر بالسعي على النداء في الاية
لا يراد منه نفي الوجوب عن محل الفرض قطعا ومن ذلك كله يظهر لك ما في كري قال لو كان بين يديه [illegible] جمعة اخرى يعلم ادراكها [illegible] جواز السفر بعد الزوال
لانتفاء كراهته قبله نظرا الى اطلاق النهي وانه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يجز لان فيه اسقاط الوجوب
الحتم [illegible] بعد تجدد الوجوب لا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا الان [illegible] مشروطا بفعل الجمعة ومثله لو كان بعيدا بفرسخين [illegible]
عن الجمعة فخرج مسافرا في صوب الجمعة فانه يمكن ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولا مجيئه لم يجب عليه السفر ويلزم من هذا تخصيص قاعدة عدم الوجوب
العيني على المسافر ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير اما عينا كما في هذه الصورة او تخييرا كما في الصورة الاولى فيجري مجرى
[illegible] في انشاء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب شرعي وان كانت قبل محل الترخص كموضع يرى الجدار او يسمع الاذان فان امكن هذا الفرض
جاز [illegible] واضح فيما اذا كان السفر على جهة الجمعة لا ينبغي التأمل في الجواز في مثله لعدم قصد السفر ولو شرعا قبل قطعه نعم يصعب فرضه فيما اذا كان السفر
من جمعة الى اخرى على كل حال فلا ريب في الجواز اما اذا كانت خارجة عنه فالبحث السابق آت في المقام اذ لا فرق بين كون السفر الى جهة جمعة او من جمعة الى اخرى اذ المراد
امكان تحصيل الجمعة في سفره كما هو واضح وقد عرفت امكان كونه ليس من التخصيص على تقدير الوجوب وانه لا باس به واما احتمال عدم عده من المسافة فلا ريب في ضعفه
ضرورة ان الوجوب عليه لا ينافي ذلك وان تكلف الاستاد الاكبر في شرحه هذا كله في غير الواجب المضيق من السفر والمضطر اليه على وجه تسقط الجمعة كما [illegible]
خبر النبي اما المستحب فكالمباح نعم قد يقال بالكراهة [illegible] اشار اليه المصنف بقوله ويكره بعد طلوع الفجر وغيره بل لا اجد فيه خلافا [illegible] نسبته الى علمائنا
واكثر اهل العلم بل عن المنتهى والغنية وغيرهما الاجماع عليه [illegible] قال الهادي ع في خبر السري يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز
يتبرك به وعن الرضا في المحكي عن الكفعمي ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله والنبوي المروي عن [illegible]
[illegible] من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكان ان لا يصحب في سفره ولا يقضى له حاجة [illegible] جاء رجل الى سعيد بن المسيب يوم الجمعة يودعه [illegible] لا تعجل حتى تصلي [illegible]
ثم [illegible] فكان سعيد يسأل عنه حتى قدم قوم فاخبروه ان رجله انكسرت فقال سعيد كنت لاظن انه يصيبه ذلك [illegible] كان يخرج يوم الجمعة [illegible] وكان
الجمعة من الخروج [illegible] فخرج الناس [illegible] فلم يبق منها الا [illegible] وروى ان قوما خرجوا في سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم
[illegible] فلا [illegible] من اطلاق المنع في بعض الاخبار السابقة [illegible] بعض العامة [illegible] وان حمله في المفاتيح اما
قبل الفجر فلا ريب في عدم الكراهة للاصل ولان في كره الاجماع عليه [illegible] علم المسألة **الرابعة** الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد كما عن التحرير
والايضاح وظاهر غاية المراد والمختصر والكاشاني والمدارك والمحدث البحراني [illegible] من انتفاء فائدة الخطبة بدونه وخصوصا الوعظ منها الذي لا فائدة [illegible] بينه وبين [illegible]



سلم فيجب مقدمه بناء على عدم الترتيب في اجزاء الخطبة والامر بالانصات للقران ولا قائل بالفصل بل عن الفاضل ذكره في تفسيره الاية وروده في الخطبة وسميت قرانا
لاشتمالها عليه وقوله يخشعهم بل وقوله فهو صلوة قال في كشف اللثام لكن انهما على ان الحاضرين كالمقتدين في الصلوة فيجب عليهم الاستماع للاية وقول امير المؤمنين
في المروي في الدعائم يستقبل الناس الامام بوجوههم ويصغون اليه وفحوى النصوص الناهية الامرة بالصمت حال الخطبة والناهية عن الكلام وكونه مقدمة للسماع
الذي يمكن دعوى عدم الشك في وجوبه خصوصا مع حال توقف صدق اسم الخطبة التي لم يحتمل ارادة معنى التخاطب منها عليه واستبعاد وجوب السماع دون الاستماع
ومن الاصل وقول الصادق في صحيح ابن مسلم اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من الخطبة بناء على استعمالهم كراهة الكلام المستفادة من لفظ لا ينبغي
ادعى الشهيد انه ظاهر العبد وجوب الاصغاء لعدم حصوله غالبا او لعدم اعتبار عدم الكلام في مفهومه والا لما كان ضرورة عدم مدخلية الاصغاء في صدق الخطبة
الوعظ الا ظاهر من ابدع على السماع الذي يمكن حصوله به كما انه من الواضح عدم انحصار فائدة الخطبة في الاصغاء حضور الوعظ وبل ولذا لا تسقط الجمعة لا الخطبة لو
كانوا كلهم صما فضلا عن غير المصغين الذين يمكن سماعهم سماعا لم يتوجه وان لم يكونوا مصغين بل نمنع وجوب الانصات في حال الخطبة بالنسبة الى الوجه فوق الاجماع
وعن تفسير ابن عباس انها في الصلوة المكتوبة وتفسير علي بن ابراهيم انها في صلوة الامام الذي تأتم به والتبيان ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام على المقتدين
به الانصات والثاني انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال واقوى الاقوال الاول لانه لا حال
يجب فيها الانصات لقراءة القران الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له واما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات و
الاستماع وعن ابي عبد الله انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب بل ونحوه اي في نفي الخلاف في قراءة القران للراوندي قلت بل الظاهر عدم وجوبه في
الصلوة ايضا للسيرة واطلاق الادلة والخطبة وكونها صلوة اعم من الاصغاء قطعا بل قد يقتضي التشابه منها بعكس وجوب الاصغاء كالصلوة على ان مقتضاه كغيره عدم
الفرق في ذلك بين الواجب منها والمندوب وبين العدد المعتبر وغيرهم بل ظاهره البطلان بدونه لانه الاصل في كل ما امر به في العبادة المركبة مع انك ستعرف الحال
في جميع ذلك مضافا الى ما سمعته سابقا في بيان المراد من كونها صلوة وخبر الدعائم لا جابر له ومحتمل للندب في الامر بالصمت والنهي عن الكلام اعم من الاصغاء قطعا
ودعوى التلازم بينهما حتى ان كل من قال بالحرمة قال بالوجوب ومن قال بالندب قال بالكراهة في حيز المنع فبان لك من ذلك كله وجه التردد ومنشأ القولين اذ
الاول خيرة الاكثر على ما قيل بل في الذكرى انه المشهور واختاره ابن حمزة وابو داود وابن سعيد والراوندي في موضع من فقه القران والكيدري في ما حكي والفاضل في
جملة من كتبه كالاول والشهيد بل في المقتصر والكركي والميسي لا استثناء الاكثر في الشرح على ما نقل عن بعضهم في المنظومة انه المحكي بل حكي عن ابن زهرة والمعتبر
المرتضى وان كان لم يحصله والثاني خيرة ما في التبيان وموضع من فقه القران والنافع والمعتبر وهو في التبصرة ومجمع البرهان وظاهر الغنية وكشف الالتباس الخيرة على
ما حكي عن بعضها ولا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى خصوصا في الوعظ الا ان الظاهر كون وجوبه مقدمة للاستماع لا تعبدا نفسيا فلو فرض حصوله لم يلزمه اصغاء لكن
عليه ثم كما ان الظاهر وجوبه في تلك الواجب من الخطبة خاصة للاصل وعدم زيادة السماع على القول به كان لا مانع منه الا انه لا مقتضي له الا ظاهر من النصوص والفتاوى
لا وثوق بارادة الوجوب منها فلا جابر لهما بالنسبة الى ذلك سندا ودلالة فما في مصابيح الظلام من ان الظاهر وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخر
الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات لا يخلو من نظر وان قيل انه مع ذلك الاصح وبه صرح في نكت النافع في موضع الانصات من حين اخذ الامام في الخطبة
الى ان يفرغ من الصلوة اذ يمكن منع ظهور كلام الاصحاب في ذلك خصوصا مع قولهم بعدم وجوب استماع غير الواجب من الخطبة والشيخ في ما حكي يقول بندب الاصغاء ولا باس
به وكذا الظاهر اختصاص الوجوب بالقريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء استكان وان شاء اقرء وان شاء ذكر انعم عن في هل الانصات بعنوان البعيد
افضل ام الذكر فيه نظر بل عن نهاية الاحكام احتمال وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرهما السماع لكنه كما ترى بعد تسليم وجوب ذلك عليهما اذ المتجه
عن اهل النزاع فلا ريب في عدم الوجوب في البعيد فيه عليهما بل في الذكرى ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة ثم قال والاقرب حرمة الكلام ان لم يسمع العدد بل
فالكراهة لكن قال ايضا التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم ان قلنا به اذ لو حضر فوق العدد لم يصف
الكلام لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة ونحوه ما عن ابن فهد وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام لا يختص احد بكونه من الخمسة دون
غيره الا انه ناقشه في كشف اللثام بانه لا ينفي كفاية الوجوب وهو كذلك لو كان ظاهر الادلة الوجوب على العدد خاصة وفي جامع المقاصد فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم
الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفرد واجزئ او البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على
الجميع لعدم الاولوية ويكفي حضور العدد فالحضور ظاهر العدد وزوال من اختصاص الشرطية بالعدد خاصة ونحو عليه في الشهيد في الحكي عن روضة ومسالك ونحوه
ان الاجماع في التحريم والحكي عن غيره على عدم البطلان بالكلام بل قال الاول ان الاصغاء كالتحريم قال قيل الاصغاء واجب والكلام حرام تعتد بغير اشكال لكن لا
تبطل الجمعة معه اجماعا وثانيا انه ينبغي الاولى بما يشهد التفصيل المزبور ومحرر امكانه لا يصلح مدركا للقول به في التخريج التعميم ولكنه غير مبطل الاجماع المزبور
وغيره هذا والمراد بالاصغاء التوجه لاستماع الكلام قال في الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه وفيه وبه فسره المحقق الثاني وجماعة وعن القاموس وغيرها
الاستماع مع ترك الكلام وبه فسره الفاضل في نهايته والشهيد الثاني وغيره فهو حينئذ اخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وعن الطبرسي الانصات السكوت وعن ابن
الاعرابي انصت انصاتا استمع الحديث وسكت وعن الغريبين الانصات سكوت المستمع وفي المحكي عن كنز العرفان استدل اصحابنا والحنفية على سقوط
القراءة عن المأموم بقوله جل شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات وهو السكوت مع الاستماع مع
السكوت في ظاهره والفرق بين الاستماع والانصات والظاهر انهما بمعنى وليس ترك الكلام داخلا في حقيقة احدهما كالاصغاء نعم لا يحصل غالبا الا بترك الكلام
المشغل للبال المنافي للتوجه وربما يومي اليه ذكرهما الترديد في الكلام بعد الاصغاء وكذا التردد في حرمة الكلام في اثناء الخطبة لكن ليس مبطلا للجمعة
اجماعا في التحرير وجامع المقاصد والمحكي عن غيرها بل في الاجزاء ان الخلاف في الاثم وعدمه قلت المشهور كما في الذكرى وكشف الالتباس حرمة الكلام على السامع بل عن

في نهي الامام عن الكلام حال الخطبة فيبطل الصلاة لو تكلم منه

كتاب الصلوة

الاجماع على تحريمه على المستمعين وعن مجمع على المؤمنين وعن الوسيلة تحريمه على الخطيب وعن حضر كالمحكي عن موضع من فقه القران بل لم يحك عن المفيد ايضا ونحوها كره بل صرح بها تحريمه على الخطيب والمستمعين بل وذلك صريح المنتظر والمهذب وعن ابن حمزة الخطيب وغيره وثاني المحققين في التهذيب على المؤمنين والخطيب بل في بحرم الكلام مطلقا سواء سمع الخطبة اولا وعن الاصباح ليس لاحد ان يتكلم وجامع الشرائع يحرم بعدهما وبين في اثنائها وكيف كان فيدل على التحريم مضافا الى ما سمعته من وجوب الاصغاء بناء على منافاته لهما وان من قال بالوجوب هناك قال بالتحريم هنا ومن قال بالاستحباب فيه قال بالكراهة هنا كما ادعاه في الرياض بل قد ما يفضي اعتبار عدم الكلام في مفهوم الاصغاء الى ما دل على ان الخطبة صلوة خصوصا المرسل عن امير المؤمنين ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة الخ ما عن جامع البزنطي صاحب الرضا ع المعلوم ان كلامه فيه من الاثار اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وفي المرسل انما جعلت انصتوا يوم الجمعة للخطبة والاخرى من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والاخرون بالدرداء سئل ابيا عن سورة تبارك متى نزلت والنبي ص يخطب فلم يجبه ثم قال له ابي ما لك من صلوتك الا ما لغوت فاخبر النبي فقال صدق ابي ومفهوم صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع لا بأس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام الصلوة ونحوه صحيح الاخر سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر وما رواه الصدوق في مناهي النبي ص انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له والمروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يكره رد السلام والامام يخطب وعن علي ع يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء بناء على ارادة الحرمة من الكراهة وفي الدعائم عن جعفر بن محمد ع اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها فتكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة ان شئت الى غير ذلك من النصوص الا انها جميعها ظاهرة او صريحة في السامعين حتى نصوص الحكم بانها صلوة بقرينة قوله فيها حتى ينزل الامام فالقول بحرمة الكلام عليه كما ترى خصوصا بعد ما روى انه سئل وهو يخطب فان رجلا سأله خاطبا يوم الجمعة متى الساعة فقال له ما اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت ولعله لذا صرح جماعة كما هو ظاهر بقصر الحرمة على غيره من مصرحين بعدم الحرمة عليه الا اذا فات به هيئة الخطبة بل عن كشف اللثام انه المشهور بل قد يظهر منها جواز الكلام لغيره كما قرره وعدم انكاره على رجل استسقاه في جمعة وهو يخطب في مسئلة الرفع في جمعة اخرى وهو يخطب ولفظ لا ينبغي في الصحيح المزبور كلفظ الكراهة بل لا يخفى على سائر حواسه الشم انه تفوح رائحة الكراهة من الاخبار المزبورة بل كراهة رد السلام الذي هو واجب في الصلوة لا بد من حملها عدم الرد الواجب وعن ... على ان الاجماع في المحكي عن كره على جواز تحذير الاعمى من الوقوع في بئر او نحو تحذير عن منكر بل عن ... والمحكي من تره وغاية المراد محل الخلاف في كلام لا يتعلق بغرض مهم بل عدم الفرق في النص بين ... اجزاء الخطبة والمندوب في بين الكلام المعوق لاستماع المقصود وغيره ونحو ذلك او ضعف شيء مما ذكرنا كما ان لتهويه المرسل وغيره من الالتفات الذي لم اعرف احدا ذكره شاهد الخبر عن المرتضى في المصباح انه حرم من الافعال فيهما لا يجوز مثله في الصلوة وحكى عن الاستاد موافقته على ذلك لكن ظاهر الاصحاب خلافه بل كاد يكون صريح اقتصارهم على ترك الكلام ونحوه وهو مضعف لاحد الحكم بانها صلوة والتنزيل التقييد كما ترى بل قد يضعف ما عن البزنطي والدعائم من نحو الصمت مسئلة ... زيادة الخطبة على الصلوة ضرورة جواز الذكر والقران ونحوهما فيها بخلافها فيجب فيها الصمت بل التزام حرمة ذلك ان لم يكن منافيا للاستماع او لاستماع المقصود من الخطبة من الغرائب على انه لم نجد في شيء من النصوص الفرق بين العدد والسامعين والحاضرين ... ما سمعته في الاصغاء بل قد ... البطلان بذلك قد عرفت نحو الاجماع وفي ... الاقرب الاولى الحرمة ان لم يسمع العدد والا الثاني ثم ... التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد اما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب التحريم وان قلنا بانه لا يحضر فوق العدد صفة الكمال لم يمكن القول باختصاصها بعين ... منهم حتى يحرم عليهم خاصة وعن ... يجوز للداخل في اثناء الخطبة ان يتكلم ما لم ياخذ لنفسه مكانا وعنها ايضا يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال الى غير ذلك مما لا يخفى ومن هنا تردد في الحرمة جماعة بل خيرة ... والمعتبر والتبيان وموضع من المختلف وفقه القران وهي خيرة الغنية على ما قيل عنها بل ربما كان ظاهر الاخير الاجماع عليها كما ان في المختلف لا خلاف في انه مكروه وكيف كان فالاقوى وان كان الحرمة منه على نحو ما سمعته في الخطيب هذا كله في اثناء الخطبة اما حال الجلوس بين الخطبتين فالاقوى عدم الحرمة ايضا كما ... سابقا واقتضاء

المسئلة الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان والطهارة والمولد والذكورة كما تسمع الكلام فيه مفصلا في الجماعة اذ الظاهر عدم الفرق بين الجمعة وغيرها في ذلك نعم ستعرف جواز امامة المرأة بعضهن ببعض لا الرجال ولا الخناثى الا انك قد عرفت فيما سبق عدم انعقاد الجمعة بهن فلا يجوز امامتهن فيها ح بحال كما هو واضح ويجوز ان يكون عبدا بناء على انعقادها به وجواز امامته فيها وفي غيرها كما تعرف ذلك مفصلا في بحث الجماعة ومن هنا تعرف ما ذكره المصنف هنا في قوله وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد والاشبه الجواز فيها وفي غيرها نعم قال وكذا الاعمى اي في التردد في امامته وان الاشبه الجواز ولم يذكره في الجماعة وعلى كل حال فالاشبه ما ذكره فيهما فضلا عن غيرها من الفرائض وفاقا للمبسوط والتحرير والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن ... نسبته الى اكثر اهل العلم وغاية المراد والذخيرة انه المشهور وعن ... لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه وعن جامع المقاصد نسبته الى علمائنا وكذا انه المعروف من المذهب وكره ... يجوز ان يكون الاعمى اماما لمثله والبصير بلا خلاف بين العلماء ولكن في بحث امام الجمعة منها اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص والعمى لقول الصادق ع خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والاعمى لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا ولانه ناقص فلا يصلح لهذا المنصب الجليل وقال بعض اصحابنا المتأخرين يجوز وخالف الشافعية فان البصير اولى او يتساويان وعن نهاية الاحكام انه اشترط في امام الجمعة السلامة من العمى لعدم الاحتراز عن النجاسات غالبا وقال في امام الجماعة وفي كراهة امامة الاعمى اشكال اقربه المنع لقول الصادق ع لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقول علي ع لا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ولانه فقد حاسة لا يخل بشيء من شرائط الصلوة فاشبه الاصم نعم البصير اولى لتوقيه من النجاسات

يعتبر في امامة الجمعة كمال العقل الايمان

وفي كره هل البصير اولى لتحمل ذلك لانه يتوقى النجاسات والاعمى لا يتمكن من ذلك فيحتمل العكس لانه اخشع في صلوته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلوة وكلاهما
للشافعية ونقل الشافعي على التساوي وهو اولى لان النبي صلى الله عليه وآله قدم الاعمى كما قدم البصير واستدل منها وفي المحكي عن ير على جواز امامته مع ما ذكره في ير باستخلاف
ابن ام مكتوم يوم المناس وكان اعمى قال الشعبي غزى النبي صلى الله عليه وآله ثلاث عشرة غزوة كل ذلك يقدم ابن ام مكتوم يصلي بالناس في بعضهم ومكث قوم كوقد ظهر من ذلك
كله تبيل الجواز مضافا الى ما في الحسن بل الصحيح سئل ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة خلف الاعمى فقال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم ومرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام
لا باس ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا
وقد اتم ابن مسلم بابي بصير وقول علي عليه السلام في خبر الشعبي لا يؤم الاعمى في البرية مطلق يقيد بما سمعت ثم ان الجميع كما ترى لا فرق فيها بين الجمعة والجماعة فما عن ير في نهاية الاحكام
والموجز من اشتراط السلامة من العمى هنا وعن كشف غاية المرام نسبته الى ابي بكر وابن ادريس بل قد سمعت نسبته في كره كما المحكي عن التلخيص الى الاكثر بل نسب الجواز في الحدائق
الى بعض المتأخرين في غاية الضعف بل في كشف اللثام والمحكي عن نهاية المرام اني لم اجده في الخلاف وفي مفتاح الكرامة اني قد تتبعت الخلاف في الجمعة والقضاء والشهادات
ونحوه فلم ار ما يحتمل فيه ذكر ذلك لو بالعرض فلم اجده بل المنقول عن المبسوط ان القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الاكثرية بل ونحوه ما في كره من جمع البرص
ومع ذلك كله فليس في الادلة ما يصلح معارضا لاطلاق ما ثبت فضلا عما سمعت من خبر السكوني الظاهر في الجواز من غير فرق بين الجمعة وغيرها ولئن كان هو مقتضى الجمع
بين عبارتي كره ويه وعدم وجوب الحضور عليه لا ينافي صحة الانعقاد به وكونه اماما فيها لو حضر وعدم التحرز عن النجاسات وكونه نقصا عن هذا المنصب الجليل
لا يصلح مثله لاثبات حكم شرعي نعم قد يقال بالكراهة كما عن النفلية والفوائد الملية بل ربما حكي عن ير وان كان لم نتحققه مع ان ظاهر المحكي عن جماعة نفي الكراهة
منع الكراهة التي قد عرفت المناقشة فيها قال انه في كره اما مع الاشكال قريب المنع الى ان قال نعم البصير اولى قد سمعت ما في كره من اولوية العكس في الجماعة ففيه
بالجملة لا ينبغي التوقف في الجواز والله اعلم المسئلة **السادسة** قد عرفت فيما تقدم ان المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام صار حاضرا ووجب عليه الجمعة
بحكم الحاضر حينئذ وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد بناء على انه من القواطع للسفر لا انه المكلف فيه التمام وان كان مسافرا كالمكاري ونحوه
كما تعرف ان شاء الله في محله والله اعلم المسئلة **السابعة** الاذان الثالث المسمى بالثاني في جملة من عبارات الاصحاب بل هو في معقد ما يحكى من اجماع كره بدعة كما
في المنتهى والنفلية وفي خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والمتبادر من البدعة الحرمة منها كما نسب الى الاكثر في المحكي عن ارشاد الجعفرية بل الى عامة
المتأخرين في ك خصوصا بعد ما روى زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وخصوصا
بعد ظهور ارادة التعريض بما ابدعه عثمان او معوية من اذان ثان للجمعة كما سمعته سابقا في الاذان بل صد مضافا الى الفتاوي تعلم عدم ارادة الاذان للعصر الثالث في
الخبر المزبور كما اوضحناه سابقا في بحث الاذان وعلى كل حال فما في المعتبر والمحكي عن ير والاصباح والخلاف لما تسمعه من عبارته والمبسوط المعبر بقوله وقيل انه
مكروه للاصل وضعف الخبر وعدم البدعة للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرها قال المحقق لا انه من حيث انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولم يأمر به كان احق
بوصف الكراهة في غاية الضعف لانقطاع الاصل بالخبر وقدح الضعف بعد الانجبار ومنع عموم البدعة خصوصا في المقام والاجتهاد في مقابلة النص وعدم فعل
النبي صلى الله عليه وآله وامره اعم من الكراهة ومن ذلك علم ان الاول اشبه لكن قد يظهر من جماعة لفظية النزاع وان مراد من حرم ما اذا جاء به بقصد الوظيفة والشرعية ونحوه ومن كره
مع تشريع بمحرمها وان مراد من نفاها ما اذا فعله بقصد الذكر والتنبيه والدعاء الى الصلوة وقد يناقش فيه بانه لا وجه للكراهة حينئذ وان من المكروه فما
وان لم يكن بقصد الوظيفة لانها صورة البدعة فلا يبعد تحريمها لذلك لعل هذا هو المراد من المنظر في التشريع الذي لا يحصل الاذان فضلا عن كونه
منه وقد تقدم نظائر المسئلة ويلحق بالمراد بكونه ثالثا بالنسبة للاذان والاقامة لها واطلاقهم الاذان على الاقامة معروف او يراد به بالنسبة الى اذان الصبح يوم
الجمعة اي الاذان الثالث فيه بدعة بل المشروع اذان الصبح واذان لها خاصة فاذا جيء بالثالث كان بدعة وعلى كل حال فالمراد به التعريض كما في ير كالقول وما
تسميته ثانيا في جملة من العبارات فعن ير والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح فظاهر لما عرفت انه يفعل بعد نزول الامام عن المنبر قال الاول ثم ينزل الامام عن
المنبر بعد فراغه من الخطبتين ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض اصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثا لانضمام الاقامة اليهما فكانها اذان
آخر واستغرب في البيان وبعض من تاخر عنه فقال الخلاف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما قد ما
فلو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثاني زمانا والى غير الشرعي فينزل على القولين قال وزعم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا
الى الاقامة وهو غريب الى ان قال ليقم المؤذن الذي بين يدي الامام وباقي المؤذنين ينادون للصلوة وهو اغرب في كري ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود
الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه افتى
ابن الجنيد وابن ابي عقيل والاكثر وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وروى محمد بن مسلم قال سألته عن
الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة او الكراهة ما هو وابن ادريس يقول الاذان
المنهي عنه هو الاذان بعد نزوله مضافا الى الاذان عند الزوال وفي كشف اللثام يعني ان الاذان المشروع للجمعة اما قبل صعود الامام المنبر او بعده عند جلوسه عليه
فالجمع بينهما بدعة او مكروه وعلى الاول فالبدعة والمكروه الثاني وعلى الثاني الاول وسمي ثانيا بالحكم وبعد الثاني قلت لا ريب ان التوقيت المزبور للاذان باسمه انما
هو مستحب في مستحب ومقتضى الجمع بين الخبرين حصول الوظيفة بكل من الحالين وان كان قد يرجح ما رواه عبد الله بن ميمون بعدم اتصالها بالصلوة وبانه الاشهر
ان لم يكن تحصيلا بخلاف قول ابي الصلاح وان قيل انه ظاهر الغنية بل ظاهرها الاجماع عليه وعلى كل حال فلو حصل غيرهما كان مشروعا ايضا وان كان هو خلاف
الافضل وح فدعوى ان المراد بالثاني باعتبار الاحداث او الانشاء وما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان في غاية الضعف لما عرفت من ان

والمجانسه

الاقوال في حكم الاذان الثالث يوم الجمعة

كتاب الصلوة

كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط في شرعيته قطعا بل اجماعا حكاه ثاني المحققين قال اذ لو وقع بعد صعود الخطيب او لم يصعد منبرا بل خطب على الارض
لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث وقال ايضا ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من تتالي الاعصار الى ان محدث
هذا هو المحدث في زمن عثمان او معوية جرى الى ان وصلت الي الامم تركه على بلوه بالانكار والمنع والاعتياد بتخصيص يوم الجمعة باذان لم يخص دون ساير الايام على ان الاعلام
الذي الزعم ذلك ماهذا شانه لا يكون الا بدعة قلت لا يخفى انه مع قصد البدعي يتعين بقصده سواء كان اولا او ثانيا او مع عدم العلم بقصده قيل يمكن اختصاصا بالثاني
لاصالة الصحة في فعل المسلم مهما امكن فيكون محكوما بصحته فيتوجه التحريم الى الثاني وفيه انجراره في كل منهما او السبق لا يخص ما مع عدم القصد في الواقع فقد يتوهم الاختصاص
الثاني بالبدعة خصوصا اذا صادف الاول التوظيف الشرعي ويمكن عدم سلامة كل من الاولين اذ كان قصده من اول الامر التشريع وانه جاء بالاول بعنوان المحرم او كالمحرم
فليظهر من قوى تخصص البدعي بخلاف الموظف وان كان ولا قائل فيما حكي عنه لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سلم
عن ذلك ما ادعي من المنع المحدث لنا لو انه الاول والثاني هو الذي فعل النبي وان لم يكن الوقت في المكان شرطا الا ان بين ذلك على المفاضلة مما زاحم غيره ولو
تغير المكان لقيل تغير ذلك النسبة وما ذكرنا يعرف ما فيه بل قد يمنع اعتبار هذه النسبة العرفية المبتنية على الحكم وفي الخلاف لا باس ان يؤذن اثنان واحد بعد الاخر
وان اتيا بذلك موضعا واحدا كان افضل ولا ينبغي ان يزاد على ذلك وقال الشافعي المستحب ان يؤذن واحد بعد واحد ويجوز ان يكونوا اكثر من اثنين فان كثروا
وخيف فوات اول الوقت قطع الامام بينهم الاذان ويصلي دليلنا اجماع الفرقة على ما روي ان الاذان الثالث بدعة فدل ان الاثنين ليس ببدعة وهو صريح في منعنا
الثاني للثالث فيكون مخالفا لظاهر اجماع الفرقة كما اومي اليه المنظومة ولا اذان ثالث في الجمعة فانه فيما فيه بدعة فتسميته بالاذان الثاني واختلفوا
منه على معنى ضرورة ظهورها في انه ذلك الخلاف في التسمية فقد سمعت ما في التذكرة وقال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي شرع
للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والتفاوت في لفظ التعبير بذلك سهل وقد تقدم تمام الكلام في ذلك
وفي شرعية الاذان للعصر واحتمال كون المراد من الخبر في مباحث الاذان فلاحظ وتأمل والله اعلم المسئلة **الثامنة** يحرم البيع يوم الجمعة بعد
الاذان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المحكي عن جامع المقاصد بل هو معقد اجماع كره والغنية والمفاتيح ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها والنسبة ما
عن جماعة من الحرمة وقت النداء بل هو معقد ما يحكى من اجماع غاية المرام والجواهر بل لعل مراد البيع المحرم بعد الشروع فيه كما صرح به في الشافية ناسبا الى
الاصحاب بل لعله المراد من معقد اجماع الخلاف على تحريمه بعده حتى يقعد الامام على المنبر والمنتهى انه مذهب علماء الامصار وكره لا خلاف فيه بين العلماء الا
ان الظاهر ارادة الاذان من ذلك بعد الزوال فان جوزنا الخطبة قبل الزوال فيمكن انه لا تلازم بين الجوازين نعم لو قلنا بحرمته ايضا قال في كره لو جوزنا الخطبة قبل
الزوال كما ذهب اليه بعض اصحابنا او تشرع الاذان قبله مع احتمال او متى يحرم البيع حين قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معللا بالمقصود وهو سماع الذكر
والا فاشكال بينا من تعليق التحريم بالنداء ومن حصول الغاية قلت لعل الاقوى الثاني بناء على ارادة الخطبتين من الذكر كما انه قد يقوى عدم توقف التحريم على فعل
الاذان بل المراد ترتب التحريم على الزوال كما عن الارشاد والموجز والمبسوط والروض وكذا في مجمع البرهان لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة
به فلو تأخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وانكان في الاية مرتبا على الاذان اذ لو فرض عدم
الاذان لم يسقط وجوب السعي فالمنادي يكون شرطا للوجوب ويمكن تنزيل النصوص والاجماعات على ذلك لكن اذا كانت الصلوة حين الزوال فيراد حرمة المفوت
من البيع للسعي سواء حصل النداء اولا والتعليق عليه في الاية جار مجرى الغالب باعتبار احتياجه للسامة ونحوها مما يقتضي عدم السعي فالمراد عدم التشاغل بالتكسب
والاعراض عن السعي كما يومي اليه قوله تعالى ذلكم خير لكم والاية الثانية فلا يحرم من البيع ما لم يكن مفوتا وان كان بعد الزوال ولعل مراد من علقه عليه في ذلك ايضا ذلك
لا اعرف قائلا به من اصحابنا وانما يحكى عن احمد وما له فما في جامع المقاصد تبعا للتذكرة وغيرها وظاهر المعتبر من التحريم تعبدا بالاذان وان لم يكن مفوتا بل هو
مقتضى اطلاق باقي الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل ربما كان كصريح بعضها لا يخلو من نظر لا مستند له الا اطلاق الاية ومعقد الاجماع المنساق الى ذلك ما لنا ادته فيكون
الحاصل ح بناء على ذلك انه لا فرق بين البيع وغيره مما ينافي السعي بحيث يكون مفوتا ولو قبل الزوال كما اذا كان بعيدا عن الجمعة ويجوز اذا لم يكن كذلك من غير
فرق بين وقوع الاذان وعدمه فما صرح به جماعة بل قيل انه المش بل عن ظ وظاهر كره الاجماع من عدم الحرمة قبل النداء بعد الزوال ضعيف ان لم ينزل على
ما اذا لم يكن مفوتا كما يومي اليه تعليل من ذكر كراهته منهم التي نسبها في المحكي عن ظ الى اكثر اهل العلم وفي كره عندنا انه مناف للتشاغل عن التاهب للجمعة في
ان وقت الصلوة الزوال والخطبة لتوقف الاولى فاذا ذاق النداء وصلى فاذا اخر فقد ترك الافضل ونحو ذلك كما انه ينزل ما ظاهره تعبدية التحريم وان لم يكن مفوتا
على المفوت بقرينة كلامهم في وجه الحاق غير البيع به وكلامهم في وجوب السعي وحرمة السفر ونحو ذلك بل قد يومي اجماع الفاضل انه ذكر التحريم في المحكي عن نهاية الاحكام
فقال لو لم يمنع البيع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة منع ولم يوجب السماع ولا حرمنا الكلام احتمل التحريم للعموم وبالجملة فلا بد على ما ذكرناه فان
امكن تنزيل الكلام عليه فهو خير بالوفاق والا كان محلا للنظر لعدم دليل صالح عليه كما هو واضح ومنه ينقدح انه ان باع اثم وكان البيع صحيحا على الاظهر كما
هو المش نقلا وتحصيلا بل عن ارشاد الجعفرية انه لا نهي عن امر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من انعقاده اجماعا بل لا خلاف فيه اجده الا ما يحكي عن الكاتب والشيخ
قيل وتبعهما المقداد ولا دليل والانشاء الاكبر في كشف لو ثبت انه حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات قلت قد ذكرنا في الاصول ان التحقيق عدم
اقتضاء الفساد عقلا كالعبادة بل ولا عرفا الا اذا كان متعلقا بنفس المعاملة او احد اركانها او وصفها اللازم اما مثل المقام الذي لا ريب بناء على ما ذكرنا في
كون النهي عنه من جهة كونه مفوتا للواجب مضادا له ومثله لا يفهم منه الفساد عرفا قطعا فالذي اطنبوا فيه في المقام من اقتضاء النهي الفساد ولو بعدم اندراج المنهي عنه في
دليل السلطنة المقتضي انه لا يحل ونحوه في غير محله كما لا يخفى على من كان على بصيرة في المسئلة ومما ذكرنا يعلم انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود وساير المنافيات
بل لو لم يمكن المدار على المنافي امكن فهم المنافيات من البيع لغيره من عقود المعاوضات والقطع بعدم الخصوصية كما اختاره جماعة وان كان لا يخلو من نوع اشكال اللهم

الا ان يدعى ارادة مطلق النقل من لفظ البيع لا خصوص عقده لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه والانصاف ان دعوى القطع بالغاء الخصوصية ممكنة بل لو قلنا
بالتعبدية او بالمنع من حيث المنافاة والله اعلم ولو كان المتعاقدان ممن لا يجب عليهم السعي جاز اجماعا فيما عدا ... وفيما تقتضيه ... نعم لو كان احد المتعاقدين
ممن لا يجب عليه السعي والآخر يجب عليه كان للبيع سائغا بالنظر اليه حراما بالنظر الى الآخر بلا اشكال في الآخر وعدم احتمال حرمته باعتبار ان التحقيق عدم صدق البيع على
الايجاب او القبول كما ترى اما الاول فقد اختاره في المحكي عن ... والمعتبر والتحرير للاصل وحرمه ومال اليه اكثر المتاخرين معللين له بالاعانة على الاثم واما
الاردبيلي في المناقشة بانه لا ... مثل الفرض ... ولعله الاقوى للمهم الا ان يفرض كون قصده لذلك فالحرمة هو لا لنفس الايجاب او القبول وفي كشف اللثام
فلا تكون محرمة بل كراهية بان لا تكون الجمعة على الطرف المتاخر بناء على ان الاتيان بلفظ الايجاب مثل الحرام وان لم يتم العقد وهو جيد والله اعلم المسئلة

التاسعة

التي استبعنا الكلام فيها وهي اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلاة وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يجوز او يستحب ان يصلي جماعة ...
وقد قلنا ان الاول اظهر ومن ذلك الزمن الغيبة بل ظاهر جملة من العبارات فرض المسألة فيه وان كان تحقيق انه لا فرق بينه وبين زمن الحضور الذي يفرض فيه حصول الغرض
من عجز ونحوه من السلطنة ونحوه كما اومأنا الى ذلك سابقا نعم بقي الكلام في فرض التخيير الذي ... فلم يظهر من الادلة ما يصلح للعمل به وتفصيل البحث فيه
انما ان يكون ترددها بين الوجوب العيني والحرمة لا غير بمعنى انه قاطع بانتفاء ما سواهما والتحقيق فيه الجمع بين الجمعة والظهر للعلم بانه مشغول باحدهما فيتوقف يقين
البراءة على ذلك والمعارضة بتوقف يقين ترك الحرام على تركهما يدفعها ان الحرمة المدعاة انما هي تشريعية لا ذاتية وهي منتفية مع الفعل احتياطا نعم لو كانت ذاتية
امكن التعارض المزبور والحاجة الى الترجيح بين مراعاة الواجب والمحرم كما هو محرر في محله ولو ان الحرمة التشريعية تعارض الواجب الاصلي تعذر الاحتياط في العبادة ابدا
ولزم اهمالها بين الوجوب وعدمه وهو معلوم الفساد نصا وفتوى وعقلا كما ان دعوى ان ثبوت الحرمة هنا لكل صورة لكونها ناشئة من احتمال عدم الامر بها ودفع
ذلك عما ادعوى تعين الظهر في الفرض للاكتفاء في ثبوته بعدم ثبوت وجوب الجمعة ونفي الحقيقة الاصلية بحيث ينفي الجمعة ولذا وقع البحث في وجوبها دون
الظهر من الادلة ما يقتضيها والبحث المزبور فيها خاصة لا يسلم ايراد البحث فيه فلستغنوا به عنه فكون الواجب الاصلي الظهر ثم طرء وجوب الجمعة لو سلم لا يجدي بعد
تحقق الوجوب على الحاضر بين المشتبهين في التكليف ويقرب من ذلك الفساد دعوى سقوط الفرضين في الفرض لاستحالة التكليف بالمبهم والاستفاضة النصوص
في عدم وجوب غير المعلوم اذ هو كما ترى مخالف للضرورة والمسلم استحالة التكليف بالمبهم من حيث ابهامه او المعين بعينه مع ابهامه من احد الفردين كما في مثل الفرض
خصوصا مع كون الابهام عارضيا ناشئا من العوارض والاصل اطلاق ادلة الوجوب كما في ثبوته في هذا الحال وفي كونه تبليغا يصح معه التكليف كما يكشف عنه عدم
تقبيح العقل فرض قصور من الشارع مع المصلحة الداعية الى عدم بيان الخصوصية للمكلف ولا يذهب عليك ان المقام ليس مما دار بين الوجوب وعدمه كي يتمسك فيه باصل
البراءة وان كان هو كذلك بالنسبة الى كل من الفردين بل هو من الشبهة المحصورة التي لا يشملها ادلة اصل البراءة كما حرر في محله ولا ينافي ذلك معلومية تعين الظهر عليه
لو اخر حتى فات وقت الجمعة اذ اقتضاء ورود الامر بين فردين احدهما مضيق والآخر موسع فلا يقين بالبراءة الا بفعل المضيق في وقته والموسع على توسعته ولو
اخر حتى فات وقت الجمعة تعين عليه الظهر لتحصيل اليقين بالبراءة من الشغل الحاصل باول الزوال وان كان بريء من الشغل بعده وان فات الجمعة بفعل الظهر وان كان
تردده بين الوجوب التخييري والحرمة قاطعا بنفي غيرهما فلا ريب في ان الاحوط الترك لانه طريق السلامة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الجمعة قطعا لعدم يقين
الفراغ بفعلها في الفرض بل يشكل اصل جواز الجمع بينها وبين الظهر بعدم ما يقتضي رفع حرمة التشريع التي يكفي فيها عدم ثبوت المقتضي ولا احتياط
فانه الترك كما عرفت لا في الفعل وفعلها ح لا يمكن ان يكون لوجه شرعي بنية احتمال الامر بها تخييرا كما هو واضح وان كان تردده بين العيني والتخييري
على الوجه السابق فلا اشكال في ان الاحتياط بفعلها لان به يقين البراءة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الظهر لعدم حصول يقين البراءة به بل قد يشكل
جواز فعل الظهر معها بعد ما عرفت سابقا وان كان تردده بين العيني والتخييري والحرمة فالظاهر انه كالاول يجب فيه الجمع بينهما لنحو ما عرفته سابقا وهذا هو الذي
صنف فيه الفاضل ملا رفيعا رسالة حاصلها وجوب الجمع المزبور للعلة المذكورة وقد كتب بعض فضلاء عصره رسالة في رده وقد اطال فيها الا ان ما
حاصلها منع التكليف هنا بعين يجب فعل الفرضين مقدمة له وانه ليس كما في صورة الشبهة باعتبار ان الابهام فيه عارض من قبل المكلف بخلاف الاول
فان الابهام فيه من الشارع ومثله غير جائز عقلا ونقلا وحصول الصلاة الى الاربع جهات للدليل فلا يتجه سقوطهما معا الا ان يثبت اصالة الظهر او انها في اكثر
ما لم يثبت الجمعة فيتعين فعل الظهر ولا يجوز فعل الجمعة فضلا عن الوجوب لعدم ثبوت مقتضي جوازها وحكم العبادة تحريم فعلها اذ كان ناشئا كل ... واكثر
فيها من الكلام بما لا يرجع الى محصل غير ذلك وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل ناش من عدم الفرق بين الحرمة التشريعية والذاتية ومن عدم فهم المراد من ادلة
اصل البراءة وانه لا يشمل الشبهة المحصورة وان هذا الابهام ليس من الشارع اولا وغير قادح ثانيا كما اومأنا اليه سابقا ومن غريب ما وقع فيها ما ذكره في اخرها
فقال خاتمة يلزم على ما يراه من وجوب الجمع ان يجوز هذا الفقيه ان يصلي الجمعة بالناس ثم يصلي بهم الظهر جماعة على اعين الناس وهذا غريب لم يرو ولم
نسمعه من اول الاسلام الى الآن وسبوق الامر الى ذلك على ما ارى من حالهم فتصير الجمعة والظهر في يوم الجمعة سنتا مؤداة بالجماعة وهكذا يتطرق التغيير الى ... ادنها
على مرور الازمان والعيان بالله هو المستعان وهو كما ترى لا يبتني صدوره من متعلم فضلا عن عالم وقد حكيناه لتعبس ... كلامه نبها نبه عليه ... الامر
ان التخيير في الصلوة جماعة مع من يرى ... او لخلاف جماعة في وجوب الاحتياط وغيره مما هو من الائتمام كما هو محرر في محله وان كان نحوه ولعله استفراغ الوسع
فان قلنا ان مثله كليفة الاحتياط التخيير وجوبا ما عرفت عليه على التفصيل المتقدم وان قلنا ان تكليف مثله الرجوع الى الغير كان من المقلدين ولعل
التفصيل بين ما لو استفرغ للتفصي وبينه لمانع شرعي فيحتاط الاول ويرجع الى غيره الثاني لا يخ من وجه والغرض المسألة محل الخوض لا يحصل القاطع والمجتهد
اجتهاده فاسدا للتقصير في النظر وغيره كعجز المجتهد لعل منه من ذهب الى وجوبها عينا في زمن الغيبة فالجزم بصلوتها على الظهر من ادلة اجتهاده الى التخيير
لا يشرع له الاحتياط بالجمع مع احتمال كون الحرمة تشريعية ترتفع بالعقل بعنوان الاحتياط وان كان مستحبا نعم لا يجوز للمجتهد العمل على خلاف مقتضى ظنه

كتاب الصلوة

في نحو الفرض لو كانت حرمته المظنونة ذاتية كما انه لا يجوز فلو كان رأيه الحرمة من المجتهد بل الفعل بعنوان الاحتياط ضرورة ان الواجب عليه العمل بما ادى اليه نظره من كونه الحرمة لا سبيل له الى امتثال اوامر الاحتياط فلا يمكن الجمع بينهما اذ الاحتياط المناسب للمجتهد انما هو اذا لم يكن بناؤه كما اذا كان رأيه الوجوب التخييري قاطعا بعدم العينية او الحرمة فان له الاحتياط بالترك مثلا تخلصا من احتمال الحرمة او بالفعل تخلصا من الوجوب العيني ومع احتمالها مع ذلك ينبغي ترجيح احد طرفي الاحتياط بما يسلم من حاله لا بما لا يترك كان رأيه عدم وجوب السورة في الصلوة مثلا فيجوز له الاحتياط بالفعل مع ان مرجع ظنية عدم الوجوب الى الحرمة التشريعية لو فعل بقصد انها مثلا اذ اقصى ظنية الحرمة عدم ثبوت المشروعية فيصح له الفعل بعنوان الاحتياط الذي لا يعارض التشريع لا انا نقول يمكن الفرق بين المقامين بان ما نحن فيه من العبادات المستقلة التي لا يجوز فعلها بمجرد احتمال المشروعية اذا كان المجتهد ظانا لخلافها وهو مامور بالعمل بظنه بخلاف نحو السورة التي من المعلوم عدم الباس في قراءتها باثناء الصلوة وان لم تكن واجبة فيها فمع ظن عدم توقف الصحة عليها مثلا لا يمنع فعلها احتياطا لاحتمال الجزئية ضرورة دوران الامر بين توقف الصحة عليها بين جوازها وان لم تكن الصحة موقوفة عليها فلا ريب في الاحتياط بالفعل فيه بخلاف اصل العبادة التي فرضنا الظن بحرمتها ومع ذلك لا ينبغي تركه النظر بالفعل كما هو واضح لمن تامل ولا اظنك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا تحتاج بعد الى كلام اخر ولا الى ما احتمله الاستاذ الاكبر باستقصاء الاصناف وانهم ابو بضعة عشر صنفا او ازيد باعتبار التفصيل في الاجتهاد وعدمه ونحو ذلك ان منهم من يجب عليه الجمع بين الفرضين بخلاف الاخر فلاحظ وتامل والله هو العالم بحقيقة الحال المسئلة

العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود بتمامه مع الامام في الاولى التي ادرك ركوعها معه انتظر ولم يسجد على ظهر احد كما عن قوم من العامة فان امكنه السجود بعد قيام الامام والالتحاق به قبل الركوع فعل وصحت جمعته بلا خلاف اجده فيه بل عن [illegible] تحصيل الاجماع عليه بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه ولا يقدح ذلك في صلوته للحاجة والضرورة مع ان مثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي ص وبقي صف لم يسجد والسبب في الجميع الحاجة فلا باس عليه في فوات المتابعة للعذر الذي هو كالنسيان او اعظم منه وان لم يمكنه ذلك حتى سجد الامام للثانية اقتصر على متابعته في السجدتين من دون ركوع اجماعا كما عن نهاية الاحكام فلو تابعه بالركوع بطلت صلوته للزيادة خلافا لما عن الشافعي وعلى كل حال فعندنا انه يلحق السجود قبله لكن في المحكي عن النهاية هل يجوز له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع قال لانه انما جعل الامام ليؤتم به فاشبه المسبوق في عدم جواز سبق الامام في سجود مثلا وان كان هو اولى المأموم في ثانية الامام ووجه غير الاقرب ان الفرض ان السجود للمأموم انما هو للاولى فلا يجب عليه المتابعة في سجود الامام للثانية وعلى هذا يكون مراده بعقد الاجماع المزبور على المتابعة عدم الركوع معه فلا ينافي ح الاشكال المزبور وقد يحتمل ارادة النهاية الاشكال في جواز سبق المأموم الامام في سجود الاولى اذا علم المزاحمة وعدم التمكن من السجود معه لكنه كما ترى وكيف كان فيسجد معه السجدتين وينوي بهما للاولى ثم يلحق بركعة ثانية لنفسه وصحت جمعته عندنا بلا خلاف فيه بيننا بل في كرى والمحكي عن نهى والمعتبر والتنقيح الاجماع عليه فان نوى بهما الثانية قيل والقائل الشيخ في نه والفاضل في المهذب على ما حكي عنهما والصدوق في بعض كتبه على ما حكي عن بعضها والفاضلين وعدة من غيرهم بطلت الصلوة لانه ان اكتفى بهما للاولى في الركعة الثانية بأسرها خلاف نيته وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين غيرهما للاولى واتى بركعة اخرى تامة زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يأت بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما وقيل والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم على ما حكي عنهم لا تبطل بل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانية بل في ف الاجماع عليه لقول الصادق ع في خبر حفص فان كان لم ينو السجدتين في الركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت وضعف الخبر بالضعف وعدم الصراحة اذ يجوز ان يكون قوله وعليه ان يسجد سجدتين مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته لكن في كرى ان ابن بعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه انه لا شهرة محققة تصلح جابرة على وجه يكون هذا الخبر مخصصا لما دل على البطلان بالزيادة التي هي غير مغتفرة في المأموم بل في الرياض تارة ان القائل به نادر واخرى ان الشهرة على خلافه ظاهرة ومنه يعلم وهن الاجماع المزبور في المحكي عن ف ان في البطلان رواية فتوهح منافية للخبر المزبور بل لعلها ارجح منه باعتضادها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة المفروضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية في جعل المتجه البطلان كما عرفت بل عن الجامع انه كذلك لو اهمل فلم ينوبهما الثانية او الاولى لان متابعة الامام تصرفهما للثانية فتلحق الحكم المزبور لكن عن [illegible] في جامع المقاصد ان اجزاء الصلوة لا تفتقر الى نية بل هي على ما افتتح عليه الصلوة ما لم يحدث نية تخالفه وهو قوي وما عن في من انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلابد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وعدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب مع قيامه فلابد فيه ان وجوب المتابعة لا يصير المنوي له منويا للمأموم وان كان فرضه غيره مع ان الاصل صحة صلوته نعم لو كان الخبر المزبور معتبرا اتجه القول بالصحة مع اعادة السجدتين ضرورة شموله لهذا الفرض ان لم يكن ظاهرا فيه والله اعلم ولو سبق المأموم الامام رافعا راسه من الركوع ففي عد الاقربية انه جلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وله ان يعدل الى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة وفي كشف اللثام ان له الاستمرار على القيام ايضا حتى يسلم الامام وعن الايضاح ان فيه وجهين للحوق احدهما المبادرة الى الانفراد لئلا يلزم مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة والثاني المتابعة ثم حذف ما فعل كمن تقدم الامام في ركوع او سجود سهوا وعن عميد الاسلام انه يحتمل ضعيفا فوات الجمعة لانه لم يحصل مع الامام سجدتان في الاولى ولا شيء من افعال الثانية والركعة انما تحصل بالسجدتين وعن الفاضل احتمال الدخول كما ان مقرب المحكي عن التحرير والمختلف تسليم الامام وعن [illegible] انه الذي يقتضيه المذهب ولم يحتمل فيهما العدول الى الانفراد [illegible] لعل وجه عدم جواز الانفراد اختيارا مطلقا او في الجمعة الا انه كما ترى ضعيف كضعف احتمال فوات الجمعة التي قد ادرك الركعة الاولى منها بادراك الركوع فالاقوى التخيير المزبور بل وقد يحتمل وجوب الركوع عليه معهما ثم اللحوق بالامام بالسجود بل لعله لا مناص عنه مع تمكنه من القراءة بل ولكن سهوا او لم يتمكن منها لسقوطها للمتابعة ايضا ولعل اخبار عبد الرحمن في [illegible] يشهد له او بعضها كالفتاوي فتامل ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي عد انه الاقوى فوات الجمعة ولعله لان الامام اتم ركعتيه ولم [illegible] هو

تبطل

ركعة

ركعة فان تمام الركعة بتمام السجدتين وعن يحيى انه قال وفيه هذا الفرض ما تقدم يعني اذا فاته السجدتان وادرك الامام وافعاله اسرع من الركوع انه هو في الاول وما هو
بالقضاء واللحاق به فامكان بقي انه ادرك الجمعة بخلاف هذا وبناء انه الامر بالقضاء واللحاق به لا يجب ومدرك تمام الركعة معه قطعا فلا يبقى الا الحكم ولذلك اعتبار
ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع وهو مشترك في الفرضين ولعله لذا نسب في الذكرى الى قول مشعر بنوع تردد فيه بل عن نهاية الاحكام اختياره لكن قال فيها انه لو
لم يدركه حتى سلم فاشكال ولعل وجه الفرق ادراك السجود في الاول حال صحة الائتمام به بخلاف الثاني وكذا المحكي عن يحيى انه قال بعد ما سمعت ولو لم يتمكن من السجود
الا بعد تسليم الامام فالوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا الان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلاة الامام وفيه ما عرفت ثم لم ينعقد الاجماع عليه وعلى تقدير
القولين هل يقلب نيته الى الظهر او يستأنف ولا ريب في عدم الثاني لبطلان الصلاة بمجرد اصالة عدم العدول فيهما الا بنص فيه خلافا للذكرى فالاقوى الاول لانحصار
الصلاة في تعيينه منع جواز العدول في الاخفاض اذا تبين ان عليه ما يقدم مع التباين من كل وجه هنا اولى وهو قياس بل مع الفارق لان الاصل البراءة من الاستئناف
وهو معارض بقاعدة الشغل ولو زوحم في ركوع الاولى بعد ان انه ادرك الجماعة قبله ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية او قبل ركوعه فيها لحقه وركع معه بنية
ركوع الاولى ثم سجد معه بنية سجود الاولى تمت جمعته وجاء بالثانية بعد تسليم الامام انه هو يدرك الجمعة بادراك ركوع الثانية وما ذاهن من الاولى لم يبطل ايضا
الاحداث كما في كشف اللثام الى المبادرة الى الانفراد على ما مر وله ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان امكنه بل يجب ان امكنه ادراك السجود او ركوع الثانية لصحيح عبد
الرحمن بن الحجاج في الرجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجأه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ثم يقوم في الصف ولا يسجد حتى رفع القوم
رؤوسهم ايركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام القوم ام كيف يصنع قال يركع ويسجد لا بأس بذلك وخبره ايضا سئل الصادق ع عن الرجل يكون في المسجد اما في يوم الجمعة واما
في غير ذلك فيزحمه الناس اما الى حائط واما الى اسطوانة فلا يقدر على ان يركع ولا يسجد حتى يرفع الناس رؤوسهم فهل يجوز ان يركع ويسجد وحده ثم يستوي مع الناس
في الصف قال لا بأس بذلك مؤيدين بان وجوب المتابعة مع الاختيار لا مع الاضطرار الذي منه الزحام وبما ذكرنا سابقا من الاحتمال على كل حال فما عن يحيى
والتحرير من التردد فيه من الخبرين ومن انه لم يدرك الركعة مع الامام وان الامام انما جعل اماما ليؤتم به مع ضعف الخبر الثاني لاشتراك محمد بن سليمان في طريقه وعدم
نصوصية الاول في المقصود في غير محله ام فرض ح فان تحقق قبل الركوع او راكعا تبعه في الركوع وتمت له الركعتان كما صرح به في كشف اللثام وان تحقق بعد رفع راسه
من ركوع الثانية فعن كره ونهاية الاحكام ان في ادراك الجمعة اشكالا من انه لم يدرك مع الامام ركوعا ومن انه ادرك ركعة تامة مع الامام حكما وبه يتم الخبران كما عن يحيى وكره قلت
فيقوى انه يركع ثم يلحق الامام في السجود ولو لم يزل الزحام حتى رفع الامام راسه من ركوع الثانية فعن كره ونهاية الاحكام انه يتم ظهرا او عن المعتبر انه الاشبه بالمذهب
لكن في الشرائع عدم التمكن حتى سجد الامام قلت يمكن القول بالركوع والسجود وحده وهو ما هو ونحل الخبرين ظاهر في ذلك كما اعترف به في كشف اللثام هذا كله في
الزحام عن ركوع الاولى وسجودها واما الزحام عن ركوع الثانية او سجودها فلا تفوت الجمعة به قطعا وان لم يات بهما الا بعد التسليم وما عن جامع او نهاية الاحكام
من ان الزحام عذر كالنسيان دليل صحيح عبد الرحمن سأل ابا الحسن ع عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام
وانحط للسجود ايركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلاته معهم ولا شيء عليه بل عنها ايضا وكذا لو نخلوا مرض ثم قال
ولو بقي ذاهلا عن التجيء حتى ركع الامام ولو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الامام وركع في الثانية او لم يركع فهي يحافظ في الجمعة اشكال وفي كشف اللثام من
الائتمام به عمدا مع انه انما جعل اماما ليؤتم به ومن ارشاد الاخبار والفتاوى في الزحوم والناسي الى مثل حكمهما في العامد قلت قد يقوى في خصوص الجمعة الاول
باعتبار ظهور الادلة في اشتراط صحتها بالجماعة ولا ريب في فواتها بترك المتابعة وعدم البطلان في غيرها لعدم الاشتراط لا يقتضي مثله هنا والمعذور لا يلحق به قطعا
كما هو واضح بادنى تامل بل قد يتوقف في المعذور الذي جمعته صحيحة بعد انعقاد الائتمام وان فاتت المتابعة في جميع الركوعات والسجودات ولعل الخبرين لا يدوران عليه بيان
الى ذلك والله اعلم واما آداب الجمعة فمنها الغسل وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة على غيره من الايام باربع على
المشهور نصا وفتوى خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين اخريين ايضا فيكون المجموع اثنتين وعشرين ركعة قال الذي يستحب عند اهل البيت ع من نوافل الجمعة ست
ضحوة وست ما بينها وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفريضتين منها ركعتان نافلة العصر للصحيح عن يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال
ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه
ثنتان وعشرون ركعة وهو كما ترى لا يوافق المحكي عنه في الركعتين بعد العصر وللصدوقين فلم يفرقا بينه وبين الايام اذا قدمت على الزوال او اخرت عن المكتوبة
للصحيح عن صلاة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال كان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر
النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وفي خبر سليمان بن خالد سأله عنها فقال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان
عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وهما معا لا ينافيان دليل الزيادة ولو سلم فهو ابعد منها قطعا
من وجوه على ان المحكي عنهما من تفصيلها ينافي ذلك لانه ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتوبة ركعتان وبعدها ست فان قدمت كلها
قبل الزوال او اخرت الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة وظاهرها الفرق بين التفريق والجمع قال في الذكرى يلوح من كلام ابني بابويه ان النافلة ست عشرة لا غير كسائر
الايام وتفصيلها السابق ينافيه وهو عشرون ويمكن حمله على ان العشرين وظيفة من فرق ذلك التفريق والست عشرة لمن قدم الجميع قبل الزوال او اخر الجميع
الى ما بعده فتأمل جيدا وكيف كان فيجوز فعل الجميع قبل الزوال بل يستحب وفاقا للاكثر بل في كشف اللثام ان لم يكن تحصيلا لظاهر الاخبار بايقاع الظهر
فيه اول الزوال والجمع فيه بين الفريضتين ونفي التنفل بعد العصر على وجه لا يرجح عليها غيرها ما يقتضي خلاف ذلك بل الرجحان في جنبها قطعا وقول
الصادق ع في خبر زرارة اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وصحيح علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل
او بعدها قال قبل الصلاة وغيرهما من النصوص التي ستمر عليك بعضها الان وما عن يحيى من ان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال الجماعة انه يجوز فعلها فيه

في الثانية ثم تنبه فانه كالمزحوم يركع مع الامام صح

فرض صح

كتاب الصلوة

وفي غيره تقديم الطاعة اولى من تاخيرها خلافا لوالد الصدوق فيفعل تاخيرها عن الفريضة افضل لخبر عقبة بن مصعب سئل الصادق (ع) ايهما افضل اقدم
الركعتان يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال بل تصليها بعد الفريضة وخبر سليمان سئل عن ذلك ايضا فقال تصليها بعد الفريضة افضل ويمكن حملهما على
ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل وعلى ان لتاخيرهما بالخصوص كان افضل لعارض وفي خبر المحكي عن الفقه الرضوي وفي ذلك ان تاخيرها افضل من تقديمها في رواية
زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقد عرفت انه لا يرجح فتوى ونصا الاول ولكن يستحب تفريقها فيصلي ستا عند انبساط الشمس
وستا عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال قبل الجمعة وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام لقول ابي جعفر (ع) في خبر ابي بصير المروي عن كتاب
حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وقول الكاظم (ع) في صحيح يعقوب بن يقطين اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير
سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وستا قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة بناء على ارادة الانبساط من الارتفاع فيه ولخبر سعد بن سعد سأل
الرضا (ع) عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد
الزوال فهذه عشرون ركعة فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او تعم لكن كراهة التنفل فيهما وعند طلوع الشمس شرعها الى انبساطها الانبساط
وقال الصادق (ع) في خبر مراد بن خارجة اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وقال ابو جعفر (ع) في خبر
ابي بصير الذي حكاه في السرائر نقلا من كتاب حريز ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس ويكره التنفل بعد العصر وتظافرت
الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروي ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى تفضيل الجماعة بجواز الجمع على
ما تقتضي التنفل بين الصلوتين او بعدها ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لزمنا ان نحمل بعد الزوال في
الخبر على الحال بشغلي كري الى الاصحاب قال المكث صلوة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما لتحقق الزوال قاله الاصحاب اه وقال ابو جعفر (ع) في خبر عبد الرحمن بن عجلان اذا
كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وسئل الكاظم (ع) في خبر علي بن جعفر في الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الزوال او بعده فقال
قبل الاذان وقال الرضا (ع) للبزنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وفي الرياض بعد ان حكى الاستدلال بالمرود
بالصحيح المذكور وقال في بعض هذه الادلة ما النقيض لا استدلال به اشكال كدعوى الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فان خبر العياشي خاصة كما يظهر من جماعة
مدعين على استحباب تاخيرها عنه الشهرة والصحيح المتقدم بين الصريحية لا يخلو ما فيه خصوصا بعد رؤية ما عرفت بالصحيح المحكي واما ما في خبر سليمان بن خالد
في السرائر عن كتاب البزنطي سأل الصادق (ع) ايما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة قال تصليهما بعد الفريضة فيرجح ما سمعت عليه من وجوه على انه يحتمل
ان يكون سئل بعد زوال الشمس او سئل عن فعلهما الى الزوال وكان للتاخير اولوية او متعينا لتقية او غيرها وعلى كل حال فما عن الحسن بن ابي عقيل من الصلوة
اذا تعالت الشمس ما بينها وبين الزوال اربع عشرة ركعة وبين الفريضتين ست ركعات كذلك فعله رسول الله (ص) فاذا خاف الامام بالتنفل تاخير العصر عن وقت الظهر في سائر الايام
صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل بعدها ست ركعات كما روي عن امير المؤمنين (ع) انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر لا مستند لجميع ما ذكره بحيث يكون
صالحا لمعارضة ما سمعت اذ هو صحيح ابن يقطين المتقدم الذي فيه مضافا الى ما سمعت ست بعد الجمعة وخبر البزنطي عن ابي الحسن (ع) ست في صدر النهار وست قبل الزوال
وركعتان اذا زالت وست بعد الجمعة وخبر ابي بصير في جملة والجميع كما ترى لا تؤدي جميع ما ذكره على انه يمكن ارادة الانبساط من الارتفاع في الاول كما عرفته سابقا كما انه
يمكن ارادة ابن ابي عقيل الانبساط من التعالي فلا يكون مخالفا للاصحاب في ذلك بل ينحصر خلافه في تخييره فصل الست بين الفريضتين والامر سهل بعد كون الحكم ندبيا ولا
فلو اخر النافلة اجمع الى بعد الزوال جاز ولكن افضل من ذلك تقديمها باموريتها على حسب ما عرفت بجميع عشرين وقال الصادق (ع) في خبر عمر بن حنظلة صلوة التطوع يوم
الجمعة ان شئت من اول النهار وما تريد ان تصليه يوم الجمعة فان شئت عجلته فصليته من اول النهار او اي النهار شئت قبل ان تزول الشمس كل عرفت وقد يصلي بين
الفريضتين ست ركعات من النافلة جاز كما سمعته من ابن ابي عقيل والاخبار السابقة وعن ابن طاوس في جمال الاسبوع ولعل ذلك لا يزيد على تقديمها العكس ايده
بان الادعية الواردة مبنيها على التاخير ووقت الرواية انه يقولها مترسلا كعادة المستعجل بضرورة الاوقات والفاظها مختصرة وكانها قاعدة من ضيق الوقت عليه
بل لا باس بجعل ثمان بينهما كما تقدم في خبر سليمان بن خالد بل ظاهر ابن الجنيد ان ذلك هو الوظيفة كما سمعته سابقا وان خلافه مع الاصحاب في ذلك في تعيين
في م
ركعتين اذ الضحى في كلامه يمكن ارادة ما لا انبساط منها كما في كشف اللثام الضحى ما بعد طلوع الشمس وقيل الضحى كما في الغنية والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم
وغيرها فلا مخالفة لما نسمع الا في زيادة ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد المتقدم وعن انهما بعد العصر ولا يابى كلام ابي علي وارسل الشيخ في
المصباح عن الرضا (ع) نحو ما رواه سعد ليس فيه ما انا الركعتان وفي تاخيرهما عن الفريضة وستسمع جواز مو لكن روى الشيخ في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن
عيسى عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن (ع) قال النوافل يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة وهو يعطي ان ما
كونها الضحوة بمعنى الضحى كما في المهذب او بعده كما في المفصل وقبل الساعي او فعل السائل اول قبل طلوع الشمس انتهى ولا يخلو بعضه من نظر وكيف كان فهل الجميع نافلة الظهر او
الجميع نافلة اليوم والاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين وجه قطع ابن فهد في المحكي عنه بالثالث فلا يسقطها بعض الاربع السفر ولا يقضي وعن نجم
الاسلام في شرح الارشاد التخيير بان ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينوي بها الاربع وينوي نافلة الظهر بثمان وبنافلة العصر بثمان قلت الاولى الاقتصار على نية
القربة من غير تعرض لشيء من ذلك ثم ان ظاهر النص والفتوى عموم استحباب فعل النافلة المزبورة لمن يصلي الجمعة او الظهر وقال الرضا (ع) في خبر الفضل انما زيد في صلوة السنة
يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام لكن عن نهاية الاحكام ان الزيادة في العشرين لا تسقط ركعتان فيستحب الاتيان بهما
والنافلة الراتبة ضعف الفرائض ومقتضاه اختصاص ذلك بمن يصلي الجمعة اللهم الا ان يريد بيان اصل الحكمة فيه والله اعلم ومنها ان يباكر المصلي الى المسجد
الاعظم الذي يصلي فيه الجمعة اي يكون فيه بكرة بلا خلاف اجده فيه لانه مسارعة الى الخير ولقول ابي جعفر (ع) اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس

من فضة

من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا
صحفهم ثم لا يهبطون في شيء من الايام الا يوم الجمعة وقال الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان ان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتسابقون الى الجنة على
قدر سبقكم الى الجمعة وفي خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان
على جمع ساير الشهور فضلا كفضل شهر رمضان على ساير الشهور وعن النبي صلى الله عليه وآله من غسل واغتسل وبكر وابتكر واستمع ولم يلغ كفر ذلك ما بين الجمعتين وعنه ايضا من اغتسل
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة
فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة وظاهره توزيع الزمان من الفجر او طلوع الشمس الى الزوال اخماسا يعبر عن كل خمس منها
من غير فرق بين يوم الشتاء والصيف والخريف والربيع ولعل ذكر غسل الجنابة مما يؤيد ارادة طلوع الفجر الثاني لانه هو الذي يغتسل من الجنابة في تلك الليلة
عنده وفي المحكي عن كره المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلوة الصبح فيه ولانه اول النهار بل قد يظهر
من نهاية الاحكام انه لا خلاف فيه عندنا قال فيما حكي عنها الاقرب انها ليست ساعات من طلوع الفجر الثاني لانه اول اليوم شرعا وقال بعض الجمهور من طلوع
الشمس لان اهل الحساب منه يحسبون اليوم ويقدرون الساعات وقال بعضهم من وقت الزوال لان الامر بالخروج يتوجه عليه ويبعد ان يكون الثواب وقت يتوجه
عليه الامر فيه اعظم ولان الرواح اسم للخروج بعد الزوال والتنبيه لاشتمال الخصوص قبل الزوال على الخصوص بعد الزوال زيادة فزاد الثواب باعتباره وذكر
الرواح لانه خروج لامر يؤتى به بعد الزوال قال والتحقيق ان المراد من الساعات الاربع والعشرون التي ينقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق
على الذي يليه اذ لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمتأخر اذا جاءا في ساعة واحدة على التساوي ولاختلف الامر باليوم الشاتي والصائف لفات
الجمعة لمن جاء في الساعة الخامسة ونوقش في كشف اللثام بان الاختلاف في الفوت على الساعات الستينية والاخبار منزلة على المعوجة وقد يستوي السابق والمسبوق في
ادراك فضل من قرب بدنة مثلا وان كان بدنة السابق افضل واستحباب تاخير غسل الجمعة وانه لا اصل في الجمعة في خبر جابر قد يؤيد ان اعتبار الساعات من طلوع الشمس
قلت كان مراده تنزيل اخبار الاربعة والعشرين على المعوجة فلا ينافي حمل الساعات هنا عليها كما تخيله الفاضل لكن فيه اولا انه لا دليل على افضلية بدنة
السابق في تلك الساعة وثانيا انه لا يتم عليه ظاهر الخبر من حصر قسمة الزمان في الخمس فلعل ما ذكرناه من ارادة الحصص المتوية اولى كما ان ما ذكره من التاييد
للاعتبار من طلوع الشمس فيه ما لا يخفى ضرورة ان استحباب تاخير الغسل الى ما قبل الزوال كما عرفته في محله ينافي بظاهره اصل استحباب التبكير كما سمعت الكلام
فيه مفصلا في الابحاث السالفة فلاحظ وتامل والله اعلم وعلى كل حال فيستحب ايضا مع التبكير او اتيان المسجد ان يحلق راسه ويقص اظفاره وحكاه ان قصت يوم
الغيب ويأخذ من شاربه لكن لا يجب شيء منها شرطا في استحبابها قطعا وقيد الاول في الرياض تبعا لكشف اللثام بالاعتياد كما عن كره ونه قال في الثاني والاغتسال
بالخطمي كذا في كره ونهاية الاحكام وبالجملة يستحب تنظيف الراس بالحلق وبالغسل بالخطمي بها والغسل بالخطمي كل جمعة امان من البرص والجنون على ما في خبر ابي بكر عن
الصادق عليه السلام وينفي الفقر ويزيد في الرزق اذا جامع قص الاظفار والشارب على ما في خبر محمد بن طلحة عنه عليه السلام وفي خبر ابن سنان عنه ان من فعل الثلثة يوم الجمعة كان
كمن عتق نسمة ونحوه ولا انه يقف على ما يدل على اصل استحباب الحلق فضلا عن ان يكون مقيدا بالاعتياد سوى ما قيل من دخوله تحت التزين الذي هو مطلوب
كالفتاوى ونحوه اطلاق غسل الراس بالخطمي من دون تقييد بعدم اعتياد الحلق نعم لا باس بتقييده بالاحتياج اليه كقص الاظفار واخذ الشارب المطهر له
المؤمن له من الجذام ويزيد في الرزق والشارب على ما في فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا وعن مصباح الفيومي الشعر الذي يسيل على الفم والعنوان شاربا
الرجل جانبا سبلته وعن العين الشارب ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعض يسمي السبلة كلها شاربا واحدا ليس بصواب ونحوه عن تهذيب
اللغة وعن المحيط الشارب ما طال من ناحيتي السبلة والامر سهل بعد ان كان العرف مؤنة ذلك كله ومنها ان يكون على سكينة ووقار كما في النص والفتوى والمراد
بهما اما واحد هو والثاني في الحركة الى المسجد كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة او في الحركات في تلك الصلوة كما احتمله
في كشف اللثام وان كان هو كما ترى والمراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا او البدن لله والاستكانة ظاهرا وباطنا كل ذلك لما عند اتيان المسجد
النبوي كما قال الصادق عليه السلام في خبر هشام بن الحكم وليكن عليك في ذلك اليوم السكينة والوقار وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وافخرها وانظفها وان يدعو امام
توجهه الى المسجد بالماثور في خبر ابي حمزة الثمالي اللهم من تهيأ وتعبأ الخ وغيره وان يكون الخطيب بليغا مراعيا لما يقتضيه الحال بالعبارات الفصيحة الخالية عن
التعقيد وعن الابتذال لتكون موعظة جاذبة للقلوب مؤثرة فيها ويتوجه الناس الى الاصغاء اليها وفي كره يستحب كونه بليغا ليجمع بين الفصاحة التي هي
خلوص الكلام من التعقيد وبين البلاغة وهو بلوغه بعبارته كنه ما في نفسه مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل وعن زائل الاعجاز لانه لا معنى لها الا
وصف الكلام بحصول ... لانه لا لذة تم برجها في صور هي ابهى وازين وانق واعجب واحق بان يستولي على هوى النفوس وينال الحظ الاوفر من ميل
القلوب واولى بان يطلق لسان الحامد ويطيل رغم الحاسد الا انها لا تستكمل هذه الخصال الا بان ياتي المعنى من الجهة التي هي اصح لتاديته ويختار له اللفظ الذي
هو افصح واكشف عنه واتم له واحرى بان يكسبه نبلا او يظهر فيه مزية وعن نهاية الاحكام بحيث لا يكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة لانها لا تؤثر في القلوب ولا
من الكلمات العربية الوحشية لعدم انتفاع اكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار وان يكون مواظبا على الصلوة في اول
اوقاتها وعلى الاتيان بما امر به والازدجار عما نهى عنه ليكون لموعظته في النفوس فتكون موعظته اوقع في القلوب ويكره له اي الخطيب الكلام في اثناء الخطبة
بغيرها اذا لم يكن مفوتا لما تشبثها وسالبا للخشوع المراد شرعا منها والا حرم الاجزاء بها ووجب استيناف غيرها وكان وجه الكراهة مضافا الى انفصام نظام
الخطبة الموجب للوهن في الابلاغ والانذار والمهمة التناعي الوقت فانتظار المأمومين الذين يسامون ولا يخلون غالبا عن حاجة بل نفوس تطول المكث
بل لا يبقى لها يحرمه بل في كره الظاهر ان تحريم الكلام مختص بين الخطبة في السامعين والكراهية الاعروزة وبه منعه غيره بل كانه مال اليه في الرياض ولعله المشهور

منزلة الصلوة في الخبرين السابقين وان كان غير ما عرفت كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا فلاحظ وتامل ولا تغفل عما ذكرنا هنا من النصوص المشتملة على وقوع
الكلام منه في الاثناء والله اعلم ويستحب ان يتعمم شاتيا كان او قائضا ويرتدي ببرد يمنية للخبر ولا ريب ان المعتم والمرتدي اوقر في النفوس واليمنية كبردة ضرب
من برود اليمن بالاضافة كما في شرح الارشاد وبخصوصهما قول الصادق ع في خبر سماعة ويرتدي ببرد يمنية او عدني وان يسلم على الناس اولا قبل الشروع في الخطبة لقول
امير المؤمنين ع في مرفوع عمرو بن جميع من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس ووسائل الروايات غيره ح بعد العمل بها وكون الحكم استحبابا
ذكرها الاصحاب بعد مشروعيته مطلقة وشهادة الاعتبار هنا بخصوصه فما عن الخلاف من عدم الاستحباب للاصل المقطوع بما عرفت في غير محله بل عن كره ونهاية الاحكام التسليم
مرتين مرة اذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود واستقبل الناس سلم عليهم
باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر والثاني عام وعلى كل شيء يجب رده لانه تحية كما هو واضح وان يكون معتمدا على شيء من قوس او عصى او
سيف او نحو ذلك للنصوص والاعتبار وان يسلم اولا وان يجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة وذلك ليستريح من تعب الصعود
ولانه لا فائدة لقيامه حال الاذان وللتاسي قال ابو جعفر ع في خبر عبد الله بن ميمون كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولا ينافيه حسن
حريز عن محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب هذا وقد تقدم الكلام مفصلا في بحث القراءة فيما يتعلق بقوله هنا واذا سبق الامام الى قراءة
سورة فليعدل الى الجمعة وكذا في الثانية يعدل الى سورة المنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وكذا في قوله ويستحب الجهر بالظهر في يوم الجمعة
فلاحظ وتامل ومن يصلي ظهرا منفردا او لا تجب عليه الجمعة فالافضل ايقاعها في المسجد الاعظم للعمومات وخصوص خبر جعفر ع واذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان
يقدم المأموم صلوته على الامام لان ابا جعفر ع سأل ابا بكر الحضرمي عما يصنع يوم الجمعة فقال اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم فقال ع كذلك اصنع انا ولو صلى معه
ركعتين بنية الظهر الرباعية واتمها بعد تسليم الامام ظهرا كان افضل كما كان علي بن الحسين ع يفعله على ما في صحيح حمران وفعله امير المؤمنين ع على ما في حسن زرارة وفي صحيح حمران
ايضا عن الصادق ع ان في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد بهم فقال نعم لكن
قد يناقش في ثبوت الافضلية من ذلك كله الا ان الامر سهل بعد التسامح وقد تقدم الكلام سابقا عند البحث في وجوب الجمعة في جواز الاقتداء بهم فيها تقية والاعتداد
بها فلاحظ وتامل والله اعلم باحكامه وله الشكر على توفيقه وانعامه

الفصل الثاني

في صلوة العيدين الفطر والاضحى من العود وان كان الجمع اعيادا على غير
قياس او الجمع الاشياء الى اصولها للزوم الياء مفرده وللفرق بين جمعه وجمع عود الخشب وعلى كل حال فالنظر فيها وفي سننها وهي واجبة على الاعيان اجماعا منا بقسميه بل العلم
بالحكم منه متواتر كالنصوص بل فيها ما يظهر منه انه المراد من قوله تع قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقوله فصل لربك وانحر ويؤيده اطلاق اسم الفريضة عليها في جملة
منها الا انه قد ينافيه قول الباقر ع في صحيح زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة الذي حمله الشيخ على ارادة ما علم وجوبه من السنة لا من القرآن اللهم الا ان يقال ان ذلك
من السنة ايضا باعتبار عدم صراحة القرآن فيه بحيث لا يحتاج الى السنة فان ذلك المسمى بالفرض في مقابل السنة والامر سهل وكيف كان فلا ريب في اصل الوجوب نعم هو
مع وجود الامام بالشرائط المعتبرة في الجمعة بلا خلاف اجده فيه بل فيما عدا الخطبتين بل في جامع المقاصد انه اتفاقي للاصحاب وفي الانتصار الاجماع على وجوبها على كل من يجب
عليه الجمعة صلوة الجمعة وبتلك الشروط ونحوه عن الناصريات وفي الخلاف الاجماع على انها فرض على الاعيان ولا تسقط الا عمن تسقط عنه الجمعة وعن ابن الجنيد العدد شرط في
وجوب صلوة العيد وكذا جميع شرائط الجمعة دليلنا اجماع الفرقة وايضا فاذا ثبت انه فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد ولم يفرق الامة
من فرق بينهما وفي المعتبر صلوة العيد فرض على الاعيان مع شرائط الجمعة وهو مذهب علمائنا اجمع وفيه ايضا ويشترط في وجوبها شروط الجمعة لان النبي ص صلاها مع
شرائط الجمعة فيتعين الوجوب على صورة فعله ولان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك قيل ونحوه في كرة ونهاية الاحكام وعن هي لا خلاف فيه بين علمائنا مضافا
الى قول الصادق ع في صحيح الحلبي في العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة
في اعتبار الامام والجماعة فيها وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالواحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى
منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود فيها من التنكير ليس ما ذكروا الا ما عرفت فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس
ذلك الا اشعار المعتد به سيما على القول بمنع اعتبار الجماعة فيها مع بقية الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق عن الصادق ع بل صريحه قلت له متى يذبح قال
اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام على انك قد عرفت في الجمعة ما
عنه ان المراد بالامام في امثال هذه المقامات المعصوم او نائبه فلاحظ وتامل كما انك عرفت ما يقضي باشتراطه في الجمعة والعيدين منها الصحيفة السجادية وغيرها بل قد عرفت ما يقضي
باتحاد الجمعة والعيدين انه اعتبر ما اعتبر في الاولى لانها عيد بل انه لاتحادهما استغنى بحضور العيد عنها عند اجتماعهما كما ستعرف بل لا يخفى ظهور الصحيح قال الناس لامير المؤمنين ع
لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ص وفي الرياض ونحوه المروي في الصحاح عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم
عن الصادق ع وعن كتاب المجالس عن رفاعة ع وخبر محمد بن مسلم عن الباقر ع في ان صلوة العيد بنصب الامام وان انفرد الا انما اسناده كما انه لا يخفى ظهورها في اعتبار
الوحدة فيهما على حسب ما سمعته في الجمعة مضافا الى الاجماع المزبور على ذلك فما عن تذكرة الفاضل ونهايته من التوقف فيه بل كانه مال اليه في الذكرى لا يخلو من نظر نعم قد
يوجه ما ذكره الشهيد ومن تاخر عنه كما قيل من ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احداهما لم يمتنع التعدد اقتصارا في تقييد الاطلاق
المقتضي للصحة على المتيقن ولاستظهار امادل على جوازها فرادى من النصوص مع انتفاء الجماعة انه لا يعتبر في المندوب ومنها ما يعتبر في الواجب كما هو واضح والذي تامل وقد
تلخص من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعة من السلطان او نائبه والعدد والجماعة والاتحاد الا انه قد يفرق بينهما في الاول بان المختار في الجمعة كما عرفت
اشتراط ذلك في العينية اما التخيير فلا الا انه لما كان غير منصوص في العيد باعتبار عدم فرد آخر لم يكن له وجه سوى جواز الترك بل عن بعض الجمع انه لا مدخل للفقيه حال
الغيبة في وجوبها في نظر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل يمشي هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل الشرع عدم وجوبها حال الغيبة مط بخلاف الجمعة ان الواجب التابت

في الجمعة انما هو التخيير كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع
لكن ومع ذلك كله وبسطه وسبوسن ذلك في ذلك تنبيه عليه غيره وناقش فيما دل على اشتراط الامام في الوجوب الى ان قال لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا
وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص عمومات الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه التعليلات الاعتبارية مشكل سيما ما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص لما بيناه
غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل والاتباع لهم بغير
دليل اشكل وهو كما ترى واما الثاني فقد سمعت صحيح الحلبي المكتفي فيه بالخمسة لكن عن ابن ابي عقيل انه ابدل اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بالخمسة الظاهر انه
رواه لانه قال في المحكي عنه لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على روايته والاعتماد على الاول للصحيح المزبور المعتضد بالادلة
ادلة الوجوب وغيره واما الثالث فستعرف الكلام فيه كما انك عرفت الكلام في الرابع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في الخطبتين فظاهر المتن وغيره ممن عبر فيها
شرائط الجمعة وجوبهما لها ايضا بل قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره مما لم يستثن فيه الخطبتان كما هو ظاهر عبارة الاكثر قال في كشف اللثام انه نص الشيخ في كتاب الجمل
والعقود والحلبيان والكيدري وبنو حمزة وادريس وسعيد والمحقق في كتبه مع استحبابهما في المعتبر على اشتراط وجوب صلوة العيد بشرط صلوة الجمعة مع نصهم على كون
الخطبتين من شروطها وفي الجامع شرط النص على الاشتراط بهما هنا ايضا ونص ابن زهرة والقاضي في المهذب على اشتراطها بالممكن منهما وفي الكشف ايضا قبل ذلك
ويجب الخطبتان بعدها ان وجبت كما في المراسم والوسيلة وشرح جمل العلم والعمل وشرحه للقاضي وفيه انهما واجبتان عندنا وفي كره واجبتان كما قلنا اللازم وهو
للوجوب وقال الجمهور بالاستحباب وفي الرياض لم نقف على مصرح بالندب سوى ما في المعتبر والنزهة وعن مصابيح الظلام لم اجد قائلا بالاستحباب غير ما نقل عن المعتبر
في خبر ابن يقطين عن العبد الصالح تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة وفي خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام تكبيرات واركع بالسابعة ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر
اربعا واركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة وفي مضمر معاوية سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة
قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في صلوة العيدين الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى
وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس
للصلوة وفي خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام والخطبة في العيدين بعد الصلوة وفي خبر العلل والعيون عن الرضا عليه السلام انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في
العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم ويكون في الشهر والسنة كثيرا واذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرقوا عنه اما العيد انما هو في السنة مرتين
فيه ارغب فان تفرق بعض بقي عامتهم وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام المواعظ والتذكير يوم الاضحى والفطر بعد الصلوة وقال زرارة لابي عبد الله عليه السلام ادركت الامام
على الخطبة فقال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام
وما قضيت فقال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فاخرها الى غير ذلك مما لا امر فيه صريحا بالخطبتين ولذا قال في كشف اللثام لم اظفر بالامر
في خبر لكن رايت فيما نسب الى الرضا عليه السلام لا تكون الا بامام وخطبة وفيه ان ظهور الامر في النصوص المزبورة ولو بعد الانجبار بما سمعت كاف لكن [illegible]
وفي الذكرى انه المشهور بين الاصحاب وفي البيان اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وفي المعتبر انهما مستحبتان بالاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين لانه
يمكن بل لعله الظاهر بقرينة عدم التصريح بالاستحباب ممن تقدم عدا النزهة بل قد عرفت التصريح بالظهور بخلافه وعدم كونه لازم العمل على الندب لان المحكي عنه الخطبة
لا انكار ارادة شرعيتهما والرجحان من معقد الاجماع لا الاستحباب بالمعنى الاخص كما اعترف به في كشف اللثام لكن دعوى الشهيد الشهرة المزبورة لا تخلو من غرابة اللهم
الا ان يكون قد نظر لعبارة الاصحاب اشتراط ما يشترط في الجمعة في العيد عدا الخطبة كما هو مقتضى التدبر في عبارة المعتبر منهم بل ما حكوه من الاجماع على عدم وجوب
حضورهما واستماعهما يومي الى ذلك قال في المحكي عن التذكرة لا يجب على المأموم استماعهما ولا حضورهما بغير خلاف وفي كره ايضا والخبر والاجماع على عدم وجوب الاستماع
غير ذلك مضافا الى صحيح الحلبي ان الجمعة والعيد اجتمعا في زمن امير المؤمنين عليه السلام فخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد والجمعة الى استبعاد توقف صحة السابق عليها مع
ان الغالب في الشرائط السبق والاقتران ولعله لذا كان خيرة العلامة في القواعد وجوبهما بعد لا شرطا الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع انه لا صلاحية لمعارضة
ما سمعت مما يدل على الوجوب بل الشرطية من النصوص التي ذكر فيها الكيفية وغيرها واوما الى انهما في العيد كالخطبتين في الجمعة بل ربما تقدم في بحث الجمعة ما يومي
الى ان الخطبتين في الجمعة لانها صيد فلاحظ وتامل وعدم وجوب الاستماع لا ينافي الوجوب كما هو مذهب البعض في الجمعة على انه يمكن منعه كما يحكى بالنسبة الى البعض
نعم عدم الوجوب مسلم بالنسبة الى الجميع اما البعض فلا يكون الوجوب كفائيا وان كان شرطيا وقول النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان
يذهب فليذهب غير ثابت من طرقنا المعتبرة نعم عن ولد الشيخ انه رواه في مجالسه بسنده الى ابن جريح عن عطاء عن عبد الله بن السائب قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عيد
فلما قضى صلوته قال مع امكان ارادة عدم حبس الجميع كما اومى اليه خبر العلل كما ان عدم وجوبهما مسلم لو صليت فرادى لعدم تعقل الخطبة بل يمكن ان يكون
كالفرادى لو صليت جماعة بواحد بل ونحوه بل ربما العدد في مثل هذا الزمان وغيره مما لا يكون واجبا فيه فاحتمال الوجوب للخطبتين شرطا بعيد فيتخير
في وجوبهما حال الجماعة الصلوة وقد عرفت قوة القول به وان عدم وجوب الاستماع لا يدل على عدم وجوبهما بل عن الاستاد الاكبر ليس كلا لتصري الا ان اقصى الغرض
منهما منه وهو كما ينافي الوجوب ينافي الاستحباب وكما لم يقل احد بالوجوب الشرطي اي ان استمعوا وجب لم يقل احد بالاستحباب كذلك ودفع ذلك بجريان العادة
استماع الخطبة فلو من العلة في امثال هذه المقامات وان مشركا في الندب يجري نحوه على الوجوب بل لعل ذلك هو السبب في عدم تعرض النصوص له والامر به الى
ان قال الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد الجمعة والعيدين وهما كيف يمكن بعد وجوب الاستماع يجيء دعوى الاجماع عليه بل ربما بان ذلك على سائر الفقهاء اه وهو
او صريح فيما ذكرناه ونحوه عن غيره ممن تاخر بل عن النبي انه قال لبعضهم الى الخطبة وظاهره الوجوب وكيف كان فكيفية الخطبة كما في الجمعة وفي المعتبر عليه
العلماء لا اعرف فيه خلافا الا ان الاولى المحافظة مع ذلك على المأثور ففي الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام يوم الفطر فقال الحمد لله الذي خلق السموات

والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا نشرك بالله شيئاً ولا نتخذ من دونه ولياً والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض
وله الحمد في الدنيا والآخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور كذلك الله لا إله إلا
هو إليه المصير والحمد لله الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم اللهم ارحمنا برحمتك واعممنا بمغفرتك إنك أنت العلي
الكبير والحمد لله الذي لا مقنوطاً من رحمته ولا مخلواً من نعمته ولا مؤيساً من روحه ولا مستنكف عن عبادته الذي بكلمته قامت السموات السبع واستقرت
الأرض المهاد وثبتت الجبال الرواسي وجرت الرياح اللواقح وسار في جو السماء السحاب وقامت على حدودها البحار وهو إله لها وقاهر يذل له المتعززون ويتضاءل
له المتكبرون ويدين له طوعاً وكرهاً العالمون نحمده كما حمد نفسه وكما هو أهله ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
يعلم ما تخفي النفوس وما تجن البحار وما توارى منه ظلمة ولا تغيب عنه غائبة وما تسقط من ورقة من شجرة ولا حبة في ظلمة إلا يعلمها لا إله إلا هو ولا رطب ولا يابس إلا
في كتاب مبين ويعلم ما يعمل العاملون وأي مجرى يجرون وإلى أي منقلب ينقلبون ونستهدي الله بالهدى ونشهد أن محمداً عبده ونبيه ورسوله إلى خلقه وأمينه على
وحيه وأنه قد بلغ رسالات ربه وجاهد في الله الحائدين عنه العادلين به وعبد الله حتى أتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم أوصيكم بتقوى الله الذي لا تبرح منه نعمة ولا تنفد
منه رحمة ولا يستغني العباد عنه ولا يجزي أنعمه الأعمال الذي رغب في التقوى وزهد في الدنيا وحذر المعاصي وتعزز بالبقاء وذلل خلقه بالموت والفناء والموت غاية
المخلوقين وسبيل العالمين ومعقود بنواصي الباقين لا يعجزه إباق الهاربين وعند حلوله يأسر أهل الهوى يهدم كل لذة ويزيل كل نعمة ويقطع كل بهجة والدنيا دار
كتب الله لها الفناء ولأهلها منها الجلاء فأكثرهم ينوي بقاءها ويعظم بناءها وهي حلوة خضرة وقد عجلت للطالب والتبست بقلب الناظر ويضني ذو الثروة الضعيف
ويجتويها الخائف الوجل فارتحلوا منها رحمكم الله بأحسن ما بحضرتكم ولا تطلبوا منها أكثر من القليل ولا تسألوا منها فوق الكفاف وارضوا منها باليسير ولا تمدن أعينكم
منها إلى ما متع المترفون به واستهينوا بها ولا توطنوها وأضروا بأنفسكم منها وإياكم والتنعم والتلهي والفاكهات فإن في ذلك غفلة واغتراراً ألا إن الدنيا قد تنكرت
وأدبرت واحلولت وآذنت بوداع ألا وإن الآخرة قد رحلت فأقبلت وأشرفت وآذنت باطلاع ألا وإن المضمار اليوم والسباق غداً ألا وإن السبقة الجنة والغاية النار
ألا أفلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته ألا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره جعلنا الله وإياكم ممن يخافه ويرجو ثوابه ألا إن هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيداً
وجعلكم له أهلاً فاذكروا الله يذكركم وادعوه يستجب لكم وأدوا فطرتكم فإنها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم عن نفسه وعن عياله كلهم
ذكرهم وأنثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرهم ومملوكهم عن كل إنسان منهم صاعاً من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وأطيعوا الله فيما فرض عليكم وأمركم به من إقام
الصلوة وإيتاء الزكوة وحج البيت وصوم شهر رمضان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإحسان إلى نسائكم وما ملكت أيمانكم وأطيعوا الله فيما نهاكم عنه من قذف
المحصنة وإتيان الفاحشة وشرب الخمر وبخس المكيال ونقص الميزان وشهادة الزور والفرار من الزحف عصمنا الله وإياكم بالتقوى وجعل الآخرة خيراً لنا ولكم من الأولى
إن أحسن الحديث وأبلغ موعظة المتقين كتاب الله العزيز الحكيم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفواً أحد ثم يجلس جلسة كجلسة العجلان ثم يقوم بالخطبة التي كتبناها في آخر خطبة يوم الجمعة بعد جلوسه وفيما خطب في عيد الأضحى فقال الله أكبر الله أكبر الله
أكبر زنة عرشه ورضى نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره له الأسماء الحسنى والحمد لله حتى يرضى وهو العزيز الغفور الله أكبر كبيراً متكبراً وإلهاً متعززاً ورحيماً متحنناً
يعفو بعد القدرة ولا يقنط من رحمته إلا الضالون الله أكبر كبيراً ولا إله إلا الله كثيراً وسبحان الله حناناً قديراً والحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونشهد أن لا
إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد اهتدى وفاز فوزاً عظيماً ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً أوصيكم
عباد الله بتقوى الله وكثرة ذكر الموت والزهد في الدنيا التي لم يتمتع بها من كان فيها قبلكم ولن تبقى لأحد من بعدكم وسبيلكم فيها سبيل الماضين ألا ترون أنها قد تصرمت
وآذنت بانقضاء وتنكر معروفها وأدبرت حذاء فهي تخبر بالفناء وساكنها يحدى بالموت فقد أمر منها ما كان حلواً وكدر منها ما كان صفواً فلم يبق منها إلا سملة
كسملة الإداوة وجرعة كجرعة الإناء يتمززها الصديان لم تنقع غلته فأزمعوا عباد الله بالرحيل من هذه الدار المقدور على أهلها الزوال الممنوع أهلها من الحيوة
المذللة أنفسهم بالموت فلا حي يطمع في البقاء ولا نفس إلا مذعنة بالمنون فلا يغلبنكم الأمل ولا يطل عليكم الأمد ولا تغتروا فيها بالآمال وتعبدوا الله أيام الحيوة
فوالله لو حننتم حنين الواله العجلان ودعوتم بمثل دعاء الأنام وجأرتم جؤار متبتلي الرهبان وخرجتم إلى الله عز وجل من الأموال والأولاد التماس القربة إليه في ارتفاع
درجة عنده أو غفران سيئة أحصتها كتبته وحفظتها رسله لكان قليلاً فيما أرجو لكم من ثوابه وأتخوف عليكم من أليم عقابه وبالله لو انماثت قلوبكم انمياثاً و
سالت عيونكم من رغبة إليه ورهبة منه دماً ثم عمرتم في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما جزت أعمالكم ولو لم تبقوا شيئاً من جهدكم لنعمه العظام عليكم وهداه إياكم
إلى الإيمان ما كنتم لتستحقوا أبد الدهر ما الدهر قائم بأعمالكم جنته ولا رحمته ولكن برحمته ترحمون وبهداه تهتدون وبهما إلى جنته تصيرون جعلنا الله وإياكم
برحمته من التائبين العابدين وإن هذا يوم حرمته عظيمة وبركته مأمولة والمغفرة فيه مرجوة فأكثروا ذكر الله تعالى واستغفروه وتوبوا إليه إنه هو التواب الرحيم و
من ضحى منكم بجذع من المعز فإنه لا يجزي عنه والجذع من الضأن يجزي ومن تمام الأضحية استشراف عينها وأذنها وإذا سلمت العين والأذن تمت الأضحية وإن كانت عضباء
القرن أو تجر برجلها إلى المنسك فلا تجزي وإذا ضحيتم فكلوا وأطعموا وأهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الأنعام وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وأحسنوا العبادة
وأقيموا الشهادة وارغبوا فيما كتب عليكم وفرض من الجهاد والحج والصيام فإن ثواب ذلك عظيم لا ينفد وتركه وبال لا يبيد وأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر وأخيفوا الظالم
وانصروا المظلوم وخذوا على يد المريب وأحسنوا إلى النساء وما ملكت أيمانكم واصدقوا الحديث وأدوا الأمانة وكونوا قوامين بالحق ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور وإن أحسن الحديث ذكر الله وأبلغ موعظة المتقين كتاب الله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ويقرأ قل يا أيها الكافرون وألهاكم التكاثر والعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله أحد وكان إذا قرأ إحدى هذه السور جلس جلسة
كجلسة العجلان ثم ينهض وهو عليه السلام كان أول من حط على الجلسة بين الخطبتين ثم يخطب بالخطبة التي كتبناها بعد يوم الجمعة والجلوس بين الخطبتين ويستحب أن يكثر

ومن كان فيها

اهل العلم كما في المعتبر قال وروى في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام الصلوة قبل الخطبتين يخطب ثم يجلس بينهما وهو كما ترى غير دال على الندب بل غير ما سمعته في مرسل
الفقيه من قوله وهو اول من يشعر بعدم معروفية الجلسة بينهما قبله وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله مساواة العيدين للجمعة في جميع هذه الامور والظاهر
منها انها لا تجب على من لم تجب عليه الجمعة بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض حاكيا التصريح عن الذخيرة بل فيها ايضا انه حكى فيها كغيرها التصريح بالاجماع عليه
عن المنتهى والتذكرة وفي المحكي عن المنتهى ايضا ان كونه من الذكورة والعقل والحرية والحضور شرط فيهما ولا نعرف فيه خلافا وقد سمعت معقد اجماع الخلاف على ان النصوص مستفيضة في سقوطها
عن المسافر والمرأة والمريض ولا قائل بالفصل بل في المحكي عن نهاية الاحكام ان صلوة العيد مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وفيه
نعم بل نص في المنتهى بتمامه وان اوهم في بادي النظر من حيث مفهوم العدد خلافه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة لكن يجري فيه التوجيه الذي سمعته هناك في الخمسة فيهم بنحو ما
من هذه الاشارة وهو جيد على تقدير حجيته لكن في صحيح سعد انه سأل الرضا عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى
يوم النحر ويمكن ارادة الندب منه كالمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على
الرجال قال نعم وفي الذكرى روى ابو اسحق ابرهيم الثقفي في كتابه باسناده عن علي انه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج الى العيدين فهو عليهن واجب بعد ارادة العجائز ومن لا هيئة
لهن من النساء فيه قال في المحكي عنه وقد قال لا باس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال
قيل ونحوه منها الاصباح وهو مناف للمهذب الذي لا ينافيه قول الصادق في صحيح ابن سنان انما رخص رسول الله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق انه
او نص في ان الرخصة لمكان الخروج للصلوة لكن عن ابي علي يخرج اليها النساء العواتق والعجائز بل في الذكرى انه نقله الثقفي عن نوح بن دراج عن قدماء اثبتنا وعلى كل حال
فالظاهر استحباب صلوة العيدين لمن سقطت عنه حضورها وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وقد عرفت تحمل الصحيح وخبر قرب الاسناد عليه كما انك ستسمع خبر منصور ولا قائل
بالفرق والله اعلم وكيف كان فتجب جماعة مع الامام او منصوبه بلا خلاف اجده فيه بل بالاجماع صرح بعضهم مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل على اشتراطهما بما
اشترط في الجمعة والى قول الباقر في صحيح زرارة لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل وغيره من المعتبرة المستفيضة النافية للصلوة الا مع امام فلا تكون
الخلاف الا مع العلم المسوغ لذلك يجوز ان يصلي منفردا ندبا وكذا لو اختلت باقي الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى في [illegible]
الجمعة وقال الصادق في موثق ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وفي خبر منصور عنه في
يوم الاضحى فيصلي في بيته ركعتين ثم يضحي الى غير ذلك مما دل على مشروعية الصلوة لمن فاتته الجماعة نعم يسقط عنه الوجوب بذلك قطعا لاشتراطه كما عرفت بالجماعة
المنصوبة فينتفي بانتفائها وبه يحمل الامر بها على الندب كصحيح الحلبي سئل الصادق عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده فقال نعم ولا يتعين عليه صلوة
اربع ركعات وان رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وقد حمله الشيخ فيما حكي عنه على الجواز والتخيير بين ركعتين كصلوة العيد وبين
اربع كيف شاء وان الاول افضل وعلى كل حال فما عن العماني والمقنع من المنع عن فعلها مع فقد [illegible] او خصوص الانفراد على اختلاف النقل كالخلاف في خصوص فوت الجماعة
او عدم شيء من الشرائط في غاية الضعف وان كان قد يشهد لهما صحيح ابن مسلم سأل احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام وما شابهه من النصوص
المستفيضة الدالة على نفي الصلوة بدون الامام بل حملها على ارادة المنصوب او نائبه منه وقول الصادق في خبر سماعة بن مهران [illegible] الخروج يوم الفطر ويوم الاضحى الى
الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها قال ارأيت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا لكن يمكن ارادة نفي الوجوب من ذلك كله [illegible] بل هو
متعين للجمع بينها وبين ما سمعته من النصوص السابقة ثم انه قد يتوهم من المتن تعين الانفراد عليه وانه لا يجوز لمن فاتته جماعة الوجوب الصلوة جماعة ندبا لكن الظاهر
الجواز لاختلال الشرائط على الاصح بل هو المشهور بين المتاخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم بل قد يظهر من الحلي والراوندي الاجماع عليه كما ستعرف مضافا الى المروي في
الاقبال عن محمد بن ابي قرة باسناده الى الصادق انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ومرسل عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا قال
سألت اباعبدالله عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لما في المحكي عن [illegible] والناصريات وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح
ومختصره والجمل والعقود فلا يجوز الا فرادى وعن الحلي انه ان اختل شرط من شرائطها سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا
الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وظاهر المنتهى ايضا وفي الرياض انه قواه من فضلاء المعاصرين جماعة قلت ولعله لموثق عمار سئل الصادق هل يؤم الرجل
باهله في صلوة العيدين في السطح او البيت فقال لا يؤم بهن ولا يخرجن وموثق سماعة المتقدم سابقا الذي اعرض فيه عما سأل عنه من الصلوة بهم جماعة حيث لا امام
واجاب [illegible] وامره بقوله وان صليت وحدك فلا باس والامر بالوحدة فيما تقدم من المعتبرة اذا فاتت الجماعة ولانها نافلة فلا تشرع الجماعة فيها وان
مقتضى الجمع بين ما دل على نفي الصلوة بلا امام وبين ما دل على جوازها بدونه مما سمعت بحمل الاول على ارادة نفيها جماعة من دون امام الاصل او منصوبه والثاني
على الجواز فرادى وفي الكل نظر لاحتمال الاول ارادة [illegible] عدم تأكد صلوة العيد للاهل كما يومي اليه قوله ولا يخرجن او حمله على وجوب خروج الرجل للصلوة لا من جهة
عدم مشروعية الجماعة فيها والثاني ظاهر في الجواز فهو شاهد للشرعية لا للعدم والامر بالوحدة يراد منه ما يشمل جماعة غير امام الاصل او منصوبه كما هو المنساق في المقام من
نظيره في اخبار الجمعة لان المراد منه المنفرد المقابل للمطلق جماعة بل لعل ذلك مراد من ذلك ظاهر المنع ممن تقدم من الاصحاب [illegible] كما يومي اليه ما في عبارة [illegible] من جملة
من نسب اليها المنع قال في كتاب الصلوة منها باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد عند عدم حضور
الامام فاذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد الى ان قال ومن لم يلحق صلوة العيدين
في جماعة صلاها وحده كما يصلي الجماعة ندبا مستحبا ثم قال ولا باس ان تصلي العيدين في بيتك عند عدم الامام او لعارض مع وجوده الى غير ذلك من العبارات
التي يتوهم منها ما نسب اليها لكنه قال في باب الامر بالمعروف منها وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف
والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وامنوا فيه من معرة اهل الفساد الخ ولعل غيره ايضا كذلك وكون صلوة العيد نافلة مع فقد الشرائط لا يمنع مشروعية الجماعة فيها بعد

كتاب الصلوة

ان كانت فريضة بالاصل على ان ذلك لا يعارض الدليل قال ابن ادريس فيما حكي عنه في الجواب عن هذا الاخير ان ذلك فيما لا يجب فيه وهذه اصلها الوجوب
وقال ايضا اجماع اصحابنا بخلاف ما تعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوة الاعياد وذكر ان مراد الاصحاب فعلها على
الانفراد بالانفراد عما على الشرائط لا عدم الاجتماع ولذا اشتبه في ذلك على الحلبي من قلة تامله وهو حاصل ما ذكرنا لكن عن لقمان تاويل مراده ونحو بعيد في كشف
اللثام الاولى ان يقال انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة بانه تستحب صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك في
شبهوها بها في الوجوب انها الجمعة الشرائط قال قال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين ثم قال قال القطب الراوندي
الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة قلت يدل على انه لا يراد بصلوتهما الا مستحبتين بها وفي المحكي عن لف بعد ان قوى القول بالمنع قال
الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قلت مضافا الى ما عرفت من عدم تحقق الخلاف الا من الحلبي وهو نادر وقد رجع بعد ذلك كله للمناقشة في المستند بانحصار
دليله في الخبرين السابقين الذين هما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لقرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيد ركعتان مطلقا وجوبا
في جماعة او فرادى في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات متى فاتت الصلوة مع الامام مع ان الخبر المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع
لانعقاده على اختصاصها على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة لا جماعة فلا بد فيه من مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل ان تكون
ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة الظاهرة في اعتبار الانفراد وعلى تقدير التساوي فهو موجب للتساقط فيرجع الى عموم الجماعة في هذه الصلوة المندوبة في مفروض المسألة المحتاج
الى دليل الذي هو في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في النافلة اقوى حجة ودعوى الاختصاص بغير هذه ممنوعة اذ قد عرفت عدم انحصار الدليل فيما
انه لا مجال للاحتمال المزبور بعد اعتضادهما بما سمعت وان احتمال ارادة عدم الجماعة المخصوصة من الوحدة والانفراد لا مطلق الجماعة اظهر من ذلك احتمالا [illegible] من
وجوه وان لنقل العادة فهو لا يمنع الجماعة المشروعة بالاصل فيهما كما لا يمنعه العادة احتياطا والله هو العالم بحقايق احكامه وكيف كان فوقتهما اي العيدين ما بين طلوع
الشمس الى الزوال على المشهور بين الاصحاب بل عن [illegible] ذكره وجامع المقاصد الاجماع عليه كما عن [illegible] الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة في الاخير مضافا الى قول
الباقر في صحيح محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان
شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ضرورة ظهور الجزء الاول من الشرطية بقرينة الثاني في الصلوة قبل الزوال والا
للغي التفصيل كما هو واضح فعليه يحمل مرفوع محمد بن احمد اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد
اول النهار الى عيدهم لا اطلاقه وتقييد الاول واما المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار
فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده مطرح لما تعرفه من عدم
القضاء لهذه الصلوة ودعوى ان الاستدلال به من حيث التوقيت به بالاول لا بالقضاء بعيد بعد الاختصاص فيها انه يمكن حمل اول النهار فيه على
ما قبل الزوال بقرينة ما مر من المتفق الاجماع فتوهم بعض الناس اختصاصه بالصدر غلط واضح قطعا خصوصا بعد ملاحظة الاستصحاب والاطلاق الذي فيه اضافة الصلوة
الى هذا اليوم المقتصر في تقييدها على المتيقن بالاجماع ونحوه واما الاول فهو وان كان مقتضى الاضافة المزبورة المشروعية من طلوع الفجر بناء على انه مبدء اليوم الا ان
الاجماع السابق في الكتب السابقة للخروج عنه مضافا الى معلومية استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس الذي قد يومي الى عدم المشروعية فيه والى قول الصادق
جعفر في صحيح زرارة ليس في يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ضرورة ظهور تنزيل الطلوع منزلة الاذان في مشروعية الفعل
منه لانه اعلام بدخول الوقت وقد يكون الخروج مستحبا كما في كشف اللثام من ان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها ضعيف جدا سيما مع اختلاف
زمان الخروج باختلاف المكان الذي يخرج اليه قربا وبعدا فلا يراد التوقيت به بذلك قطعا والاجمال بخلاف ما اذا اريد [illegible] الصلوة بل لعل هذا الاجمال في وقت
الخروج اكمل شاهد على ارادة دخول الوقت من ذلك ولولا الامر بالخروج لمعروفية الاجماع لذلك في ذلك الزمان في الامكنة المخصوصة وبه يظهر دلالة الخبر زرارة المروي عن
الاقبال لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس على الظاهر وقول الصادق فيما اسنده عنه ابي بصير المرادي كان رسول الله يخرج بعد طلوع الشمس وقول ياسر الخادم في
حديث صلوة الرضا فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم [illegible] والاقتصاد [illegible] الغنية والوسيلة والاصباح وموضع من [illegible] ومنها انبساط الشمس هذه
التصحيح لا ريب في ضعفه نعم في موثق سماعة انه سأل الصادق متى يذبح فقال اذا انصرف الامام قال فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس
وهو مع احتمال الرواية توقيت الذبح وظهوره على هذا التقدير في الفرق بين صلوة الامام وغيرها لم يقل به احد كما صرح به معارض بما عرفت من وجوه على انه يمكن
ان يكون ذلك وقتا للفضل [illegible] في كلام من عرفت قال القاضي في المحكي عنه من شرح [illegible] الاوقات من جمل العلم والعمل [illegible] ومنها ارتفاع الشمس ذكرنا
واما وقت هذه الصلوة فقد قدمناه فيما تقدم ذكره والذي ذكره انه من طلوع الشمس الى الزوال جائز ولعل غيره كذلك ايضا او يكون مرادهم بيان الغالب فيه الوارد للخروج
الى الجبانة ونحوها لان ذلك وقت [illegible] او ان المراد من الانبساط ما يتحقق بطلوع الشمس ولذا قال في كري بعد نقل القولين وهما متقاربان فيصلي كل حال خلاف من
اصله غير متحقق كما ان المحكي عن الحسن ان الوقت بعد طلوع الشمس ليس خلافا قطعا بل لعل ما في غيره ايضا كذلك ايضا قال فاذا كان بعد طلوع الفجر اغتسل والبس اطهر
ثيابك وتطيب [illegible] بجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فليصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك [illegible] كشف اللثام انه قد يعطي المبادرة اليها قبل
الانبساط لكن ما ذكره من الخروج قبل طلوعها وان كان مما اقتضاه [illegible] الشيخ الطبرسي في المحكي عن [illegible] الجوامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد
الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدث في الاسلام ترك البكور الى الجمعة لكن يخالفه ما سمعته من الاخبار واستحباب الجلوس
بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس بل في الخلاف الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وفي [illegible] التكبير للشافعي والله اعلم هذا وفي [illegible] انه يستحب تاخير صلوة العيد
في الفطر شيئا عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي به بعد الصلوة ولان

الافضل

الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها ليضحي بعدها فان وقتها بعد الصلوة والله اعلم وكل كل حال
لو فاتت لم تقض على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا سواء كانت واجبة او مندوبة وفوتها عمدا كان ونسيانا للاصل المعتضد بقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة وحسنه من
لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه السالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تنزيله بالاجماع وغيره على اليومية او على غيرها وصحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر
محمد بن احمد وخبر الدعائم المتقدمة سابقا الى غيرها جماعة من متاخري المتاخرين فمالوا الى القول بعمومها مع انها موافقة لما رواه العامة عن النبي ص من ان ركبا
شهدوا عنده ص انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم بل المحكي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا المحكي عن بعضهم حملها على التقية
وفي كشف اللثام في الخبر الاول كانه حكاية لما يفعله العامة وفي الثاني ان الامر بالخروج للتقية على ان ظاهرها الاداء كما هو المحكي عن الشافعي لا القضاء قد
اعرض عنها الاصحاب لم نعرف عاملا بها سوى ما يحكى عن ابن الجنيد وهو نادر يمكن دعوى الاجماع على خلافه بل قد يحكى دعواه بل في ق دعواه صريحا انه في غير من لم
الامام وهو يخطب فيجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ويمكن ارادة الاداء
من القضاء فيها كما انه يمكن ارادة ما قبل الزوال من خبر زرارة عن الصادق ع الموافق للمحكي عن الشافعي قلت له ادركت الامام على الخطبة قال يجلس حتى يفرغ الامام من خطبته
ثم يقوم فيصلي بل هو محتمل في المحكي عن ابن ادريس ليس على من فاتته صلوة العيد قضاء وان استحب له ان ياتي بها منفردا او ابي علي من فاتته ويحكي الخطيب صلاها
اربعا كالجمعة مفصولين نحو المحكي عن علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة وفي المحكي عن يحيى من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي اذا شاء
ركعتين واتشاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لكن لم اقف على مستند لاصل القضاء فضلا عن الاربع سوى المرسل من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا بتكبير منطبق
على ما سمعته من ابن ادريس ولا على الاختيار لعدم التقييد بالخطبتين وعدم دلالتها على التسليمة او التسليمتين وان كان لفظ الاول الاولى بل في ب العدد والتكبير فيها
اللهم الا ان يكون جمع بينه وبين غيره مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها لمن فاتته عن ثواب الاعمال مسندا عن سليمان قال قال رسول الله ص من صلى اربع
ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت
عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة
خمسين سنة مستدبرة لكن عن الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي اربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن له ان يصلي
حتى تزول الشمس وفي كشف اللثام يمكن عند التقية ان يكون نافلة وعند عدمها ان يصلي بعد الزوال وحيا بنية عن الصدوقين وان صليت بغير خطبة صليت اربعا
بتسليمة واحدة ونحوه عبارة ابيه واستدل لهما له في على وحدة التسليم باصل البراءة من التسليم وتكبير الافتتاح ولابي علي بما روي عن النبي ص من ان صلوة النهار مثنى مثنى
خرجت بالفرايض اليومية بالاجماع وبقي الباقي والجميع كما ترى وقد ظهر من ذلك كله ان استحباب القضاء الذي يجامع فيه عنوان ثابت فضلا عن وجوبه كما هو صريح جماعة
وظاهر اخرى نعم قد يقال ما لا بد في خصوص الثبوت بعد الزوال للاخبار المزبورة المعتضدة بقاعدة التسامح بل قيل ان ظاهر الكليني العمل بها والامر سهل واما
كيفيتها فقد عرفت انها عند المص ركعتان على كل حال صليت جماعة او فرادى فما في كشف اللثام عن علي بن بابويه من انها عند اختلال الشرائط اربع بتسليمة او
بتسليمتين والشيخ التخيير للمنفرد بين الاربع والثنتين في غاية الضعف لا دليل عليه سوى ما سمعته سابقا على الحكاية السابقة عنهم من المرسل ونحوه وصورتهما ان يكبر
للاحرام ثم يقرأ الحمد بلا خلاف اجده فيهما نصا وفتوى هنا مضافا الى ما دل على نفي الصلوة بدونها للفاتحة واما السورة ففي كشف اللثام انه لا خلاف فيها
السابق قلت لكن لم اجد هنا شيئا من نصوص المقام فيها واما يشهد للعدل بل ظاهرهما معا الوجوب بل في الذكرى اجماع الاصحاب على وجوب قراءة السورة مع الحمد
انه لا تتعين سورة مخصوصة قلت ولكن اختلفوا في الافضل ففي المتن ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية وفي كشف اللثام لا اعرف ما استند اليه قلت
من وافقه عليه سوى ما حكاه هو في المعتبر عن ابن ابي عقيل اذ المحكي عن بعض وظا الاصحاب ومختصر المقنعة وظا هدايته والمراسم والجامع الاعلى في الاولى والشمس في الثانية
واختاره في التنافع ودعا بقوله بعضهم اسمعيل الجعفي وابي الصباح الكناني عن الصادقين ع وعن جمل العلم والعمل وشرحه وعن المهذب والغنية والمختصر وهو مع غيره انه
يقرأ في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية بل في الخلاف انه المستحب للاجماع وخبر معوية بن عمار عن الصادق ع لكن هو في ف وب مضمر وقد يدل الاجماع على خلاف
ما قاله الشافعي من قراءة ق في الاولى والقمر في الثانية والامر يستبعد دعوى الاجماع في مقابلة من عرفنا الذين من جملتهم هو في كمه ونهايته وعن علي بن بابويه
عكس ما في المتن وعن الحسن في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وفي كشف اللثام انه روى الوجهان عن الرضا ع في بعض الكتب قلت في صحيح جميل انه سئله ما
يقرأ فيها فقال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ولعل ذلك وجه جمع بين النصوص وعلى كل حال فالخلاف في الافضلية لا في اصل السورة
والامر سهل ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر الاشهر بل المش رواية وفتوى بل في الانتصار وظ الخلاف الاجماع عليه بل لا يعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد
وظ الهداية من تقديم التكبيرات على القراءة نحو المحكي عن ابي حنيفة بل والشافعي واحمد وان زاد عليه بخود لك في الركعة الثانية ايضا الذي هو حجة جمل ما في مضمر
والتكبيرة في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة
يركع بها وخبر اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وصحيح عبد الله بن سنان
عن الصادق ع التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وصحيح هشام عنه ع في صلوة العيدين قال يصل القراءة بالتكبير
في الاولى ثم نفرغ ثم تركع بالسابعة على التقية لا عراض الاصحاب عنها فلا تقاوم المش والمجمع عليه الذي رواه معوية بن عمار ومحمد بن مسلم وابو بصير ويعقوب بن يقطين
واسمعيل الجعفي وغيرهم وما في المعتبر من ان الحمل على التقية ليس بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة له ولا اختفا
ابن الجنيد منا لكن الاولى ان يقال انهما روايتان اشهرهما بين الاصحاب بعد القراءة كما ترى اذ ذكر ابن بابويه لذلك في كتابه بعد تسليم عدم عدوله عنه لا ينافي الحمل
عليها وان كان هو حجة عنده اذ قد يشتبه عليه الحال بل هو كثير كما لا يخفى على الخبير الممارس فالحمل على التقية لا ريب انه متجه واولى مما حكي عن الشيخ من انه لا اخلا .

كتاب الصلوة

في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الاحرام انه مع انه لا يتم في بعضها كما ترى
ضرورة امكان تغليب الاكثر على الاقل فيتعين التبيع قبل القراءة وبه يرتفع بل [illegible] اما ارادة الواحدة اي تكبيرة الاحرام منه فلا يحتمل العضاضة والله اعلم وعلى القراءة
ما عن نسخة صحيحة من التهذيب من انه نقل عن ابن الجنيد [illegible] الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وعن بعض نسخ اخرى [illegible] وحكى عن ابن ابي عقيل والمرتضى الاجماع
على تقديمه على القراءة في الاولى وعلى كل حال ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا على المشهور في وجوب القنوت بل عن الانتصار الاجماع على وجوبه وهو الحجة بعد
الامر به ولو بالجملة الخبرية في بيان الكيفية في خبر علي بن ابي حمزة ويعقوب بن يقطين وصحيح اسمعيل الجعفي وغيرها خلافا للخلاف والمصنف في المعتبر والكتاب فيما يأتي
وابن سعيد والفاضل في التحرير للاصل المؤيد بخلو بعض نصوص الكيفية عنه وعدم نصوصية ما تعرض له منها بل لم يعلم منها ارادة بيان الواجب من الصلوة من المندوب
خصوصا قوله في مضمر سماعة وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفي بعض النسخ وينبغي ان يتضرع ولا يستلزم استحباب التكبير استحبابا والجميع كما ترى ضرورة انقطاع
الاصل بما عرفت وخلو البعض بعد اشتمال الجملة منها عليه غير قادح [illegible] النصوصية لا اجزاء بها الظهور وظاهر الاخبار بيان اصل الكيفية من غير فرق بين الواجبة
المندوبة ولا يبعد دعوى استفادة الوجوب الشرطي منها في المندوبة منها كما صرح به في الروض بل هو ظاهر غيرها والتوسع في غيرها من النافلة بالذات لا يستلزم مثلها
كما هو واضح بادنى تامل بل لفظ ذلك في غير القنوت ايضا من التكبير وقراءة السورة ونحوها من احكام الفريضة واشعار ينبغي غير صالح للمعارضة بل التحقيق انه لا
ما لا ينافي الوجوب للادلة السابقة المعلوم توقفها بالمستلزمة لا تلازم بين استحباب التكبير واستحبابا ولو سلم فلا تلازم حكميهما من الجانبين كما في الحجة وجوب التكبير لا يستلزم
وجوب القنوت بوجوبه وقد عرفت ان ظاهر الادلة بل [illegible] انه هو الاقوى [illegible] الاكثر الامر به في النصوص الكثيرة المتضمنة بيان
الكيفية وخلافا للمعتبر والكتاب فيما يأتي والمحكي عن ابن سعيد [illegible] في الاصل خبر هرون بن حمزة سأل الصادق عن التكبير في الاضحى والفطر فقال خمس واربع ولا يضر لذا
انصرف على [illegible] وهو بعد الاغضاء عن سنده [illegible] عن الدلالة [illegible] عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي قال ما كان يكبر النبي في العيد
الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان الحسين فلما كان ذات يوم عيد البسته امه واستلمه مع جده فكبر رسول الله فكبر الحسين حتى كبر النبي سبعا ثم قام في الثانية
فكبر النبي وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله سنة وثبتت السنة الى يوم القيمة بل هو دال على الوجوب وان كان بالعارض وصحيح زرارة ان عبد الملك بن اعين
سأل ابا جعفر عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا
سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر وهو محمول لبيان صلوة العامة على انه لا ينفي وجوب الثلاث
ولا اشعار به بالخصوص عن الاستبصار [illegible] المعنى بالحمل على التقية من كثير من العامة [illegible] واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وقد ظهر من ذلك
كله ان الاقوى وجوب التكبيرات التسع الزائدة ووجوب القنوتات بينها [illegible] لفظ مخصوص للاصل والاطلاق وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن
الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن فما عن الحلبي من ايجابه ان يقنت بين كل تكبيرتين يقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة
اهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو والعافية اسئلك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد
ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا وقال ابن زهرة ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره
بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في اخره برحمتك يا ارحم الراحمين واضح الضعف اذ لم نظفر بما يقتضي هذا القنوت كما اعترف به
في كشف اللثام نعم قال الصادق في خبر ابن ابي منصور تقول بين كل تكبيرتين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى
والمغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك
ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسئلك من خير ما سألك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ منه
عبادك المرسلون وقال الباقر في خبر جابر كان امير المؤمنين اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم اهل الكبرياء وذكر الدعاء وهو الذي ذكره المقنعة القاضي فيما حكي من مهذبه وشرح الجمل وقال الصادق في خبر بشير بن سعيد تقول بين كل تكبيرتين
الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا والقرآن كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم ولا احد الا الله
وقال ايضا في خبر ابي الصباح الذي قدم فيه التكبير على القراءة تكبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت
اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل القدرة والسلطان والعزة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا اسئلك ان
تصلي على محمد وآل محمد وان تصلي على ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات
اللهم اني اسئلك من خير ما سألك به عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ به عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شيء واخره وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل
شيء ومعاده ومصير كل شيء ومرده ومدبر الامور وباعث من في القبور قابل الاعمال ومبدئ الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي
لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت دونك الابصار وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي
كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء امرك وقام
كل شيء بك وتواضع كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع كل شيء لملكتك الله اكبر وتقرأ الحمد والاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد
وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كلها كما قلته اول
التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات وفي المحكي عن المصباح فاذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل
التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه

في بيان قنوت صلوة العيد

محمدا وآل محمد حق من كل سوء أخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم إني أسألك خير ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك المخلصون
وذكر أنه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء ولم أظفر بخبر يتضمنه ولا بأس بالجميع وغيره إلا أن الأولى ذكر المرسوم عنهم عليهم السلام لأنهم أعرف من غيرهم بالخطاب ومقتضى
الحال ومن هنا كان الأولى مراعاة المعاني إذ الرتبة بخصوص الألفاظ كما أن الظاهر ما صرح به بعض الأفاضل من عدم لزوم التحفظ على الغيب هنا في حصول الفضل بل
يكفي القراءة في المكتوب أو بالاتباع أو نحو ذلك فإنه هو العالم ثم إذا أتم ذلك يكبر للركوع من غير قنوت ويركع فإذا سجد السجدتين قام بغير تكبير للقيام قبل القراءة نصا
على تكبير الرفع من السجود الأخير وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل في الانتصار الإجماع على أن التكبيرات في الركعتين بعد القراءة مضافا إلى النصوص التي تقدم جملة منها
الدالة على أن التكبير في الركعة الأخيرة خمس بعد القراءة بل لا يبعد دعوى تواترها في ذلك فما عن الغرية في كشف اللثام من احتمال الزيادة الرابعة بعد القراءة من الخامسة في قول
الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعا والخامسة يركع بها وكذا في خبر ابن مسلم ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة قال فإن ثم
إنما يفيد تأخر الركوع عن الأربع على أنها إنما يحتمل التأخر الذكري إذ هو كما ترى على أنه لو سلم احتماله فما في النصوص ما لا يقبل ذلك لتصريحه بكون الخمس بعد القراءة فما
عن الصدوق والمفيد والسيد في الجمل والناصريات والقاضي والحلبيين وسلار من القيام بتكبير في غير محله إن أرادوا غير تكبير الرفع كما صرح به الحلبيان على ما في كشف اللثام قال
وصرح الحلبيان بأنه يكبر بعد القيام قبل القراءة والقاضي بأنه يرفع رأسه من سجود الركعة الأولى فيقوم بغير تكبير ثم يكبر ثم يقرأ وهو أيضا نص في كون التكبير بعد القيام
وكلام الباقين يحتمل كونها التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود ويؤيده أن السيد في الانتصار حكى الإجماع إلى آخر ما سمعته وفي الخلاف أن التكبير في صلاة العيدين اثنتا عشرة
تكبيرة سبعة منها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع وفي أصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وفي [illegible] المفيد جعل التكبير في الثانية ثلاثا وزاد
تكبيرة أخرى للقيام إليها وفي [illegible] الظاهر أن مرادهم يعني المفيد والقاضي والحلبيين بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام إليها ثم صرح بأن المصلي
يقوم إلى الثانية بتكبيرة الرفع من السجود وفي [illegible] فإذا قام إلى الثانية بغير تكبير وهو يحتمل نفي تكبير الرفع كما يحتمله قول ابن سعيد فإذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته أقوم وأقعد
وفي النهاية يقوم بعد تكبيرة على رأي فيقرأ مع الحمد والشمس على رأي ويكبر أربعا ويركع بالخامسة على رأي وهو ظاهر في تحقق الخلاف قلت لا ريب في ضعفه على التقدير بعد صراحة
النصوص في كون التكبير الزائد في الثانية أربع تكبيرات بعد القراءة بعد كل تكبيرة قنوت حتى ادعى بعضهم أنها عن ذلك لا يكون تكبير منها بعد القيام أو قبل القراءة بلا قنوت أو
بقنوت كان مخالفا للنصوص التي بوده المعول عليها بين الأصحاب بل يجده ما يشهد بخلافه سوى الإجماع في المحكي عن الناصريات بل قد يقال إنه لا خلاف في أن من صلى على
الترتيب الذي رتبناه محيبا أداه إليه اجتهاده يكون بذلك مجزيا عنه وإنما الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا إجماع على إجزائه ولا دليل أيضا عليه غير الإجماع فوجب أن
يكون الترتيب الذي ذكره أولى وأحوط للإجماع على الجواز وهو كما ترى مخالف لجماعة السابق أن زاد للقيام تكبيرة والمعلوم من النصوص والإجماع من كون التكبير الزائد في
الثانية أربع أن لم يرد للقيام تكبيرة سوى ما في كشف اللثام من الاستدلال بخبر يونس قال يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدأ فيكبر ويفتتح الصلاة ثم يقرأ أم الكتاب
ثم يقرأ والشمس وضحيها ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل أتيك حديث الغاشية ثم يكبر أربع تكبيرات
ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال فحصر التكبير المتأخر عن القراءة في أربع وبعد كون المراد حصر التكبيرات الزائدة حيث ذكر السبع في الأولى فإن منها تكبير الركوع فالمراد
ثم يقوم بتكبيرة ويدفع البعد ذكر الركوع في الأولى وتركه في الثانية وعدد أولا إنما يتجه هذا أن لم يرد للقيام تكبيرة وإلا فيما مع ذكر تكبير الركوع في غاية
البعد وثانيا أن ذلك ليس بأولى من إرادة الزوائد من الأربع وعدم ذكر الخامسة استغناء بما ذكره في الأولى بل هذا أولى من وجوه خصوصا مع عدم ما يشعر بإرادة
القيام بالتكبير وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كما عرفته ومفصلا ثم يقرأ الحمد وسورة والأفضل أن يقرأ الغاشية عند المصنف وقد عرفت البحث في ذلك كله مفصلا
ثم يكبر أربعا يقنت بينها أربعا بما شاء والأفضل بما سمعته سابقا وقد تحصل من ذلك كله عدد التكبيرات الزائدة والقنوتات وأن كلا منها تسع وإن احتمله كتب
الصدوق والمفيد وسلار من كون التكبيرات ثمانيا والقنوتات سبعا أو ثمانيا والتكبيرات تسع في غاية الضعف بل عن [illegible] لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وأنه تسع
تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الثانية لكن الخلاف في وصفه فالشيخ على أنه في الأولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر
تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب إليه ابن أبي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن
إدريس وقال المفيد في الأولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فإذا نهض إلى الثانية كبر وقرأ ثم كبر أربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت
ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وأبي الصلاح وسلار وهو مع مخالفته لما تقدم عن [illegible] من الحكاية عن الحسن بن بابويه قال في كشف اللثام ويخالف ما
قد سمعناه عنهم من أن الظاهر أن مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام إليها وهو لا يخلو من نظر نعم ما حكاه في الكشف عن [illegible] لا يخلو من خلل قال ابن إدريس
وعدد صلاة كل واحد من العيدين ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف والقراءة فيهما عندنا قبل التكبيرات في الركعتين معا وإنما الخلاف بين أصحابنا في القنوتات
منهم من يقنت ثمان قنتات ومنهم من يقنت سبع قنوتات والأول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد إذ الظاهر أن الصواب تسع وأن الثمان
بل قيل إنه الموجود فيها الآن نسبة ذلك للمفيد مخالفة لصريح كلامه في عدة من الثمان قنوتات فكيف كان ففي قول المصنف يكبر أربعا يقنت بينها أربعا كما
ضرورة اقتضاء البينونة كون القنوتات ثلاثة فالأولى أن يقول عقيب كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوت وكأن الذي دعاه إلى هذا التعبير الإيماء إلى المراد في النصوص
التي عبر فيها بنحو ذلك كصحيح يعقوب يكبر خمسا أي في الأولى يدعو بينها ثم يكبر أخرى ويركع بها أي خبر الجعفي ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها إلى أن قال
وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر أربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة ونحوها فإن [illegible] من أن الظاهر منها سقوط القنوت بعد الخامس والرابع إلى أن قال وهو الظاهر
من كلام ابن بابويه ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة مما هو ظاهر في النقل إلى ذلك في غير محله قطعا إذ لا ريب في أن المراد بقرينة الفتاوى ومعاقد
الإجماعات والنصوص الأخر التثليث في البينية أو يراد منها معنى فيها كما في بعض النصوص أيضا أو غير ذلك مما لا بأس به بعد المعلومية كما هو واضح والله أعلم ثم
يكبر تكبيرة خامسة للركوع ويركع بها بلا قنوت بلا خلاف نصا وفتوى فتحصل من ذلك كله أنه على المختار يكون الزائد عن المعتاد من التكبير تسعا ومن القنوت

المخلصون ز

ويركع ص

ثمان فالتكبير خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ومعها يكون المجموع اثنا عشر تكبيرة سبع في الاولى على عدد الافتتاح وخمس في الثانية
على عدد تكبيرات الاحرام في اليوم والليلة وليكون التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا كما اومى الى ذلك الرضا عليه السلام فيما رواه عنه الفضل بن شاذان وعلى كل حال ينبغي ان يرفع
يديه مع كل تكبيرة لخبر يونس سئلته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع يديه في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة مضافا الى ما مر فيه سابقا في اوائل
مباحث كيفية الصلوة من احتمال كون الرفع من هيئات امثال هذا التكبير في كل صلوة ثم ان الظاهر عدم ركنية شيء من التكبير والقنوت على تقدير الوجوب لعموم ما
دل على اغتفار السهو وعدم اعادة الصلوة الا من خمس ليس منها ودعوى ركنيتها مع باقي الفرائض وان وجب في كل منها زائدا عليها وقد تقدم البحث في الركنية بناء على اصالتها الاجمالي في
العبادة الا ان المصرح به هنا خلافه من دون خلاف يعتد به فيه وهو ما يؤيد ما ذكرناه في المباحث السابقة من المناقشة في هذا الاصل وح فلو نسي التكبيرات او القنوتات
او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لكن يستحب ان يقضيها بعد الصلوة كما افتى به في الذكرى وغيرها وهل يقضي بعد الصلوة [illegible] ولعل ما سبق من الرواية قوله في صحيح ابن سنان
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونحوه في المعتبر ويتبعه الفاضل لانه ذكر وقد تجاوز محله فيسقط بالاصل السالم
عن المعارض وللشهيد ان يدعي وجود المعارض وهو الرواية المشار اليها قلت قد يحتمل خصوصها اذا كان المنسي القنوت لاثباته بعد الركوع كما في الفريضة لكن في
كري لا يقضي في الركوع عندنا لما فيه من تغيير الهيئة ولعله المانع من الاحتمال المزبور ايضا الا انه بناء على استفادته مما في الفريضة يرتفع المانع المزبور والله اعلم
ولو تذكر وهو اخذ في الركوع ولما ينته الى حده رجع اليه قطعا ولو قلنا بتقديم التكبير على القراءة في الاولى فنسيه حتى قرا [illegible] بعد اليسير كما في المعتبر لفوات المحل
كمن نسي التوجه [illegible] الفاضل في تذكرته اعادة القراءة مع استدراكه من حيث عدم وقوعها في محلها ومن صدق القراءة ضرورة رجحان الاول كما في الفريضة نعم على
لو قدم التكبير على القراءة سهوا اقتصر على اعادة التكبير خاصة لحصول الامتثال به كما في نظائره ولو شك في عدد التكبير او القنوت بنى على الاقل كما في الذكرى وغيرها لانه
المتيقن والاصل في استصحاب الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة احتمال ان قيل بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان قد كبر لم يضر لعدم ركنيته وهو جيد الا انه
لا ريب في ضعف الاحتمال المزبور كما انه لا ريب في تقييد تدارك الشك بما اذا لم يدخل في محل اخر كالقراءة في الاولى بناء على تقديم التكبير والقنوت عليها بل لو شك
في عدد التكبير وهو في القنوت يقوى عدم الالتفات [illegible] دعوى ان التكبير والقنوت [illegible] ولو سلم [illegible] ولو قدم التكبير والقنوت على القراءة عمدا
في الاخيرة وفي الاولى بناء على المختار ففي الذكرى في بطلان صلوته مع استدراكه في محله [illegible] الوجهان اما البطلان فلتغيير نظم الصلوة وعدم اتيانها على الوجه المأمور
به ولانه اتى بكثير منها عنه في الصلوة الا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي في العبادة مفسد والصحة لما تقدم في الروايات ان كل ما ذكر الله عز وجل ورسوله فهو من الصلوة
ويحتمل ثالثا وهو البطلان ان اعتقد شرعيته لانه يكون مبدعا فيتحقق النهي وان لم يعتقد شرعيته فلا لانه ذكر محرم في الصلوة فلا ينافيها وفيه ما لا يخفى خصوصا
ما في الذي جعله [illegible] مما يشعر به التفصيل من كون احتمال البطلان على تقدير عدم التشريع وهو كما ترى ان هذا الحكم غير خاص في المقام بل هو كغيره من قدم
السورة على الحمد مثلا عمدا بل قد يقوى الصحة في المقام بناء على اختصاص دليل ابطال التشريع بما لو زاد ونحوه في الفريضة اليومية وقد تقدم تحرير المسئلة في
المباحث السابقة وعلى كل حال فلا سجود للسهو فيما يفعله الان من الصلوة لانها نافلة بل ولا في الواجبة للاصل السالم عن معارضة ما دل على وجوبهما بعد انصرافه
للفرائض اليومية خلافا للمحكي عن الكاتب وابي الصلاح والتهذيب وغيرها ولو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع ركع معه قطعا بناء على الندب لوجوبها
مع ارادة الجماعة فلا يعارضها بل لا يبعد ذلك على الوجوب ايضا اذا لم يتمكن من الفعل ولو مخففا والايماء كالقراءة بل جزم الفاضل به [illegible] وقضاها بعد التسليم
ونحوه لو ادرك الامام راكعا كبر ودخل معه واجتزا بالركعة ولا قضاء عليه تبعا للعلامة الطباطبائي في ذلك كله بل لا خلاف اجده فيه اذا لم يتمكن حتى من التكبير
ولانه نحو احتمال في كري منعه عن الاقتداء ان علم الفوات لوجوب [illegible] بان لم يعلم بوجوبها عليه لا دليل على تحمل الامام كالقراءة والاقتداء وان وجب لكنه ليس
جزءا من الصلوة واعترضه في كشف اللثام بان هذه الصلوة لا تجب على المنفرد قلت يكفي في الجواز من غير فرق بين الجماعة والمندوبة اطلاق ادلة الائتمام المؤيدة
بخصوص ما دل على اغتفار بعض الزيادة والنقصان له اما اذا تمكن من تمام التكبير ولو بلا قنوت ففي [illegible] عدم الوجوب عليه [illegible] في الثاني التصريح بان
الواجب الممكن منهما مع الترتيب بينهما الى ان يخشى الفوات فيقطعهما معا لكن عن كري وجماعة من كتب الفاضل وغيرها انه يكبر ولاء من غير قنوت واحتمله
في [illegible] ولعله لان كلا من التكبير والقنوت واجب مغاير للاخر فلا يسقط الميسور منهما بالمعسور فيه بعد تسليم استقلال الوجوب للتكبير وان لم يكن القنوت انه من التكبير
المعتبر فيهما كما هو واضح واما عدم القضاء فهو بعد التسليم فللاصل السالم عن المعارض لانه كذكر الركوع الذي فات محله خلافا للمحكي عن [illegible] وغيرهم ولعله كما قيل
بناء على اصله من انه لو نسيه المصلي قضاه بعد الصلوة ومنه مع انه في القنوت خاصة ليس المقام من النسيان بل هو من [illegible] المتابعة كما انه لا دليل على تحمل الامام
غير القراءة بل عدم تحمله القنوت في الفريضة يدل بطريق الاولى على العدم في المقام لكن احتمل في كري تحمله الدعاء ولا ريب في ضعفه عليه فلا باس بالدعاء [illegible] المأموم
سواء كان بدعاء الامام او غيره كما صرح به في كري لعدم اقتضاء النص عدم المشروعية والقياس على القراءة بناء عليه فيها لا يجوز التعويل عليه والله اعلم
ويسن في هذه الصلوة امور منها الاصحار بها [illegible] اجماعا بل يمكن تحصيل الحكي منها ان لم يكن متواترا فهو مستفيض كالنصوص المتضمنة للفعل
والقول بل قد يستشم من بعضها ولو من حيث مخالفة السنة الكراهة في غيرها ولعل المراد من نفي الجواز في غيرها [illegible] وعلى كل حال فهو مستثنى الامكنة
اجماعا [illegible] ومرفوع محمد بن يحيى الى الصادق عليه السلام السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في
المسجد الحرام والحاق مسجد المدينة به [illegible] مقابلة النص المعتضد بالفعلة وغيره بل في المحكي عن [illegible] الصلوة بمنى مسجد الحرام تكون في الصحن دون موضع
منه ولا باس باذا كان الصحن [illegible] كما ادعى في كشف اللثام بل ينبغي حيث يصلى في البلد [illegible] او يحصل عذر من مطر او وحل او خوف ونحوها
من الاعذار التي يسقط معها مثل ذلك ان يطلب مكانا بارزا اي يكون خلاله [illegible] السماء لا سقف ونحوه كما اومى اليه النصوص كقول الصادق عليه السلام
في خبر سليمان بن حفص الصلوة يوم الفطر يجب ان يكون على المصلي سقف الا السماء وغيره ونص عليه الجملة العلامة الطباطبائي [illegible] تأكدا [illegible] السجود فيها على الارض

دون غيرهما اما سجود السجود عليها بلا خلاف اجده فيه بل قال الصادق (ع) في صحيح الفضيل اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله (ص) يحب ان
ينظر فيه الى آفاق السماء ويضع جبهته على الارض وقد يومي الى ذلك اعتبار شرف الجبهة الى استحباب مباشرتها بجبهته بحيث لا يصلي على بساط ونحوه بل قوله في صحيح
معوية لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية ظاهر في الكراهة كما اومي اليه في المنظومة ومنها ان يقول المؤذنون الصلوة ثلثا فانه لا اذان ولا اقامة لهما بغير
خلاف فيه بين العلماء كما في المنتهى وصحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله (ع) ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن
ينادى الصلوة ثلث مرات وظاهره استحبابهما على نحو الاذان للعموم بل قد يستفاد من ذلك ومن قول ابي جعفر (ع) في صحيح زرارة الذي اقتصر عليه الصدوق
كما قيل اذانهما طلوع الشمس في احد الوجهين استحبابها للوقت لا لخصوص الصلوة لكن في الذكرى في الاصح ان هذا النداء يعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه اجري
مجرى الاذان المعلم بالوقت ثم قال مقتضى ذلك ان محله قبل القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك
كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة وهو ظاهر في ان السنة بكل الامرين وعلى كل حال فالامر سهل وقد تقدم في بحث الاذان بعض الكلام الذي يتعلق بهذا
المقام فلاحظ وتامل والله اعلم ومنها ان يخرج الامام حافيا ماشيا كما فعله الرضا (ع) بمرو بعد ان قال اني اخرج كما خرج رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) ولانه ابلغ
في التذلل والاستكانة لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الامام والمأموم خلافا لظاهر المتن وغيره كعبارته بل قيل انه صريح ظاهر الاكثر لكن اطلق في المحكي عن
الخلاف وغيرها وان كنت لم اتحقق الاول منها ومقتضى العموم كصريح المحكي عن جامع المقاصد بل في الاول بل الاجماع على اطلاقهما بل في الاول منها اجماع العلماء
بل في كشف اللثام لا اعرف وجها للتخصيص سوى انهم لم يجدوا نصا عاما ولكن في المعتبر وكرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافيا وقال سمعت رسول الله (ص)
يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولعل التعميم اوفق بقاعدة التاسي كالمشي الظاهر في الخشوع والذل والمسكنة المطلوبة من الجميع من غير فرق
بين الامام والمأموم على ان المروي ان رسول الله (ص) لم يركب في عيد ولا جنازة وهو الذي فعله الرضا (ع) لما اراد الخروج كخروج رسول الله (ص) وعلي (ع) فانه (ع) لما طلعت الشمس
قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج وهو
حاف قد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه كبر اربع تكبيرات فخيل لنا ان السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب
قد تهيئوا ولبسوا السلاح وتزينوا باحسن الزينة فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا (ع) وقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدانا
الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ترفع بها اصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن (ع) وسقط القواد
عن دوابهم ورموا بخفافهم لما راوا ابا الحسن (ع) حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات الخ وعلى كل حال فالاولى تعميم المشي للامام وغيره كما
هو صريح بعض وظاهر اطلاق آخر الذي هو معقد اجماع العلماء في كرة وعن المعتبر وفي كرة من السنة ان ياتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا لكن ظاهرهما عدم
اختصاص ذلك بالامام بل في صحة روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا ولا يصلي على البساط ويسجد على الارض واذا مشى رمى ببصره الى السماء ويكبر
بين خطواته اربع تكبيرات ثم يمشي والاولى على كل حال ينبغي ان يكون حال سكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه اجماعا فيما حكي عن كرة ونهاية على ان فيه من الخضوع والخشوع
لا ينكر ونحوه ما سمعته من فعل الرضا (ع) بل منه يستفاد استحباب امور اخر كالغسل ونحوه ولعله لذا ومرسل المقنعة وغيرهما من اتحاد الجمعة والعيد ونحوه قال في المنتهى
ويكره الخروج بعد كل ما قدمنا في الجمعة ان يعتمد ما كالغسل والتطيب والتزين والاعتمام والبرد اليمني والمشي بالوقار والسكينة والذكر ونحوها مسنونة
كذا للتطيب والتشمير والجهر بالتكبير والتكرير والامر سهل ومنها ان يطعم اي ياكل بنفسه قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به ان كان اجماعا منا
بقسميه ونصوصا بل في صحيح زرارة عن الباقر (ع) لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت فان لم تقو فمعذور وما يحكى في كرة عن الترمذي
وغيره من النصوص وينبغي ان يكون المأكول في الفطر تمرا اتباعا بالنبي (ص) المروي عنه انه كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر وعن الاقبال
ان ابن ابي قرة روى باسناده الى الرجل (ع) قال كل تمرات يوم الفطر فان حضرك قوم من المؤمنين فاطعمهم مثل ذلك وقال النوفلي لابي الحسن (ع) اني افطرت يوم الفطر على طين
وتمر فقال لي جمعت بركة وسنة لكن في المحكي عن كرة انه روى الافطار فيه على التربة الحسينية وان هذه الرواية شاذة من ضعيف الاخبار والاخبار لان اكل الطين على الخلاف
محرم بالاجماع الا ما خرج بالدليل من اكل التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك
فهو باق على اصل التحريم والاجماع وتبعه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه فشرطوا في جواز تناولها العلة كغيره من الايام بل في كشف اللثام لعل النوفلي استشفى بها من
علة كانت به قلت ادعى بعضهم التعرض بالتحريم جواز استهلاكه فيه وان بعضه يكره فلا ريب ان الاحوط تركها مع عدم المرض والجمع بينها وبين التمر معا واحوط من ذلك الجمع
بينهما وبين السكر لما في كرة من ان الافضل الحلاوة وافضلها السكر وان كنت لم اقف على اثر بهذا بالخصوص لا ما يحكى من فعل الرضا (ع) والامر سهل لانه مع ان الحكم
استحبابي يتسامح فيه ملحق فيه من المستحب في المستحب للامر بالاكل نوع في النصوص التي لا يحكم عليها غيرها كما هو واضح هذا كله في الفطر واما الاضحى فقد عرفت الحكم
فيه لكن قد يوهم عبارة المتن وما ضاهاها اختصاص الاستحباب بالمضحي كما يحكى عن احمد بن حنبل الذي قد اجمع علماء الفريقين على خلافه في ذلك ومن هنا كان حمل
العبارة على ارادة التعريض بلا موافقته متعينا وكيف كان فان لم يقو على الصبر الى العود او النضج فمعذور كما يشهد له الاعتبار والاخبار والله اعلم ومنها انه يكره
عيد الفطر بعد طلوع الشمس بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين بل يمكن دعوى الاجماع عليه كما عن جامع المقاصد الغرية ولعله الشاهد ذلك قول السيد كما عن النافع
نحو ما عرفت على نفي الوجوب في الفطر وان خالف الشيخ ابي علي لا يؤثر في انعقاده وعن المعتبر استحبابه في الفطر قول فضلائنا واكثر الجمهور بل عن كرة الغنية الاجماع
عليه وعن الامالي انه من دين الامامية بل عن مصابيح الظلام قد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به في العيد بين العلماء والاعوام بل فيه
ان مراد السيد من الوجوب ما يطلق تركه اللوم والعتاب لا الذم والعقاب لان الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم والعتاب وكيف كان فالمراد المعنى المصطلح
والروايتان كانوا يعرفون منه مع عموم البلوى به وكيف كان فلا ريب ان الاقوى استحبابه لما عرفت من الاصل سيما مع عموم البلوى به واشتراك الجميع المكلفين فيه من حمل الرواية

مكان نسخة
ان ياكل
يستحب
قبل الصلوة
في الفطر

كتاب الصلوة

صغيرا او كبيرا في جماعة او فرادى في بلد او في قرية في سفر او حضر كما يقتضيه الاطلاق وادعى في ف الاجماع عليه وفي خبر حفص بن غياث عن امير المؤمنين ع على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا فلا ريب في استبعاد خفاء مثل هذا الحكم الذي هو عام مثل هذا العموم هذا مضافا الى قول الصادق ع في خبر سعيد النقاش اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت اين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وصلوة الفجر والعيد لم يقطع الحديث والاستدلال في اسناد القائل بالوجوب الى الكتاب بوهم احتمال ارادة الواجب بالسنة مع انه خلاف الظ وخبر محمد بن مسلم او صحيحه المروي عن المستطرفات عن نوادر البزنطي انه سئل احدهما عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض والاطلاق الى المشية معللا بانه ليس بمفروض كالصريح في ارادة نفي الوجوب بالمعنى المصطلح منه مضافا الى اعتضاده وسابقه بما سمعت وبما تسمع مما يدل على عدم وجوبه في ايام التشريق من النصوص وغيرها بناء على عدم القول المعتد به بالفصل بينهما فثبوت الندب فيهما يلزمه في المقام كالعكس فيصح الاستدلال بادلة كل من الطرفين على الآخر بعد تتميمه بالاجماع المركب كل ذلك مع عدم العارض المقاوم اذ آية التكبير على الهداية ليست صريحة في الوجوب بل ولا ظاهرة خصوصا اذا عطفت على ما قبله على الامر في يريد الله بكم اليسر وكتاب الرضا الى المأمون فيما رواه عنه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان التكبير في العيدين واجب كقول الصادق ع في خبر الاعمش المروي عن الخصال لا ابي يمكن ارادة الثبوت او التاكد منهما بل لعل الثاني منهما المتسافر الى الذهن من امثاله في مجموع الدليلين ومنه يعلم او يقرب ارادة ذلك من غيره من النصوص الواردة بلفظ عليهم التكبير ونحوه اذا صرحها اللفظ المزبور وعرفت قوة الاحتمال المذكور منه سيما منها بعد ما سمعته في تكبير الاضحى وسمعته من الادلة السابقة التي لا يقاومها ذلك من وجوه بل هذا الاختلاف نفسه منضما الى ما تسمعه من الاختلاف في الاضحى ايضا والى الاختلاف في الكيفية امارة اخرى على الندب كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بكلامهم ع ومن ذلك كله ظهر لك ضعف ما ذهب اليه المرتضى وابو علي وابن شهرآشوب فيما حكي عنهما من الوجوب بل قيل قد يظهر ذلك من الوسيلة والراسم في المقام الا انك قد سمعت احتمال الارادة ما يرتفع به الاختلاف من اصله والله اعلم واما محل التكبير ففي عقيب اربع صلوات اولها المغرب من ليلة الفطر واخرها صلوة العيد بلا خلاف فيه نصا وفتوى بعد مشروعية التكبير بعده للدليل الاجماع بقسميه عليه بل لعل الكلام في مشروعيته في غير ذلك فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدمه لكن عن البزنطي يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد واختاره في المعتبر محتجا عليه بفعل علي ع وجماعة من الصحابة وما في المقنعة روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا واذا مشى رمى ببصره الى السماء ويكبر بين خطواته اربع تكبيرات وقد سمعت ما فعله الرضا حال الخروج وجعل ذلك في عيد الاضحى على الظ وستسمع ايضا فيما ياتي نحوه وعن الكاتب مشروعيته عقيب النوافل والفرائض وعن رسالة علي بن بابويه انه يكبر عقيب ست زيادة الظهر والعصر وهو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال بعد رواية سعيد النقاش السابقة وفي غير رواية سعيد في الظهر والعصر ولعله لذا استحبه في المحكي عن الامالي والفتح عقيب الست فيما كتبه المأمون الى الرضا ع التكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات ويبدأ به في دبر صلوة المغرب ليلة الفطر وعن الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدأ به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر ولعل المراد الخمس فرائض مع صلوة العيد فتكون ستا كما نص عليه في المحكي عن فقه الرضا ع والامر سهل بعد التسامح نعم لم اقف على ما يشهد لما سمعته عن ابي علي هنا وكونه ذكرا مستحبا على كل حال لا يقتضي باستحبابه الخصوصية نعم يمكن استفادته مما تسمعه من نصوص التكبير بعد النوافل ايام التشريق والله اعلم بحقيقة الحال وكذا يستحب ان يكبر في الاضحى بلا خلاف فيه على الاشهر شهرة عظيمة بل هي من المتاخرين اجماع بل عن الامالي انه من دين الامامية والغنية الاجماع عليه وقد سمعت ما عن مصابيح الظلام المؤيد بما نجده الآن في اعصارنا من العلماء وغيرهم وبما تقدم سابقا في عيد الفطر مما لا يخفى عليك جريانه في المقام مضافا الى الاصل بل ربما فيهما نعم عن الاسكافي وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب خلافا للمرتضى وجمهور عيان في ظ الانتصار الاجماع عليه وهو عجيب ضرورة كون العكس مظنته ولذا ما هنا قال في المحكي عن الفقه ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي الذكرى انه حجة على من عرفه وعلى كل حال فلم يتحقق ما ذكره من الاجماع بل المحقق خلافه نعم عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والعقود والتبيان والفتوح روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن وجوبه على من كان بمنى دون غيره وفي كشف اللثام انه احتمله العلامة في حل المعقود من الجمل والعقود ثم قال الاولى وان كان الانتصار ان مقتضى الدليل عدم الفرق بين منى وغيره اذ هو الخبران السابقان المطلقان اللذان قد عرفت قصورهما عن المعارضة وان المراد بهما الثبوت او التاكد كما يشهد له هنا قول الصادق ع في موثق عمار التكبير واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق المعلوم ارادة التاكيد او الثبوت من لفظ الوجوب فيه لعدم القائل به بالنسبة الى النافلة وكذا قول امير المؤمنين ع في خبر حفص بن غياث المتقدم انتهى ارشاد منه بعلم الحال في غيرها فتدبر وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات اي ايام التشريق بلا خلاف كما في الخلاف والذكر فيها التكبير كما في حسن محمد بن مسلم سئل الصادق ع عن الآية قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وفي كشف اللثام انه ليس نصا في الندب فلا لفظ الآية متعينا بهذا المعنى قلت على انه محمول على الندب كصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عنه انه سئله عن الرجل يصلي وحده ايام التشريق هل عليه تكبير قال نعم فان نسي فلا شيء عليه وغيرهما والكل كما ترى كاختصاصه فيمن كان بمنى لكن في كشف اللثام ان دليل اختصاص الاية مع الاصل وقول الصادق ع في حسن عمار وتكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك تكبير بعد الخروج وفيه انه لا دلالة في الآية على الاختصاص بل حسن مسلم السابق كالصريح في خلافه والاصل مقتضاه العدم في الجميع والمراد من حسن عمار انه ان اقام الى النفر الثاني كبر الى فجر آخر ايام التشريق وان خرج في النفر الاول فليس عليه تكبير بعد الخروج كما هو واضح وكيف كان فمحله في منى وانحوها المفيد ومكة بل في كشف اللثام وهو مراد غيره ايضا فان الناسك يصلي الظهر بها واحدهما غالبا بمكة وعلى كل حال فليكبر عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر واخرها الفجر من اليوم الثالث وفي باقي الامصار عقيب عشر اولها الظهر المزبور واخرها الغداة ايضا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الانتصار والغنية وغيرهما وظاهر المعتبر على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه نعم في صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في ايام التشريق لاهل الامصار فقال يوم النحر صلوة الظهر الى انقضاء عشر صلوات ولاهل منى في خمس عشرة صلوة فان اقام الى الظهر والعصر كبر وسأل عبد الله ابا الحسن ع عن التكبير في ايام الحج من اي يوم يبتدئ به وفي اي يوم يقطعه وهو بمنى وسائر الامصار

خمس ح

ستاً أو بعد أكثر فإن التكبير عقيب يوم النحر عقيب صلاة الظهر إلى صلاة الغداة من يوم النفر فإن قام الظهر كبر وإن قام العصر وإن قام المغرب فالتكبير بالأمصار يوم
عرفة صلاة الغداة إلى النفر صلاة الظهر وهو وسط أيام التشريق وسأل علي بن جعفر أخاه عن التكبير في أيام التشريق فقال يوم النحر صلاة الأولى إلى آخر أيام
التشريق من صلاة العصر يكبر يقول الله أكبر ومقتضى الجمع زيادة التكبير على خمس عشرة بناء في خبر غياث أن التكبير في الأمصار في يوم عرفة إلا أنه مع عدم موافقته لباقي
النصوص بل وللفتوى لقوله فيه وهو وسط أيام التشريق محمول على ما عند العامة بمعنى أن العامة في الأمصار كذا تفعل وأما تلك الزيادة فلا بأس بها بعد التسامح وإن كنا لم
نجد مصرحاً بها إلا أنها ليست بذلك التأكد كما أن الأقوى استحبابها بعد النوافل أيضاً كما عن أبي علي والشيخ التصريح به بل مال إليه في الرياض فما عن المنتهى من عدم
الاستحباب بل قيل إنه كاد يكون إجماعاً وإنه قد يظهر من الخلاف والانتصار انعقاد الإجماع عليه لا يخفى من نظر خبر حفص بن غياث وموثق عمار المتقدمين سابقاً وخبر
علي بن جعفر سأل أخاه عن النوافل أيام التشريق هل فيها تكبير قال نعم وإن نسي فلا بأس بل ما استحبابه في غير أعقاب الصلاة فقد سمعت ما ذكرناه سابقاً في تكبير عيد
الفطر وفي المحكي عن المقنعة لبعض أصحابنا استحب للمصلي أن يخرج بالتكبير إلى المصلى وهو حسن لما روي عن علي (ع) أنه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى إلى الجبانة وفي
الفقيه أن أمير المؤمنين (ع) خطب في الأضحى فقال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا وله الشكر فيما أبلانا والحمد لله
على ما رزقنا من بهيمة الأنعام ولكنه يمكن أن يكون التكبير الذي بعد الصلاة وفيه أيضاً أنه كان إذا فرغ من الصلاة يعني صلاة عيد الأضحى صعد المنبر ثم بدء
فقال الله أكبر الله أكبر زنة عرشه ورضا نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره له الأسماء الحسنى والحمد لله إلى آخر الخطبة وفي المحكي عن البيان عن أبي علي أنه قال يكبر
الإمام على المنبر أربع تكبيرات ثم يقول لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله
على ما أبلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال ح يرفع بيديه إنشاء ويحركهما نحراً بالتكبير وأما كيفية التكبير في الفطر والأضحى فيقول الله
أكبر وفي التكبيرة الثالثة تردد بل نشأ من الأصل وخلو أكثر النصوص عنها ومن بعض نسخ خبر النقاش في يب مع التسامح والمشهور الأول بل عن التنقيح الإجماع عليه
خير وبعض الثاني بل نسب إلى الرواية لكن لم يتحقق والأولى ذكر الثالثة بعنوان الاحتياط وأحوط منه تكرير تمام الدعاء بالتثنية والتثليث وعلى كل حال ثم يقول لا
إله إلا الله والله أكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ويزيد في الأضحى ورزقنا من بهيمة الأنعام كما في عبارة المحكي عن بعضهم لكن في عدة الحمد لله بلا واو والذي
عثرنا عليه في النصوص التي ينبغي التعويل عليها ولو بالتخيير بين ما فيها خبر سعيد النقاش في تكبير الفطر وهو على ما في ئي والفقيه وأكثر نسخ يب الله أكبر الله أكبر لا
إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا مع زيادة الحمد لله على ما أبلانا في الفقيه خاصة قيل وكذا التهذيب والأمالي للصدوق وفي خبر الأعمش المروي
في الخصال عن جعفر بن محمد في الفطر أيضاً الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا إلى أن قال ويزاد في تكبير الأضحى
والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام وكأنه إلى هذه الرواية أشار الصدوق بقوله لتدري أنه لا يقال في عيد الفطر ورزقنا من بهيمة الأنعام فإن ذلك في أيام التشريق
وعلى كل حال فالخبران متحدان في الكيفية لكن في المتن لم أجد خبراً ولا في تكبير الفطر بل قد يقال إن خبر النقاش هو الأصل للحكم وفي المعتبر يحسن عندي ما رواه النقاش إلا
أنه ثلث التكبير ولا بأس به وإن كان في ئي والفقيه وأكثر نسخ يب التثنية كما عرفت وكأنه هو الذي عناه غيره حتى المنظومة فقال صورته التهليل بين أربع ما بينها الحمد بين
المقطع وبعدها ما يزيد في الأضحى واحد ويبلغ سبعاً مع تلك الزيادة لكن كثير من عبارات الأصحاب لا توافق تمام ما في الخبرين إذ في المقنعة في تكبير الفطر نحو ما في الكتاب وفي
المحكي عن مصباح الشيخ ومختصره والجامع في تكبير الفطر نحو ما في الكتاب لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله مع ترك الواو في التحميد الثاني وفي الخلاف الله أكبر الله أكبر لا إله إلا
الله والله أكبر ولله الحمد وإن عليه الإجماع لكن في كشف اللثام يحتمل الإجماع على خلاف ما حكاه عن الشافعي ومالك وابن عباس وعمر من أنه يكبر ثلثاً نسقاً فإن زاد على
ذلك كان حسناً ويؤيده أنه لم يحد من نص عليه ممن تقدمه فضلاً عن أن يكون مجمعاً عليه وعن جمل والتلخيص في تكبير الفطر أيضاً الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر
على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا وفي النافع الله أكبر ثلثاً لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا وعن المهذب وروض الجنان لأبي الفتوح من الله
أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ونحوه عن أبي علي لكن لم يذكر وله الشكر على ما أولانا وعن نهاية الإحكام إلا أنه كبر
الله أكبر مرتين لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الحمد على ما أولانا بل عن الروض أنه المشهور لكن مع إبدال الحمد بالشكر إلى غير ذلك أما الأضحى فالذي في
النصوص منه ما سمعته في خبر الأعمش الذي عن الصدوق وفي المحكي عن المقنع ومج الفقيه وحسنه صحيح زرارة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر وفي غير يب الله أكبر
ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام وهو الذي أشار إليه فيما سمعته من المنظومة ورواه منصور بن حازم في الصحيح أيضاً وقرب منه أيضاً
عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر على ما في كشف اللثام بل ورواية معوية بن عمار في الصحيح لكن مع زيادة والحمد لله على ما أبلانا في آخره كموثق عمار عن كتاب المسائل لعلي
بن جعفر كصحيح زرارة إلا أنه ترك فيه الله أكبر قبل ولله الحمد كما أن مرسل الفقيه عن أمير المؤمنين (ع) مثل الصحيح المزبور أيضاً إلا أنه حذف فيه ما بعد ولله الحمد إلى الآخر وفي
صحيح ما قاله الرضا في خروجه وأمير المؤمنين (ع) في خطبته وأما عبارات الأصحاب فتثليث التكبير في أوله محكي عن ابن زهرة وابن حمزة والجعفرية وعن كثير تربيعه عن أبي علي لكن في المعتبر عنه
التربيع وسمعت في حكاية فعل الرضا بمرو والمشهور التثنية بل النص في النافع وأبو العباس في الموجز وقال لا بأس بالتثليث في الفطر لا في التثنية هنا مع أن الصلاة فيه
في خبر ابن عمار وتكبير ليلة الفطر وصبيحته الفطر كما يكبر في العشر بل هو الظاهر من باقي النصوص لا نصوص زيادة الحمد على رزق البهيمة التي هي والأصل الصدوق في النهي عن قول ملفي
الفطر وأنها في الأضحى خاصة وكان الذي ألجأه إلى التثنية هنا اتفاق نصوص المقام عليها كما عرفت ولعله هو الأقوى إلا أنه لا ريب في كون الاحتياط ذكرها بعنوانه
والأحوط منه تكرير الدعاء مرتين محافظة على الهيئة وإن كان ضعيفاً وأما باقي الفصول ففي المقنعة وعده نحو ما هنا إلا أن الحمد لله بلا واو كما عن بعض نسخ الكتاب وعن المصباح
ومختصره والوسيلة والجامع نحو المتن لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله وكذا عن روض الجنان لأبي الفتوح لكن بإبدال الحمد لله بقوله ولله الحمد بل وكذا المحكي
هنا عن الجمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الأنعام وفي مج الكتاب وعن ير والتلخيص وحج يب وط
وقد كما هنا لكن بإبدال الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا بقوله الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا نحو ما عن حج المحرر لكن ليس فيها الحمد لله على

في كيفية التكبير في عيد الفطر والأضحى

ما اولانا وفي عبارة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي النافع نحو ما سمعته من صحيح زرارة ومنصور الا ان فيهما زيادة الله اكبر
وشبهه قبل الله اكبر على ما هدانا ولعل ما في النافع مبني على تغليب من سقوط هذه الزيادة وفي كشف اللثام وكذا المنتهى والتذكرة وفي فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن الحلبي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على
ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن ابي علي يكبر اربعا ويقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد
لله على ما ابلانا وبحسن عمار عن الصادق عليه السلام الا ان التكبير اوله ترتيب في تحرير التلخيص ما رغبنا بهذه الزيادة وقال في هو وهذا شيء مستحب فمن زاده برادة ونقص الغير
ذلك مع الاختلاف الذي يمل السمع بالتعرض لتمام خصوصه مع اختلاف النصوص بل قد وقع من الشخص الواحد في الكتاب الواحد في المقام وفي الحج كالمص في كتابه
غيره وهذا كله اوضح شيء دال على الندب ومن هنا قال جماعة بعد ان حكوا جملة من عبارات الاصحاب في الفطر والاضحى الكل حسن انتهى قلت ولا ينبغي ان مراعاة ما في
النصوص جيد ايضا فيه ما في بعضها من الزيادة الى الاخر اولى والله اعلم هذا كله فيما ذكره المص من السنن والا فالمستفاد من النصوص وكتب الاصحاب ازيد من ذلك كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة واما ما يكره فالخروج الى المصلى للصلوة بالسلاح من غير عذر كخوف ونحوه بلا خلاف اجده فيه لمنافاته الخضوع والاستكانة لقول ابي جعفر في
خبر السكوني نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر وفي كشف اللثام كذا في كره وفي ب الا ان يكون عدو ظاهر وكذا يكره ان يتنفل اداء او قضاء
مبتدءة او ذات سبب اماما كان او ماموما في يومي العيد قبل الصلوة وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يستحب له ان يصلي فيه ركعتين قبل خروجه
الى الصلوة بالعيدين تاسيا بالنبي بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك الا ما ستعرفه وفتوى الشيخ في عيده وجامع المقاصد الاجماع على الكراهة في يوم العيد قبل الصلوة وبعدها
الى الزوال للامام والماموم منه يعلم ارادة الكراهة من النصوص المستفيضة المتضمنة لنفي الصلوة قبل صلوة العيدين وبعدها المعلوم ارادة النهي منه كما في النصوص الاخر فاما
الى الشهرة العظيمة بل يمكن ان يراد مما ذكره الحلبيان والقاضي وابن حمزة وغيرهم ممن حكي عنهم مما ظاهره الحرمة للتعبير بعدم الجواز ونحوه الكراهة لغلبة تعبيرهم بما في النصوص
والمطلقة او لعلمهم بالمراد منها كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بكلامهم فدعوى بعض الناس ان الحكم هنا باعتبار اتفاق النصوص هنا على النفي والنهي من غير معارض ما يقتضي
الجواز سوى خبر سليمان الفارسي المروي مسند الى النبي المحكي من ثواب الاعمال انه قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم
ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة الضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع
المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهو مع القدح في سنده واحتمال البعد
الزوال عنه كما قوليها من وجوه متصل مع ظهوره في الاستحباب الذي لم يظهر به قائل من الاصحاب بل قال الصدوق بعد نقله هذا الخبر كان اماما فانما لا فانما تصلي بنفسه ثم يصلي
هذه الاربع ركعات بعد العيد فاما من كان اماما موافقا للمذهب وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى يزول الشمس في ما عرض انه بهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل
البحث لكون الاربع ركعات حينئذ صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم اليهم ذكرهم مع دليلهم الاشارة وان كان فيهما لا يخفى ضرورة عدم اشعار الخبر المزبور بشيء من ذلك بل ظاهره
او صريحه انها ليست صلوة عيد كغيرها اذ قد عرفت انا في غنية عن هذا الخبر في ثبوت اصل الجواز بالاجماع وغيرها فيحمل النفي والنهي على الكراهة كما عليه الاصحاب عدا
عن محتمل كلام من ما يوافقهم ابنه والا كان ضعيفا اضعف منه ما يستفاد من المحكي عن ابي علي هنا من عدم الكراهة في مثل صلوة التحية قال ولا يستحب التنفل قبل الصلوة
ولا بعدها للمصلي في موضع التعبد ان كان الاجتياز بمكان شريف كالمسجد الحرام او مسجد النبي لم اختر له ان يخلي ذلك من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله
ان رسول الله كان يفعل ذلك بالبداة والرجعة في مسجده وفيه اولا انا لم نقف على الخبر المزبور نعم قال الصادق في خبر الهاشمي ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا
في المدينة فتصلي في مسجد الرسول في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله فعله وهو مع اختصاصه بالشهرة العظيمة على الاستثناء بل
ربما ظاهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن هو دعواه صريحا عليه مضافا الى اطلاق الصدوق والشيخ في ما الكراهة من غير استثناء مسجد المدينة وثانيا بعد تسليم ما ذكره من
الخبر المزبور قال في كرى هذا اي الحاق كل مكان شريف بمسجد النبي كانه قياس ومن هو مردود وكانه او مأ الى ما عن لف من الاستدلال له بمساواة المحل في الفضل الا
وبمساواة الابتداء والرجوع ضرورة وضوح منع الكبرى هنا انتهى فتوى نعم في كشف اللثام دليله عموم ادلة استحباب صلوة التحية ولا يصلح ما ورد هنا لتخصيصها فان
الاخبار هنا ما دلت على انه لم يرتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال الا ان الراتبة لا تقضي فيه قبل الزوال وهذا لا ينافي التحية اذا اجتاز المسجد بل لو عود وخبر الهاشمي
افاد استحباب اتيان مسجده بالصلوة فيه عدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية ان اجتاز بمسجد وان فهم من ابي علي استحباب الصلوة ان اجتاز
بمواضع المصلى في نحو كره صلوة التحية ان صليت صلوة العيد في المسجد كما في المعتبر الجواز استحبابا والمختار في وهي العدم لعموم النهي عن التطوع الا في مسجد الرسول وفيه
ان الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع مع صحيح زرارة عن الباقر والصادق لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين يكشف ان المراد مما في صحيح
زرارة وصحيح الحلبي وصحيح عبد الله بن سنان وغيرها من انه ليس قبل صلوة العيدين ولا بعدها صلوة عدم فعل نافلة اصلا لا ان المراد عدم توظيف نافلة قبل صلوة العيد
او بعدها والا لم يكن وجه للنهي خصوصا في القضاء كما انه لم يقل احد بالفرق بينه وبين غيره من النوافل ذوات الاسباب وغيرها فلا ينبغي التوقف في تخصيص ما دل على التحية
او غيرها بما هنا سواء قلنا بينهما عموم وخصوص مطلق كما في كري او من وجه ضرورة رجحان المقام من وجوه والا لم يكن فرق بين التحية وغيرها ولا بين وقوع صلوة العيد
في المسجد وغيره كما سمعته من الفاضلين فظهر من ذلك كله قوة ما عليه الاصحاب وانه لا يلحق بمسجد النبي غيره حتى الحرام خلافا للمحكي عن الكيدري في المحكمة بل لم نقف له
على شاهد وقوة ما يستفاد من خبر الهاشمي من كون استحباب الركعتين في مسجد المدينة من الوظيفة في ذلك اليوم فيستحب له القصد الى الصلوة لا اذا اتفق اجتيازه بل هو ظ
عبارات الاصحاب خصوصا المحكي عن بعضها جامع المحكي الذي هو عبر بما عرفت وغيره ثم ان الظ من صحيح قضاء الوتر وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأله عن
الصلوة في العيدين هل من صلوة قبل الامام او بعده قال لا صلوة الا ركعتين مع الامام ومعاقد الاجماعات وغيرها عدم اختصاص الكراهة المزبورة بمن صلى صلوة العيد
وان نسب في الحدائق الى ظاهر عبارات الاصحاب وصريح الصدوق في ثواب الاعمال كما انه توهمه من قولهم بعد تسليم اتفاقهم على نحو هذا التعبير قبل صلوة العيد وبعدها الظ

في وقوعها لكن يمكن ان يكون ذلك تبعا للنصوص التي من المعروف عدم تركها في ذلك الزمان لا انه تعبد للكراهة فالاقوى ح ما عرفت وفاقا لظ المنظومة او صريحها والرياض والمحكي عن الكاشاني من ترتفع الكراهة بالزوال على الظ لتعبد بحي قضا الوتر بذلك فيحمل اطلاق غيره عليه او بعدم القول بالفصل لكن فيما لو خرج وصلى
الزوال في ظاهر الفتاوى وصريحها ارتفاعها بالوقت لا بالفعل ولعل المراد مما سمعته الا انه وقع ذلك موقع الغالب فعلى كل حال فالكراهة هنا من حيث الخصوصية وان
كانت دائرة بين ما عرفت لانها من حيث مقارنة النافلة لطلوع الشمس مثلا والامر فيه سهل وان السبب غيره كما هو واضح والله اعلم **مسائل خمس** قد تقدم الكلام في
الاولى منها وهي ان التكبير الزائد على تكبير الاحرام والركوع هل هو واجب او لا وقد ذكرنا هنا انما يظهر من الوجوه منه وقال فيه تردد وان الاشبه الوجوب لا الاستحباب
وانه بتقدير الوجوب هل القنوت واجب او لا وما نشأ منه كل من الوجوب او القولين قد ذكرنا هنا ايضا ان الاظهر نعم لا كما لا يخفى على من لاحظ تمام ما تقدم لكن
يعلم انه بتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ مخصوص او لا وان لا ظهر انه لا يتعين وجوبا فليلحظ وتامل **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الخلاف
الاجماع عليه انه اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة وقد قال الصادق ع لما سئل الحلبي في الصحيح عن اجتماعهما اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء
ان ياتي الى الجمعة فلياتي ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر فهو كما ترى مع صحة سنده وصراحته في المطلوب مؤيد بالاصل وعمل الاصحاب وعلى الامام ويبتغي له ان يعلمهم
ذلك في خطبته كما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته
الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف على الاخر فقد اذنت له وقيل كما عن ظاهر ابي علي وبعض متاخري المتاخرين
الترخيص مخصوص بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد دفعا لمشقة العود والانتظار وهو الاشبه عند المص لخبر اسحق المزبور وخبر سلمة عن الصادق ع ايضا قال اجتمع عيدان
على عهد امير المؤمنين ع فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا الا انه لمن فيه كون
المنزل نائيا ولعله لذا لم يعتبره في اللمعة فخصها باهل القرى بل في ضة التصريح بكونها قريبة او بعيدة ويمكن ارادة ذلك من نحو عبارة المتن فيتفق الجميع ح على كون الرخصة
لمن لم يكن في البلد او يراد بما في اللمعة ما في المعتبر من قصرها على من لم يكن من اهل البلد لتحقق مشقة بالعود او الاقامة ويتفق الجميع ح ايض وقال القاضي والحلبي فيما
حكي عنهم لا يتخير بل يجب الحضور على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف لقصور النصوص عن تخصيص ادلة الوجوب وفيه منع القصور خصوصا بعد الانجبار بالاجماع
المزبور الذي يشهد له التتبع وان كان من ادلة الوجوب الكتاب اذ هو على التحقيق يخص بخبر الواحد كما ان خبر اسحق بعد الاغضاء عن سنده قال محمد بن احمد بن يحيى
من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضيل ولم اسمع الا منه بل بعضهم قال ابن ادريس لا دلالة فيه على عدم الرخصة لغير القاصي وخبر سلمة مع الطعن في سنده
لا حجة في قوله فيه يعني الخ لعدم العلم بكونه من الامام بل لعل الظ خلافه فلا ينكافآن الصحيح المزبور المعتضد بالاجماع المحكي وبالشهرة العظيمة وبغير ذلك مما لا يخفى
فالقول ح باطلاق الرخصة هو الاقوى نعم ينبغي قصرها على غير الامام لعدم ظهور النص فيما يشمله بل لعل بعضها ظاهر في انه يجب عليه ان يحضر كما على المستدرك للاصل
والعموم فان حصل معه العدد صلى جمعة والا صلى ظهرا والله اعلم **المسئلة الثالثة** الخطبتان في العيدين بعد الصلوة اجماعا بقسميه بل من المسلمين فضلا عن المؤمنين
ولا يقدح تقديم عثمان بن امية وان حكي عن بني امية نفي معرفة الخلاف لانهم لعله انقرضوا فيما ذكرنا كي يحتاج الى الاستثناء والنصوص مستفيضة او متواترة وفي صحيح ابن مسلم
عن احدهما ان معوية بن عمار منها ان تقديمها عليها كان بدعة من عثمان وفي الاول منهما زيادة انه لما احدث احداثه كان اذا فرغ قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم
الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وقد يظهر منه انه لا يجب استماعهما والا لاحتبسهم ولم يحتج الى التقديم مضافا الى الاصل النبوي السابق بل يظهر منه انه يستحب كما عن ير
وض والمقاصد العلية والمفاتيح الاجماع عليه وعن كنز العرفان نفي الخلاف فيه وهو حجة اخرى على عدم الوجوب مضافا الى ما قيل من الاجماع في كره وكري وجامع المقاصد
والغرية على عدم وجوب حضورها واستماعها على المامومين وهي نفي الخلاف عنده في الاجماع على عدم وجوب الاستماع لكن تقدم سابقا التامل في ذلك في الجملة فلاحظ
وتامل والله اعلم **المسئلة الرابعة** روى اسمعيل بن جابر عن الصادق ع في صلوة العيدين ليس فيهما منبر ولا يحرك ولا ينقل المنبر من موضعه الى الجامع الى الصحرا قيل يعمل
ويصنع شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب والمراد انه يفعل ذلك استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه فلا مرج في الخبر المزبور ومراده منه ذلك كما ان النهي
فيه مراد منه الكراهة بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر انه فتوى العلماء وعمل الصحابة وعن تعليق النافع وفوائد الشرائع الاجماع عليه فلا ينبغي التوقف في ذلك وان حكي عن بعض
الناس ان ما عن التلخيص من نسبة ما في المتن الى الرواية اشارة الى ما يظهر من اكثر العبارات من حرمة النقل وفيه انه في التلخيص غير كعباراتهم فقال على ما حكي عنه لا ينقل
بل يعمل منبر من طين على راي اللهم الا ان يكون اراد ادائه مرتبة الوجوب على راي وهو كما ترى ونحو ما قيل ايضا من انه اشار به الى الخلاف في نقل المنبر في صلوة الاستسقاء
بناء على مساواة هذه الصلوة لها والامر سهل بعد ما عرفت نعم قد يجوز نقله للعارض كما في الغرض لو انه ونحو ولعل منه ما لو اتفق في المسجد على وجه فيه عدم
ارادة نقله ثم ان تخصيص المنبر بالطين في المتن وغيره تبعا للنص بل في مفتاح الكرامة اني تتبعت ما حضرني من كتب الاصحاب فوجدتها ناطقة بان المنبر يعمل من طين غير ان في
البيان والميسية في ض وذلك من طين او غيره ونحو ذلك في التر حيث قال ويعمل منبر في الصحراء قلت هو الاقوى والله اعلم **المسئلة الخامسة** اذا طلعت الشمس حرم السفر
المفوت للصلوة الواجبة عليه حتى يصلي صلوة العيد المتقدم ان كان ممن يجب عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه لكن في ك في المقام ان الكلام
المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال ات هنا قلت قد سمعته وسمعت ما فيه هناك فلا حظ ولا تغفل كما ان اطلاق المحكي عن ط وجامع الشرائع الكراهة بعد الفجر يجب
تنزيله على ما قبل طلوع الشمس لما عرفت ولو كان قبل طلوع الفجر جاز قطعا وعن ير وكرة اجماعا للاصل بلا معارض اذ كان ممن يجب عليه السعي قبل الفجر وسافر
في وقت تضيق الخطاب به فان القول بالمنع لا يخ من وجه بل في المحكي عن نهاية الاحكام ان من كان بينه وبين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس ففي تسويغ
السفر لينتظر او به المنع بل عن الموجز وكشف الجزم بالمنع مع تنبيز تردد ومثله ات فيما قلناه اذ لا فرق في ذلك بين طلوع الشمس بعد اشتراكهما في الجواز لانه لا يجب عليه السعي على
كل حال ففي جواز خروجه اي المكلف بالصلوة بعد الفجر وقبل طلوعها اي الشمس تردد ينشأ من الاصل لعدم تعلق الوجوب بعد حصول سببه ومن صحيح ابي بصير المرادي انه
ادرك الشهر في يوم عيد فانظر الصبح امنت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وعدم دخول الوقت لا ينفي الوجوب بسبب اخر كالصحيح ونحوه والاشبه الجواز لكن الاصل

موضعه

الفجر وطلوع م

هنا على ان النهي المزبور الذي يمكن ارادة الكراهة منه هنا خصوصا بعد اشتهار فيها وبعد معلومية مشاركة الجمعة والعيد للثابت من الاخبار والاجماع التي قد عرفته
على ذلك هنا بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فان الصلوة تامل مضافا الى ما في الرياض من ان ظاهر اطباق الاصحاب على عدم الحرمة ولعله حمل ما عن ابن ادريس و
القاضي من انه لا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا ان يشهد الصلوة على ارادة الكراهة كما انه حمل ما يحكى عن الغنية والنفي من انه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوة
الواجب بان في الاولى الاجماع على ارادته بعد طلوع الشمس اذ لا وجوب للصلوة قبله وقد مر في الجمعة ما يجب ملاحظته في المقام حتى في البيع وقت النداء الذي صرح
بحرمته هنا في المحكي عن ابن المتوج وكشفه اذا قال المؤذن الصلوة والله اعلم بحقيقة احكامه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا على ما انعم ووفق وسهل وتيسر من تمام
هذه المباحث والشكر له وصلى الله على محمد واهل بيت الوحي معدن التنزيل الذين هم الوسيلة في التوفيق لاتمام هذا الكتاب وان يجعله خالصا لكا وفق لاتمام كتابي
الطهارة والصلوة منه
تم الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث

من الركن الثالث في صلوة الكسوف للشمس اولها وللقمر التي يجب له ولغيره من الآيات ولذا قال و
يقع الكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض ان لم يكن متواترا
كالنصوص والكسوف والخسوف معروفان هما انطماس نور النيرين اي احتجابهما ففي المحكي عن القاموس يقال كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا واقطعا ايامهما اجتمعهما والاحسن في
القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه في الجوهري الا انه جعل انكسف الشمس من كلام العامة وفيه مع ان المحكي عن الهروي جوازه وما في كشف اللثام من ان النصوص ملئة
والاخبار مملوة من هذا اللفظ كان الغالب فيها التعبير بلفظ الكسوف وكسوف القمر والشمس وعلى كل حال فالمدار في الوجوب تحقق المصداق المزبور من غير مدخلية لسببه
حيلولة الارض او بعض الكواكب او غيرها للاطلاق النصوص والفتاوى وعدم مدخلية ذلك في المفهوم لغة وعرفا وشرعا فيعقد بوقته في غير المنسبق منه عن
كانكساف الشمس ببعض الكواكب الذي لم يظهر الا لبعض الناس لضعف الانطماس فيه فالاصح بحالها فما في كشف اللثام من انه لا اشكال في وجوب الصلوة لها اذا
كان بحيلولة بعض الكواكب جيدا ان كان انما هو للمتعارف مما يحتويه اسم الانكساف عرفا لكن قد عرفت ان مناط وجوبها الاحساس بالانطماس فمن احس به كلا او بعضا
عليه الصلوة لحري به غيره واو كان الانطماس على قول اهل الهيئة بحيلولة بعض كوكب او الارض او لغير ذلك اذ لحكم المعلق بالانطماس بكوكب او غيره ولا يجب ان تجب الصلوة
لعدم الوثوق بقولهم شرعا وان احس به بعض دون بعض فلا تجب الصلوة على من احس به ومن ثبت عنده بالبينة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين سبب الانطماس فلا ادري
لما في كرة ومعاني الاحكام من الاستشكال في الكسف لبعض من الكواكب مع عدم التنصيص على اصالة البرائة وخفائه لعكسه لا انه يمكن على انه لا بسند فيه الى قول من لا يوثق به
كالمنجمين من كونه بحيث يخفى على العامة وذلك لان النصوص كلها تشمل والكلام في الوجوب المتحقق لا ما يستند فيه الى قول من لا يوثق به والا فلا ما في كرة مع منع كونه موجبا كما هو ظاهر لها بالخسوف
خاف العامة غالبا وهم لا يشعرون بذلك اذ لكان على صلوة الكسوف الاجماع والنصوص من غير اشتراط الخوف نعم قد يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب
عن ما ذكره والاقرب الوجوب فيه ايضا لكونه من الآيات المخوفة لمن يحس به الخوف وان لم يحصل معظم من يحس به لا معظم الناس قط قلت ان في كرة هل تجب هذه الصلوة في كسف الكواكب
بعضها ببعض او كسف احد النيرين ببعض الكواكب كما قال بعضهم انه شاهد الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها اشكال ينشأ من عدم التنصيص بخفائه والحكم بالعلة بانه اضطرابا
من المنجمين الذين لا يوثق بهم ومن كونه من مخوفة فيشارك النيرين في الحكم والاول اقوى وقد انه في كرة لو كسف بعض الكواكب وكسف الشمس ببعض الكواكب كما نقل ان الزهرة رئيت
في جرم الشمس كاسفة لها فظاهر الخبر السابق في الآيات يقتضي الوجوب لكونها من الآيات وقوي التفاصيل عدمه لعدم التنصيص واصالة البرائة ومنع كون ذلك مخوفا فان المراد بالمخوف
ما خافه العامة غالبا وهم لا يشعرون بذلك وانه بعد نقل ذلك عنهما قال الاجود اناطة الوجوب بما يحصل به الخوف كما تضمنته الرواية ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا من النظر
كلا خصوصا ما في كشف اللثام لما عرفت من انصراف اطلاق ادلة الكسوف الى ما هو المتعارف منه كما انا ما كان سببه ما عرفت فلا يدخل تحت الاطلاق المزبور بل وبهما تحقق
الاسم على بعض افراده فضلا عن انصرافه الاطلاق اليه نعم قد يتجه وجوب الصلوة له اذا كان يدخل تحت الخوف بعضا كما اشار اليه في كرة او يعم الايات على الوجه لكما لا يخفى
وكان الحاصل مما يخفى به سبابه ما فاطلاع بعض الناس مع على انكساف الشمس ببعض الكواكب مثلا لا عبرة به من حيث الكسوف اذا كان من غير الافراد المتعارفة اما من حيث كونه
مخوفا او اية فيتوقف على تحققهما والكلام المعتبر في الاول منهما غالب الناس لا خصوص الجبان والمنجم الذي غالبا يخاف من اكثر الاقترانات اما الثاني فاما خبر شرحها حكما ففيها
لعل المراد الاشارة العلامة الطباطبائي بقوله والشرط في المخوف خوف منتشر فليس للنادر منه من اثر اذا مادار الخوف منها ما هو مجبول عليه طبائع الحيوانات فضلا عن الانسان
ومنها ما يعرف خصوص الانسان باعتبار وقوع الهلاك بامثاله فسافلا زمنه ومنها ما دامت عليه النصوص كالكسوف ففي خبر الفضل عن الصادق عليه السلام ان الله اذا اراد
تخويف عباده وتجديد الزجر لخلقه كسف الشمس وخسف القمر فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة وخبر عمار عن الصادق عليه السلام ان الزلزلة والكسوفين والرياح الهائلة
من علامات الساعة فاذا رأيتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم وفي المروي عن العلل والعيون عن علي بن الحسين انه لا يفزع للآيتين ولا
يرهب بهما الا من كان من شيعتنا فاذا كان ذلك منهما فافزعوا الى الله عز وجل وراجعوه وفي خبر العيون والعلل بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا انما جعل للكسوف صلوة لانه
من آيات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا
الى الله عز وجل واحتمال الامر الرحمة والعذاب الايناسب الخوف الا بعضه وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام كسوف الشمس اشد على الناس والبهائم الى غير ذلك مما هو دال على هذا
المعنى ولعل عدم خوف غالب سواد الناس من ذلك لجهلهم به او لاعتيادهم منه نعم قد يقال انه ليس في شيء من هذه النصوص ما يقضي باشتراط كون الصلوة لدفع الخوف بل يجب
لو علم كونه رحمة لم تشرع الصلوة لها حتى يعارض اطلاق ما دل على وجوب الصلوة به مع احتمال الخصوص بعد انصراف الاطلاق الى ما لا يشمل النادر فضلا عن الافراد الغير المتعارفة
وعلى كل حال فما سمعته من كشف اللثام من وجوب الصلوة بالكسوف المزبور في غير محله لعدم انصراف الاطلاق اليه كما ان ما اعترض به على الشهيد في الذكرى من ان كونه مراد
الشهيد كما سمعت انه وجه العدم عدم انصراف اطلاق الكسوف الى ما يشمله وعدم كونه من الآيات المخوفة حتى يندرج في غيره لا ان مراده اشتراط وجوب صلوة الكسوف بالخوف

على انك قد عرفت هنا الدليل متواترا على الانكساف المحسوس على وجه يكون من الآيات المخوفة فلا اشكال في وجوب الصلوة لذلك لا لصدق الكسوف ضرورة اختصاص ذلك بالشمس والقمر اما الاول فلو كان كذلك بل كان انكسافهما بعلة نورهما بحيث لا يعرفه ولا يلتفت اليه الا العارف فالمراقب لذلك فلا وجوب قطعا للاصل السالم عن المعارض بعد انصراف الكسوف في الآيات الى غيره كما هو واضح ثم ان الظاهر من كشف اللثام عدم الوثوق بقول المنجمين قطعا ولعله لعدم تواتره وثبوت عارف منهم في الائمة لكن في الذكرى انه لو اخبر به رصدي عدل كان بحكم الكسوف لمكان العود اليهما اي دوران الاستحيا لا انه فرض موضوع المسئلة فيما لو ستر الكوكب مثلا فانه يصلي اداء ثم قال لو اخبر الكسوف في وقت معين مترتبا الا قرب انهما كعدل اخبرا بعبادة العالم قلت فيؤيده مضافا الى معلومية الرجوع الى اهل الخبرة في كل ما لهم خبرة به فيه بناء على ان المقام منه جريان العادة بصدقهم حتى انه لو يصدق فيه منا بعد مع شدة مبالغتهم في التكاثر والنجوم قال فيما حكي عنه ان الكسوفات والخسوفات لكواكب انقضائها من باب الحساب وتسيير الكواكب له اصول صحيحة وقواعد سديدة وليس كما يدعونه من تاثير الكواكب في الخير والشر والنفع والضر ولو لم يكن في الغرض الا الاصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها فلا يكاد يبين فيها خطاء البتة وان الخطاء الدائم المعهود في الاحكام الباقية حتى ان الصواب فيها عزيز وما يتفق فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن اكثر منه فحمل احد الامرين على الآخر بعيد قلة دين قلت وهو كذلك فانا لم نعثر في زماننا على خطائهم في اصل الكسوف في الجملة بل لا يحكى لنا انهم قد تخلفوا في مقداره كذلك كما انه قد يتوقف في تعيين الاشياء التي يقع فيها الكسوف لما نجده من الاختلاف فيه بينهم وح فبعد ثمرة الاعتماد عليهم الا فيما اتفقوا عليه والله اعلم هذا كله في الكسوفين واما الزلزلة فلا كلام كما اعترف به في الذكرى كما انه منها الاجماع عليه بل في الخلاف وكرة الاجماع عليه وعن مجمع البرهان لعل المعلوم عدم الخلاف فيه ولعله كذلك ايضا وان في الصلاح على الكسوفين وابني الجنيد ونصره على الخوف السماوي وقط على الكسوفين والرياح المخوفة والظلمة الشديدة لا صراحة فيه بالخلاف بل في الذكرى استظهار ارادتهما في الخوف السماوي اذ لعل النسبة الى السماء باعتبار كون المعظم او المراد الى السماء الاطلاق فتسبيح الجاهل فيه كثير او عبر ذلك كما ان من المحتمل ارادة المثال مطلقا ولا كان محجوجا بالاجماع المعتقد بما عرفت وبخبر الديلمي المروي عما سمعت عن الصادق (ع) انه قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وصحيح محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق (ع) اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة والظاهر ارادة ما يشمل الزلزلة من الآيات المشار اليها ضرورة انها المتعارف منها بل قد يدعى كون المراد منه الآيات المخوفة التي هي كالكسوف كما هو صريح الروضة وغيرها بل يومي اليه التعليل الذي عن علل الفضل بل وخبر عمار انه لا ينبغي ارادة الصلوة من الفزع فينا لي المساجد لو يقرنيه ورد ومثله في الكسوف بل وما يستفاد من كثير من النصوص منها ما فرع فيها الصلوة للكسوفين على كونهما آيتين من آيات الله مع ان مدار الصلوة على حدث الآية التي لا اشكال في شمولها لها وان كان الظاهر ارادة آيات الخوف منها على الاطلاق الآيات ضرورة عدم وجوب الصلوة لحدوث كل آية وان لم تكن منها فان آيات الله لا تتناهى فيراعى ما يظهر من المنظومة من التعميم حيث قال ومقتضى العموم في الروايه فرض الصلوة عند كل آية لا يخلو من اشكال مع احتمال ارادة آية الخوف كما هو المستفاد من النصوص وما فيها من التعليل والترتيب بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة ومن ذلك كله ظهر ان الاولى في قول المصنف وهل تجب لما عداه من ريح او ظلمة او غيرها من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل تستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب والاقوى الاول هو المنتفى خلافه بل في الخلاف الاجماع عليه بل مقتضى كثير من الفتاوى وما سمعته من الادلة عدم الفرق بين اخاويف السماء وغيرها كالخسف ونحوه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في تعميمه الصلوة بالكسوف والخسوف ورجفة الارض والعاصفة من الرياح والظلمة الشديدة والصاعقة والصيحة والهدة والنار التي تظهر في السماء وغيرها الى ان قال ونحو ذلك من اخاويف السماء كما من النص الصحيح علما وما يعد آية في العرف منها ولو في الارض مثل الخسف بل لعله عن الفاضلين الثاني وان حكاه في المفاتيح ايضا اما الثالث فهو ظاهر المحكي عن الحلبي في صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب والرياح المخوفة والظلمة الشديدة تجب مثل ذلك الى ان قال صلوة الكسوف والزلزلة والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب قيل بل هو الجامع ولعل مراد الجميع ذلك الا ان الانتصار كالوسيلة والمحكي عن الجمل والعقود والكافي والصباح ومختصره من ان الموجب اربع الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وفي الاول الثالث الرياح السود المظلمة وعن الانتصار صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة ونحو الاصباح كما في الذكرى بدله فيه الرياح المخوفة وعن الهداية اذا انكسف القمر والشمس او زلزلت الارض او هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل ونحو المقنع كما في الذكرى لكن فيه ظلمة وفي النافع ان الموجب الكسوفان والزلزلة وفي رواية تجب للاخاويف السماوية الى غير ذلك من العبارات التي قد يظهر الخلاف فيها باقتصارها على خصوص ما ذكر كما انه مثل عبارة النافع الا انه لا ينبغي قوة التعميم فانه اشهر بل المشهور لما عرفت والصحيح محمد بن مسلم وزرارة قالا قلنا لابي جعفر (ع) أرايت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلي لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن الذي لا ينافي ما دل على عموم الصلوة للآية المخوفة وان كانت في الارض كما عرفت وصحيح عبد الرحمن سأل ابا عبد الله (ع) عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال الصلوة فيهما سواء وكان النبي (ص) اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى تنزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد جائتكم بالرحمة فان الستر والتسوية في الوجوب منه لا الكيفية لعدم ملائمة ما هو كالتعليل له من قوله كان النبي (ص) الى آخره بناء على انه من تتمة الخبر لا انه مرسل آخر للصدوق كما هو الظاهر وان وهم بعض العلماء انه خلافه فيسقط الاستشعار من جهته وكانه الموافق لما المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء على انه لو اريد منه الكيفية خاصة لم يخل عن اشعار في الجملة كصحيح الرهط الذين هم الفضيل وزرارة والعجلي ومحمد بن مسلم عنهما او عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات كل ذلك مضافا الى ما سمعته في الزلزلة من التعليل وغيره واساعلم وكيف كان فوقتها في الكسوفين من حين ابتدائه بلا خلاف فيه بين العامة فضلا عن الخاصة الى حين انجلائه بل نسبه في الذكرى الى الاكثر المتاخرين ومتاخريهم بل هو ظاهر المحكي عن الشيخ بل عن ظاهر اللاحق من كلام علم الهدى والحسن بل في البيان انه ظاهر المرتضى بل نقله في الرياض عن الحلبي وان كان الذي عثرنا عليه من الحلبي خلافه بل في المحكي عن السلف كما في المنظومة بل الاكثر مع عدم تقييده بعضهم بها بل المعظم في الذكرى بل المشهور في جامع المقاصد وكثير ممن تاخر عنه بل في كرى نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه الا انه مع ذلك في الاقوى لا وللاصل واطلاق نصوص الوجوب بالكسوف والفعل حينئذ وتسمعه الى تمام الانجلاء منها قول الصادق (ع) في صحيح جميل وخبر محمد بن حمران وقت صلوة الكسوف في الساعة التي ينكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وفي المروي عن الدعائم سئل ابي جعفر بن محمد (ع) عن الكسوف يكون والرجل

كتاب الصلوة

نام الى ان قال اصل عليك يقضيها فقال لا تصلى فى تلك فانما الصلوة فى وقتها فاذا انجلى لم يكن له صلوة ومؤثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول فى صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلى فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز كصحيح الرهط ان رسول الله صلى صلوة كسوف الشمس للناس خلفه ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها انه من الواضح اراده ذهاب تمام الكسوف ولولا انه وقت لم يحتج الى ايقاع بعض الفعل فيه كما ان موثقه الاخر وغيره الامر بالاعادة قبل الانجلاء الظاهر فى التمام دال عليه لولا انه وقت لم تشرع الاعادة فيه التى هى عبارة عن الفعل فيه ثانيا على المراد وصحيح محمد بن مسلم وزرارة المتقدم سابقا فى كل مخوف سماوى المراد منه على الظاهر بيان شرعيه الصلوة من ابتداء حصوله الى ان يسكن نحو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بعدم وجوب التطويل والتكرار فليس الغاية الا بالنسبة الى ذلك ولو اريد منه حتى فيه التعليل كان وجه الدلالة فيه انه اذا كانت العلة فيه السكون فقبل حصوله تشرع الصلوة لوجود علتها بل منه ينقدح الاستدلال بالتعليل فى النصوص السابقة ضرورة بقاء العلة التى هى كونها تخوف الى تمام الانجلاء الى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ تمام روايات النصوص مضافا الى ضعف ما يذكر للقول الاخر من الاحتياط المعارض بمثله ومن ان الصلوة لرد النور وهو حاصل بالاخذ فى الانجلاء وفيه انه لعلها لرد تمامه ومن صحيح حماد بن عثمان عن ابى عبد الله قال ذكرنا انكساف القمر وما الناس من شدته قال فقال ابو عبد الله اذا انجلى الذى كان صار احمر فبين لا ظهور فيه انه ستر الانجلاء البعض منزلة انجلاء الكل فى سقوط الصلوة وعدم مشروعيتها خصوصا والذى كانوا يذكرون فيه غير الصلوة من الشدة الا السقوط الذى لم يعرف النصوص ترتبه على الانجلاء وانه من احكام كرى ميناق من اطلاق المنزلة شموله فمن الغريب تمسك به اما بل فى ادلة القول الاول بان المراد من الذهاب فى الانجلاء الشروع فيه المنزل منزلته فى صحيح المذكور وكان المطلق منها يقيد به وان التطويل والاعادة يجوزان فيها بعد الانجلاء الظاهر النصوص المذكورة بخلاف الابتداء كما بعضوا اطلاق جوازهما من الجميع بل ظاهر كرى والبيان شرعية الاعادة عند الجميع كما سمعته فى الاعادة انتهى والعمل المتفقه لانه كما قبل من ابى حنيفة والشافعى واحمد كله يمكن ان تراجعا رتكابه بعد قوة الدليل بحيث لا يحصل الاطمئنان معارضته لمخالفة العامة والشهرة القديمة بل ربما ادعى الاجماع عليه قيل المحقق وان كان فيه ما فيه من معارضتها بالشهرة المتاخرة واشتمال النصوص المذكورة على ما يقضى بالوجوب المخالف للعامة لا تصلح سببا للكافئة فضلا عن الترجيح وعلى كل حال فتمرد الخلاف فى نية القضاء والاداء مبناها على وجوب التعرض لهما والنية اوفى سقوط التكليف وعدمه لو فرض عليه حال الاخذ فى الانجلاء ولم يكن قد احرز فى القرص بناء على عدم القضاء على الجاهل حتى خرج الوقت فى سقوطه وعدمه بل سعة الوقت بقصره عنه فرق كونه من التكليف بالمحال الممن الغريب انكار صاحب الحدائق هذه القاعدة ولم لا يبقى معارضها للسنة والكتاب لبيننا فيما يقول فضلا عن صحته ولعله يريد ان مقتضى اطلاق النصوص الوجوب مع قصور الوقت فيكشف ذلك عن عدم ارادة التاليع الفعل فى الوقت المزبور اما مطلقا او فى الحال المخصوص ومنه ان ذلك خروج عن الموضوع فلا ينافى القاعدة بل يؤول البحث الى ان ما لحق فيه من الوقت هل يثبت التكليف مع قصور الوقت القاعدة السابقة او من الاسباب الامد جعلية للوقت فيه او من لا وانه فى حال السعة والثانى فى حال القصور فيما من تعرض لهذا الغرض كالمعتبر تبعه الاول حتى ان الشهيد منهم فى كرى جعل احتمال السببية فى الكسوف كالزلزلة من فرض بين الاحتمالين وهذا قال المصنف جازما بانه ان لم يتسع الوقت للصلوة المقصورة على اقل الواجب لم تجب بلا خلاف اجده فيه بين من تاخر عنه الا من لم يتمم القاعدة السابقة بل مقتضاها عدم الفرق فى ذلك بين المتلبس بالفعل وعدم اشتراكهما فى مقتضى القاعدة السابقة كما صرح به فى كشف بل لا اجد فيه خلافا بينهم اذا لم يكن قد اكمل ركعة والنهى عن ابطال العمل بعد انكشاف عدم كونه عملا لقصور الوقت لا محل له وقول الباقر فى حسن زرارة ومحمد بن مسلم وتطويل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقى قد لا بحثا والمحل الفرض الذى حصل فيه الانجلاء والاخذ فيه على القولين قبل حصول مسمى الركعة مع الاقتصار على اقل المجزى كالمورد الخبر المزبور المشتمل على جملة من المندوبات كالقنوت وتطويله ونحوهما المنبئ عن سعة الوقت واقعا لتمام الفعل واقعا فضلا عن الركعة فالمراد لو فعل ذلك معتمدا على الاستصحاب مثلا فانجلى قبل الفراغ ثم ما بقى لحصول التكليف الجامع للشرائط التى منها سعة الوقت واقعا لاقل الواجب فما فى الحدائق من الاستدلال بالحسن المزبور والرضوى الذى لم تثبت حجيته نسبته فانجلى وانت فى الصلوة فتمم على الفرق بين المتلبس بالفعل فيتحمل السعة وقبله فلا اولى منه وان بان له القصور بخلاف الثانى فى غير محله ولعل ما فى المحكى عن المعتبر من انه لو خرج الوقت فى الكسوفين ولم يفرغ منها اتمها مستندا للخبر المزبور مبنى على انه فرضه نحو ما سمعته من مورد الخبر لا فيما نحن فيه سيما بعد اختياره فى غيره من مثل هذه العبارة وعدم الاعادة للفرق بين الابتداء والاستدامة بعد بل ربما قيل ان مقتضى الجمع بين هذا الكلام وبين ما تسمعه منه من الاشكال فى التكليف مع قصور الوقت عن فعل اخف صلوة وجزمه بالوجوب مع ادراك ركعة بعين المصير الى ضابط وجوب التمام على ما اذا كان الوقت واسعا فادرك منه ركعة والعدم على غيره وان كان فى الاثناء فلاحظ وتامل بل لعله ما عن المعتبر ايضا كما قال لو قصر وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب فى وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وان ابيت الا عن كلا الحمل على ذلك كان محل النظر المعروف من ان مقتضى القاعدة المزبورة عدم الفرق بل مقتضاها البطلان بعده ولو سع ركعة وفاقا للمشهور بين القائلين بالتوقيت المزبور اذ هو ايضا قاصر عن تمام الفعل وهو الشرط فى التكليف وتنزيل ادراك الركعة من الوقت منزلة ادراك الوقت كله بعد تسليم شموله لغير اليومية انما هو مع فرض سعة الوقت الا ان المكلف بسوء اختياره او لعذر لم يدرك منه الا ركعة لا ما اذا لم يكن فى نفسه الا ركعة كما هو المفروض وقد تعلقه من الوقت فضلا عن لفظ الادراك الصريح فيما ذكرنا فاحتمال التنزيل منزلة سعة الصلوة ما كان ادراكها كذلك فى غير محله بعد حرمة القياس عندنا وتكون ارادة المحقق من الادراك الالحاق خاصة نحو ادرك الجماعة اى حصلها وقوله وما شرحه ادرك زمانه فيصح على الفرض كما ترى اذ لا ينكر ظهور الخبر المزبور فى ارادة اللحوق بل قوله فقد ادرك الوقت كله كالصريح فى سبق الوقت فقد ادركه بالركعة فلا يتم على ما اذا كان الوقت كله ركعة كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك ما فى المحكى عن المعتبر ومنتهى والتحرير قال فى الاول لو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب فى وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد قال فى كرى وكان منشأ التردد من قصور الوقت ومن عدم صراحة الروايات بالتوقيت لكن فرق بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع الموقت قصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجه العلامة فى التذكرة وجوب الصلوة مع

ادراك الركعة نظراً الى ان المدرك لها بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جداً فان ذلك انما يثبت في اليومية اذ ادرك ركعة من الوقت مع ضيق الوقت عن اخف
الصلوة كلا يضيق التوقيت في المقام ثم قال بعد ذلك بغير فصل الثاني لو قصر الوقت عن اقل صلوة تمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع منه الى التردد قلت
ومثله من الفخر حيث قال تبعه على هذه المناقشة بعض من تأخر عنه كصاحب المدارك وغيره ويمكن دفعها بجعل منشأ تردد المصنف في نحو خبر ادراك الركعة المعروف
موضوع التكليف مقدار الركعة الا انه قاصر عن اخف الصلوة كما فهمه هو منه ويقول لكن يرد الخ بل صرح به العلامة في التذكرة فانه بعد تفسير الوقتين بالضيق عن الركعة كالمصنف قال
ولو اتسع الركعة وقصر عن اخف صلوة ولم يجب الخ الى ان قال منشأه التسبيب في التوقيت فيحتمل الفرق بين ضيق الوقت عنها وبين ما سعتها وقصر عن اخف صلوة منها فاذا حكم
في الاول سواء كان نقصها او قصوراً بخلاف الثاني اما لو ضيق الا عن ركعة الا انه كان قاصراً فلا اشكال في الوجوب اذ احتمال اختصاص الخبر باليومية ضعيف جداً
ولعل العلامة ممكن ان يكون كلامه الاول في الضيق الذي عرفت الوجوب مع ادراك الركعة فيه لا القصور عما عداها والى الصلوة الذي هو موضوع الكلام اشارة
فرجح ثم كثر بعد المصنف ويمكن فهم من كلامه الاول في الاستدامة لقوله لزم ما بقي والثاني في الابتداء وان كان قد عرفت ما فيه سابقاً نعم في البيان وكرى التردد من جهة احتمال
السببية والتوقيت وان عبر في الاخير بكونه مرهوناً بين الاحتمالين في الاول بعد ان ذكر التوقيت في الكسوف وما عدا الزلزلة وجعل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف
وغيره موقتاً وما في البحر المعنى في الثاني هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة بسجدتيها ام يكفي مسمى الركوع لا يسمى ركعة لغة وشرعاً
في هذه الصلوة احتمالات من تغليب السبب بشرط شيء من الوقت فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها مجرى اليومية فيعتبر الركعة دون
خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها ومنه ان اجراءها مجرى اليومية لا يقتضي بالوجوب مع القصور الا عن ركعة لما عرفت من معنى الخبر المزبور من عدم فرق بين اليومية
وغيرها فكيف كان فلا اشكال بناء على التوقيت في التفريع المزبور وكذا الرياح والاخاويف عدا الزلزلة ان قلنا بالوجوب فيها والاستحباب موقتة فتجب مع سعة الوقت
لا مع ضيقه اما في الزلزلة فتجب وان لم يطل المكث فيصلي بنية الاداء وان سكت كما صرح بذلك كله غير واحد من الاصحاب بل في المقاصد العلية والنجيبية الاجماع عليه كالذي
في كرى نسبته اليهم مشعراً به ايضاً قال فيها وفتوى الاصحاب في الزلزلة بطولها العمر وصرحوا انه لا يشترط فيها السعة فكان مجرد الوجوب سبباً للوجوب وشد منه الفاضل لمنافاته للمعلوم
الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه باقي الاخاويف عند الاصحاب يشترط فيها السعة الا ترى فيها التضييق الا فيقصر زمان الزلزلة غالباً لكن ينبغي
الحاق غيرها من الآيات بما هو قصير الزمان غالباً كالصيحة ونحوها بها فيكون المدار في التوقيت على ذلك وعدمه كما هو ظاهر كرى والمحكي عن نهاية الاحكام قال ان كل آية
يقصر زمانها عن الصلوة غالباً كالزلزلة وقت صلوتها العمر اسبابها لا لثبوت الوجوب لما مر وانتفاء التوقيت في القصور لان توقيت الفعل بما يقصر عنه من الوقت
تكليف بالمحال وكل آية يمتد غالباً مقدار الصلوة فهي وقت لها فان نقص القصور لم يجب الصلوة بالاصل كما اذا قصر الكسوف عنها ويمكن ان يكون المدار في توقيتها وعدمه على
السعة وعدمها من غير نظر للغلبة وعدمها فان اتسع ولو نادراً كانت موقتة والا كانت سبباً كما عن بعض والتحرير التصريح به بل عن وفيها في الكسوف الاحتراق الى تمام الانجلاء
وفي غيرها عند حصول السبب فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت في غيره وفي المحكي عن نهاية الاحكام احتمال التوقيت في الزلزلة لكن للابتداء فيجب المبادرة حين ابتدائها
ويمتد الوقت بقدر الصلوة ثم تصير قضاء وفي كشف اللثام وهو قوي فان الفاضل لا تشرع الصلوة لاستدفاع العذاب ولعله يرجع اليه ما في الوسيلة في الزلزلة
وغيرها قال فيها وقتها الرياح السود والزلازل اول ظهورها وليس لآخرها وقت معين بل في المحكي عن اشارة السبق التوقيت الذي يسقط الفعل بقصوره في الزلزلة فصلاً
عن غيرها قال ان الصلوة لا تجب في شيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم يتسع لها فلتستمع ما يدل على جميع ذلك بعض في اثناء البحث والذي يقوى في النظر عدم الفرق بين
الكسوف وغيره من الآيات التي يتسع زمانها غالباً اولا وبين السعة للركعة وعدمه وبين الابتداء والاثناء في الوجوب بحصولها لاطلاق النصوص وظهورها منطوقاً
ومفهوماً وتعليلاً في ذلك من غير اشعار في شيء منها على كثرتها بالسقوط في حال من الاحوال بل هي ظاهرة بخلافه كما لا يخفى على من تأمل فيها وفي جمعها الكسوف وغيره بخبر واحد
فيما تضمنه من التسوية بينها جميعاً في الصلوة بل يستفاد منها اطلاق نصوص التراحم مع اليومية ونصوص التطويل بقدر الكسوف التطويل بالقراءة والركوع والسجود الى
الانجلاء فتأمل دعوى الاجماع مع ذلك بذكر التوقيت فيها الذي من المعلوم عند كافة العلماء سقوط الفعل معه اذا كان الوقت قاصراً لقاعدة امتناع التكليف
بالمحال البعيد فيها انما ليس في النصوص منه اثر بل ولا ظهور يعتد به في التوقيت بها في جميع الاحوال بحيث يسقط الفعل بقصوره كي يلزم تقييد تلك الاطلاقات به وصحيح
جميل انما هو في البيان وقوع صلوة الكسوف في سائر الاوقات وانه لا كراهة او منع في شيء منها سواء في ذلك طلوع الشمس وغروبها فهو نحو قوله خمس صلوات يصلين
على كل حال الخ ونحو خبر الدعائم عن جعفر بن محمد انه سئل عن الكسوف يحدث بعد العصر او في وقت تكره فيه الصلوة قال يصلي في اي وقت كان الكسوف الا ان المراد تحديد
زمان العمر بصلوة الكسوف على انه يستفاد منه عرفاً الصلوة في الساعة التي تنكسف فيها الشمس اذ المبادرة الى الفعل حال الكسوف وان ذهب الكسوف كما هو واضح بادنى تأمل والمراد
بخبر الدعائم السابق نفي القضاء عمن لم يعلم بالكسوف مثلاً الا بعد انجلائه لا ما اذا كان وقته قاصراً عن تمام الفعل ونفي القضاء فيه وفي غيره من النصوص في مثل هذا انما
كان باثباته في بعض النصوص الا في حالة الاحتراق ولا يشكل التوقيت المزبور انه هو مع ان كون القضاء حقيقة في الفعل خارج الوقت اصطلاح حادث لا يحمل عليه النصوص
يمكن في صدقه اعتبارنا وجوب الابتداء بالفعل حين حصول الكسوف وان لم يكن زمانه واسعاً للفعل ولا شرطية ينفي التوقيت المزبور وانه يجوز له الفعل في تمام العمر
بناء في صدق القضاء بل المراد نفيه على وجه يستلزم سقوط الفعل بالقصور ويكفي في صحيح وجوب الشروع حال الكسوف وان انجلى قبل الفراغ ضرورة ظهور النصوص
التي تقدم شطر منها في وجوب المبادرة المزبورة خصوصاً ما اشتمل منها على الامر بذكر قيام الساعة والفزع الى الصلوة والمبادرة الى المساجد لها عند حدوث الكسوف
الذي هو من آيات الله ولا يدعى لرحمة ظهرت ولم تفتنا ولذا كانت سبباً للتخويف بتجديد الذكر فامر الناس ان يفزعوا الى خالقهم عند حصولها ليصرف عنهم شرها او
يقيهم مكروهها كقوم يونس بل خبر الزلزلة كالصريح في الفور بالمزبور وكذا صحيح محمد بن مسلم ويزيد بن معوية عن الباقر المشتمل على الامر بالصلوة للكسوف وبعض
الآيات مما يتخوف منه فيه ما توقيت ابتدائها صلوة الكسوف والا لم تعارض واجباً مضيقاً صلوة او غيرها كما انها لا ينبغي صلوتها على
الراحلة ونحوها مما يفوت بعض الواجبات فيها مع ان علي بن الفضل الواسطي كتب الى الرضا اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل

كتاب الصلوة

على مرتكبه الذي نص عليه ولولا انضباطها ما جاز صلوتها كما طلبها على غير ذلك من النصوص الظاهرة في ذلك بل لعلها ظاهرة في التوقيت بمعنى وجوب الشروع في الفعل
حال حصول الآية لا الفورية بمعنى ان لم يفعل المكلف في اول الازمنة وجب الفعل في ثانيها اذ ذاك ان قلنا به فهو في الفور الحاصل من مجرد الامر ولو من القرينة
بخلاف ما نحن فيه المستفاد من الادلة كما عرفت وجوب الشروع في الفعل حالا عند حصول السبب ولولا ما تسمعه من الادلة على وجوب الفعل في ثاني الازمان على
عاص واهمل او نسي كان المتجه السقوط كالجاهل بحصول السبب حتى خرج بحيث لم يتسع الفعل عنده لاصالة البرائة بعد ظهور الادلة في تجويز الفعل حالة فاشبه الموقت
من هذه الجهة حتى استحق اسم القضاء واحتاج في ثبوت الوجوب عليه في الازمنة المتاخرة الى فرض جديد بل هو مما يومي الى ذلك اتفاقهم ظاهرا في الزلزلة على كونها من باب الاسباب
وانها ليست من الموقت المحدود بداية ونهاية حكمهم بالسقوط في الجاهل واحتياجهم الى الدليل كعموم ما فات القضاء ونحوها في اثبات الوجوب على المهمل والناسي فظهر من ذلك
كله ان نفي التوقيت المزبور اي المقتضي سقوط الفعل بالقصور لا يستلزم عدم القضاء ولا يستلزم عدم الاحتياج في اثبات الوجوب في غير السبب الى امر جديد واما قوله خوفا من ان يكون
في الصحيح السابق الذي قد استدل به بعد اصل الامتداد الى ذهاب الآية والبرائة عما بعده على التوقيت في باقي الآيات الممتد منها غالبا او حال امتدادها ولو نادرا
بجعل ذلك غاية منه بقرينة الغاية ما كان ممتدا غالبا لا انه المنساق في حاله النادر كغير الغالب من الآيات على مقتضى اطلاق التسبيب لعدم المعارض وجعله حال الامتداد
ولو نادرا وافتراضه على مقتضى اطلاق التسبيب وربما قيل بالسقوط في القاصر زمانه عن الصلوة على التقدير بدعوى ظهور الصحيح المزبور في التوقيت في الجميع فيسقط
القاصر حينئذ بالقاعدة المزبورة لانه يبقى على مقتضى الاطلاقات السابقة المقيدة بالصحيح المذكور وفيه ان الصحيح انما هو ظاهر بقرينة الغاية في توقيت الممكن بسبب طول
امتداده لا غيره فلا معارض للاطلاقات في غيره وعلى كل حال فقد قيل في توجيه الاستدلال على التوقيت انه يحتمل اما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول
يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول وفيه ان المنساق منه ارادة التطويل والتكرار ولو بقرينة ما تضمن من ان الاولى فعلا ونحو
ذلك فيكون الامر فيه للندب لا ان المراد منه التوقيت على حسب لو لم التمس الى عدم الفعل بل لعل الغرض في حكمة الشرع وطريقه في الموقتات يورث القطع هنا
بعدم ارادة التوقيت الذي يسقط الفعل بقصوره عنه ضرورة منافاة ذلك الغرض او وجوب حكمه بغرض مثل هذه الاوقات القصيرة التي لا تسع الفعل غالبا
الى مقدماته المستلزمة ... غالب المكلفين عن غالب الاوقات ... لو اراده الشارع لم يكن يكفيه هذه التعبيرات عنه بل لعل الاطلاقات والتعليلات بعضها تقتضي خلافه من ان
كذا قوله في المحكي السابق ولذا يجلي قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي اذ هو وان ذكر انه ما سمعت لكن الانصاف ان المتجه على التوقيت استثناء الصلوة من اسم
مغير الوقت في الواقع لا يجدي في صحة الفعل المعتبر فيه وقوعه فيه ولو الركعة انما يتم لو ادرك ما فعله لا استمهال او التخيير في الاتمام مطلق بل لا يخفى ما فيه من الاغراء بفساد
الفعل بالامر بالتطويل فيه لو كان الوقت معتبرا فيه والاعتماد على الاستصحاب في نحو المقام الذي ينبغي شدة المحافظة فيه على الوقت بتحصيل البرائة من اشتغال يقيني
الجزم بل يظهر من جماعة عدم الالتفات الى رفع الاشكال الذي اورده بعض متاخري المتاخرين على قولهم لو قصر زمانها عن اقل الواجب سقطت مع اشتمال
الزمان بعلم او ظن غالب من رصد او غيره بانه بعد تسليم اعتبار الرصد ونحوه يشكل الامر لو فرض عدم الرصد كما هو الغالب فلم يعلم تحقق شرط الوجوب من اصله
مع انه حكي الاجماع على ان اول الكسوف وقت للصلوة بل هو معلوم قطعا ضرورة انه على تقدير الالتفات يحل الاستصحاب المزبور ويدفع الاشكال من اصله ولا
يحتاج الى تكلف انكار الفرض المزبور لغلبة حصول العلم بالسعة من العادة ونحوها مع انه كما ترى وربما قيل ان الاستصحاب الاصلي بتحقق شرط الوجوب الذي هو السعة
معارض باستصحاب بقاء الكسوف لا يقتضي بصدق وقوع الفعل فيه بل هو في الحقيقة كاستصحاب ركوع الامام الى حال ركوع المأموم فيتبع له الايتمام مع الشك بل لم
يظهر لهم الخلاف فينبغي له الحكم باعتقاد جماعة فهو مثل البطلان في محله فكل المقام لكن الانصاف انه من الواضح جريان الاستصحاب في صحة الاقدام نعم يعارضه اصالة عدم
التحمل لو شك بعده في ذلك انه اذ ذكرنا ولا على ان لا عينه على ان ذلك كله بظهور النص في الامر بالفعل بمجرد ظهور الكسوف من غير اشتراط بشيء اخر ثم لو ظهر بعد ذلك
القصور انكشف عدم التكليف بناء على التوقيت لعدم جواز الامر عندنا مع علم الامر بانتفاء الشرط وتقدم في الجمعة ماله نفع في المقام نعم قد يستفاد من اطلاق
النصوص المزبورة وعدم تعرضها لانكشاف عدم التكليف في حال من الاحوال بل قد عرفت الامر بالاتمام فيها لو انجلى قبل الفراغ عدم التوقيت المزبور وقد اعترف
واحد من الاساطين بما ذكرنا وان النصوص ظاهرة في التسبيب بل عن العلامة الطباطبائي وغيره الجزم به وقد اطال في بطلان استدلال صاحب على التوقيت بقوله
حتى يسكن في الصحيح المزبور كما ان الانصاف الاكبر الطالب في الذهب عنه في اثبات التوقيت المزبور الا ان التحقيق والانصاف عدم ظهور الصحيح المزبور في ذلك فلا معارض
لاطلاق الادلة كما سمعته في غير الكسوفين من الآيات ولو سلم فينبغي الاقتصار في توقيته على ما لو امتد لانه حينئذ بحيث يسقط التكليف بسبب القصور اذ هو جرأة عظيمة
في تقييد تلك الاطلاقات بلا مقتض ولا شاهد خصوصا في غير الكسوفين من الآيات ومن العجيب دعوى بعض متفقهة العصر القطع بالتوقيت المزبور والاجماع على
ذلك وقد عرفت عدم كون المسألة من القطعيات عندهم حتى من المص الذي هو اول من ذكر السقوط بالقصور متفرعا على التوقيت فقد سمعت ما حكاه عن ابن في البيان
ولولا المخالفة لامكن دعوى القطع من النصوص بخلاف التوقيت بالمعنى الذي ذكرناه كما انه لولا خوف الاطالة لاكثرنا من الشواهد على ذلك والله هو العالم وعلى كل
حال فتجب في الزلزلة ونحوها لا ينبغي الشك فيه وقد سمعت من الذكرى ما ظاهره الاجماع بل عن المقاصد العلية والنجيبية الاجماع على ان وقت الصلوة فيها طول
العمر وانها لا تسقط بقصر الوقت عن قدر الصلوة لكن ينبغي ان يعلم ان المراد من التوقيت طول العمر بما خالفها لما ذكرنا في الكسوفين من التوقيت بمقدارها بحيث
يكون قضاء فيما بعده لا ان المراد التوسعة فيها بمعنى ان للمكلف التأخير عمدا طول العمر كالاوامر المطلقة ضرورة انه لو سلم التحديد بذلك في الاوامر المطلقة لا
بالوصول الى حد التهاون كان في المقام ممنوعا للمنافاة لما سمعته من الفورية التي كادت تكون صريح الادلة خصوصا في الزلزلة وخصوصا خبر الديلمي منها بل لا نعرف
فيه خلافا بينهم بل في الذكرى وغيرها اتفاق الاصحاب عليه قال في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر
الفوري على معنى نية الاداء وان اخل بالفور لعذر او غيره ونحوه في المحكي عن غيرها فمن الغريب توقف بعض متاخري المتاخرين في ذلك تبعا لظاهر المحكي عن الك
حيث جعل الفورية فيها على القول باقتضاء الامر اياها والا فلا وفيه ما لا يخفى نعم ربما اشكل قولهم تصلى بنية الاداء مطلقا بان ذلك من توابع التوقيت الذي

التوقيت

بتصور فيه القضاء لانها لم يكن كذلك كالزلزلة الموقتة بطول العمر ولو بالمعنى الذي لا ينافي الفورية وقد يدفع بان المراد من الاداء هنا بيان عدم القضاء فيها اي ان
الاوقات كلها على حد سواء في الفعل وكون ذلك كساير الاوامر المطلقة لا ان خصوصها لا ينافي ذكرهم هنا بالخصوص في مقابل التوقيت في الكسوفين او في
مقابل ما سمعته من نهاية الفاضل من ان لها اداء وقضاء او لدفع تخيل التوقيت من الفورية المستفادة من النصوص او لغير ذلك بل في فوائد الشرائع والمحكي عن
الغرية وارشاد الجعفرية انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء ثم قال في الاول ولما كان
وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال ويبقى حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل
ووقوعها بالفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي
تاقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة ونحوه المحكي عن تلميذه في الغرية قال الحكم الاصحاب بالفورية محافظة على الوقت المعين وما
يقرب منه بحسب الامكان وحكموا بنية الاداء وفاء بحق التوقيت حيث عرفت عدم اولوية زمان على زمان اخر ثبت الاداء في تمام المدة المذكورة فاثبتوا من
كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام وان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله بل ما فيه من التوقيت المزبور الذي اعتبر فيه من الخارج فلربما يكمل فيه الصلوة
اقضاء على موضع الضرورة بل وما فيه من الاجماع على التوقيت ايضا انما هو بسبب ما ذكرناه من التوقيت بحال حصول السبب لانه ممتد بامتداد طول العمر وفي بعض
الاحوال تعبير من القضاء او كالقضاء في الاحتياج الى امر جديد وبدونه يسقط ولعله هو المتجه في النصوص التي لا يستريب من تاملها في ارادة حصول الفعل عند
الزلزلة ولو قبله لا توقيتا وربما يؤيده التسوية في النصوص بين صلوة الايات كلها تصريحا او تلويحا بجعلها في جزء واحد ونحوه مجرى فيها ما سمعته سابقا كانه
منسوق على حال الفورية في صلوة الكسوفين وغيرها من الايات باول حصول الاية لا انه موسع ما دام السبب فتامل جيدا فان المقام حقيق به ولذا طال بنا الكلام حتى
انه ربما كان من الاطناب الممل وربما ياتي في مطاوي الابحاث الاتية ما له تعلق في المقام والله اعلم وكيف كان فمن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت الذي هو تمام
الانجلاء او الاخذ فيه على القولين ولم يكن القرص محترقا لم يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل كادت تكون اجماعا خصوصا بين المتاخرين منهم بل في كرة
نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل عن شرح جمل العلم والعمل للقاضي الاجماع عليه للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة بعد ظهورها في العالم كظهور غيره في
التقييد بحال السبب خصوصا على القول بالتوقيت الذي لا ريب في احتياج القضاء معه الى امر جديد المعتضد بما سمعته من الاجماع المؤيد بما عرفت من الشهرة العظيمة
وصحيح ابي مسلم وزرارة قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام اتقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وصحيح
زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا كسفت الشمس كلها فاحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء
وخبر حريز اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك بل هو بالاطلاق او اختبار
نفي القضاء كخبر عبيد الله الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وصحيح علي بن جعفر
سئل اخاه عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وخبر ابن فضال المروي عن مستطرفات السرائر سئل الرضا عليه السلام عن صلوة
الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء الى غير ذلك من النصوص المقيد اطلاقها بما اذا لم يحترق واذا لم يكن عالما بالكسوف لما عرفت و
قد يشعر كما طلاق بعض النصوص الامر بالقضاء كمرسل حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض
الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وخبر ابي بصير سألته عن صلوة الكسوف قال عشر ركعات الى ان قال فان اغفلها
او كان نائما فليقضها ولعله اليها اشار في المحكي عن الجمل والمصباح من دعوى وجوب القضاء على كل حال او الى عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وحسن زرارة وصحيحه عن ابي
جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك ان مثله لا يعارض تلك النصوص المعتبرة
المصرحة بالتفصيل المعمول بها بين الاصحاب مع انه قد يدعى عدم شمول لفظ الفوات لمثله دعوى ظهوره في تحقق سبب الوجوب وليس في الثابت من مجموع الادلة انه من تتمة
السبب فيه في صورة عدم الاحتراق العلم به فيكون النصوص المتضمنة عدم القضاء على الجاهل كاشفة عن عدم تحقق سبب الوجوب لا انها مخصصة لعموم قضاء الفائتة بل
كشفا تاما ان وقت الصلوة مقيد … صلوة وجبت عليه لا تجب لها اذا جهل الكسوف وان كان فيه ما لا يخفى ان لم يرد ما ذكرنا كان ملحوقا … من منع
لفظ الفريضة ونحوه لصلوة الكسوف بل هو مخصوص باليومية كما يشعر به … والمناقشة فيه بمنع ظهور النصوص في دخول العلم بالسبب بل هو كغيره من
الموقتات التي يتوقف ارادة الامتثال من المكلف بها على العلم … تكليف الغافل لا ان السبب نفسه ينتفي بانتفائه لا طلاق … الادلة كما في الموقتات بدعوى انه لا
يخفى على من لاحظ تلك الاطلاقات … دخول العلم في السبب خصوصا نحو خبر عمار ومرسل المقنعة المعلق فيهما وجوب الصلوة على رؤية الكسوف التي هي كناية عن العلم
بعضها مع هذه النصوص النافية للقضاء على الجاهل … السبب فيخرج حينئذ عن موضوع قضاء الفائتة المامور بقضائها مع انه اولى من ارتكاب
التخصيص الذي هو مجاز ايضا لا اقل من التساوي … والاصل عدمها ومن ذلك كله يظهر انه لا فرق في سقوط القضاء بين عدم العلم بالسبب وبين العلم به في وقت
يقصر عن فعل الصلوة بناء على التوقيت فيها لعدم تحقق السبب فيها معا فلا يشمله عموم من فاتته … اعتبار سعة الوقت فيه لما بعد العلم لانه هو مبدء سبب التكليف
فيبقى على اصالة عدم القضاء المحتاج الى امر جديد اذ دعوى … على وجوبه على العالم … وان كان الوقت قاصرا … في سقوطه عن
غير العالم به بسبب قصور الوقت كما هو واضح وكيف كان فمن ذلك كله يظهر لك ضعف المحكي عن … وابي الصلاح … الانتصار والجمل والاجوبة المسائل
المصرية والشيخ … والقاضي الحلبي وابن حمزة وغيرهم من القول بالقضاء مطلقا … الانتصار … الاجماع عليه لعله الحجة بعد عموم من فاتته … اطلاق مرسل
حريز وخبر ابي بصير ومرسل الجمل … على دليل في غير محله لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما عرفت بل لم يتحقق شيئا من هذه
الاجماعات اذ ليس في الانتصار سوى ما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها

كتاب الصلوة

الفقهاء فالفوت في ذلك والحجة الاجماع وهو مع انه في صدد بيان منفردات الامامية من القول بالوجوب اداء وقضاء ولو في الجملة في مقابل العامة قد عرفت عدم صدق الفوات على محل الفرض وفي مفتاح الكرامة ان الموجود في جمل السيد المحكي عن اجوبة مسائله خلاف الحكاية المزبورة ولعله في الخلاف سوى من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة ومرسل حريز الخ فظاهر الثاني منه غير محل الفرض ايضا وليس فيما حكي لنا من عبارة ترك الاستدلال على وجوب القضاء في احتراق البعض الغسل على الناسي بالاجماع على ان من فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها ولا ظهور فيه فضلا عن الصراحة والاجماع فيما نحن فيه وكذا المحكي عن عبارة ابن الجنيد لا صراحة فيه قال ان فاته اذا احترق القرص كله الزم منه اذ الحترق بعضه بل قيل ان ظاهره عدم الوجوب على التقديرين في المحكي عن الهداية ان من فاته فعليه ان يقضيها وقد عرفت المراد بالفوات كما في مفتاح الكرامة الخ ان اجد في المقنع الذي عندي لا في المقام ولا في باب الغسل ما حكي عنه اذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغيره وقد اطنب في الحدائق في بيان عدم مخالفة عبارة رسالة علي بن بابويه للمشهور لانها كعبارة الفقه الرضوي التي لابد من حملها على ارادة التفصيل في الاحتراق وعدمه في التارك عمدا والاولى الاول الندافع بن عبا وانه نقل الخلاف ح عن ال المفيد منهم قد نقر التفصيل اخو لو ترك لما تواتر في النصوص والفتاوى قال اذ احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى نعم يحكى عن ابن بابويه ذلك الاداء لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده لكن لعله بناه على كون القضاء كالاداء وفيه مع ضعفه من وجوه انه لا دلالة في الخبر المزبور على الوجوب بل ظاهر خلافه كما هو واضح الامر ومع ذلك كله فالقضاء احوط بل عن النفلية والفوائد الملية استحبابه بل ربما كان ذلك ما سمعته من عبارة ولعله يحمل بعض ما عرفت من ادلة الوجوب على الندب بل لا قائل في النصوص مما يدل عليه بالخصوص ضرورة ظهورها في نفي القضاء مع الجهل الا ان يكون القرص قد احترق كله فانه لا اشكال ح في القضاء بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لكن قد يشعر نسبته في غير واحد من كتب الاساطين له الى الاكثر ونحوه بوجود خلاف فيه ولعله هو من اعتقاد الجماعة من الاصحاب ذكره وهو عبارة ابن الجنيد كالمحكي عن المرتضى اطلاق ما سمعته وغيره من النصوص في نفي القضاء مع اصالة البراءة وان كان يدفعها النصوص المفصلة المعتضدة بمحكي الاجماع ومحصله بغير ذلك مما لا يخفى والله اعلم واما الكلام في غير الكسوف من الايات مما هو موقت عندهم فالظ انه لا يجب القضاء وفاقا للفاضل والشهيد والكركي وغيرهم بل في بيان الثاني منهم القطع به الذي يجري مجرى الاجماع بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك والمحكي عن الروض نعم عن نهاية الاحكام وغيرها احتمال الوجوب بل قواه بعضهم ثم نفى البعد عنه اخر ولعله لعموم قضاء الفوائت واطلاق دليل وجوبها لكن فيه انه بعد تسليم الشمول يجب الخروج عنهما بما يجري سقوطه في الكسوف الذي هو اقوى في الوجوب قطعا وبما يظهر من النصوص التي سمعت بعضها من كون الكسوف وغيره من الايات على سواء في الوجوب والكيفية وغيرهما بل قد عرفت التصريح بالتسوية في بعضها على انه يكفي فيها انتظامها في النصوص معها بعبارة واحدة واشتراكها معها في علة وجوب الصلوة لها ونحو ذلك مما لا يخفى على من رزقه الله معرفة اللسان والبحث في دليل وجوبها اطلاق يتناول المقام على فرض التوقيت بل على فرض التسبيب ايضا لما عرفت سابقا من اختصاص ذلك الا جماع بالسببية بالنسبة الى من علم بها حينها كما اعترف به هنا في كشف اللثام وعلى كل حال فلا قوة ح مع فرض الجهل لعدم حصول السبب الذي يتوقف عليه صدق الفوات ومن ذلك يعلم انه لا فرق بين الزلزلة وغيرها ضرورة اختصاص التسبيب فيها بالعلم بها حينه ولا ينافي ذلك قول الاصحاب انها فيها العمر اذ ليس المراد منه التوسعة مط بل المراد الصحة فيه لا على جهة القضاء فلو في بعض الاحوال كما لو علم بالسبب فاهمل عصيانا مثلا في مقابلة الكسوف التي لها حالتان اداء وقضاء ويومي الى ذلك عدم الخلاف كما هنا عرفت في السقوط بين الاصحاب الذين هم اهل العبادة الاولى مع شدة القرب بينهما بل ربما كانا متصلتين فمن الغريب ميل الاستاذ الاكبر الى الوجوب مستندا الى الاتفاق المزبور والى اطلاق اخبار الوجوب لانك قد عرفت انه لا اشكال في ظهورها في السببية الخاصة للفعل حال الحصول السبب ضرورة كون المنساق من تلك النصوص اتحاد جميع هذه الاسباب في كيفية تسبيبها وكيفية سببها بل قد سمعت التصريح بالتسوية في بعضها مضافا الى جمع جملة منها بحيث واحد الى غير ذلك فما عن نهاية الاحكام من احتمال الوجوب قويا في خصوص الزلزلة بل ربما مال اليه بعض من تاخر عنه واحتاط فيه اخر بل جزم به الاستاذ الاكبر لا يخ من نظر واولى منه بذلك ما عن حاشية على هامش البيان انه اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت البينة بها في بلد اخر وجب قضاؤها ضرورة اختصاص السببية بها وفي غيرها من الايات في مكان حصول الاية التي يشعر بها التخويف لمن اصابته لا مط نعم لا يبعد الحاق المتصل بذلك المكان مما يعد معه كالمكان الواحد باعتبار شدة اتصاله وكونه من توابعه ولواحقه كما هو واضح لا يحتاج الى زيادة كلام هذا كله مع الجهل بحصول السبب واما مع العلم والتفريط او النسيان يجب القضاء في الجميع بلا خلاف اجده في الكسوفين مع الاحتراق والترك عمدا بل في المحكي عن الفقيه الاجماع عليه كما انه مندرج في معقد اجماع الانتصار وق والغنية وهو الحجة بعد نحو النصوص المتقدمة في الجاهل والجمل والمصباح ومرسل حريز وخبر ابي بصير السابقين وعموم قضاء الفوائت في نحوي ما تسمعه في الناسي بل العمل موثق عمار منه شامل لما نحن فيه بناء على ارادة التكاسل من غلبة العين فيه كما تسمعه من الشيخ وبذلك كله يخرج عن اطلاق نفي القضاء في النصوص التي تقدم بعضها كما انه يخرج عنها وعن الاصل بالمرسلين وخبر ابي بصير المعتضدة بعموم قضاء الفوائت في نحو ما دل عليه في الناسي في التارك عمدا وان لم يحترق القرص ولا يقدح في ذلك كون التعارض بينها من وجه بل قد يدعى ظهور نصوص النفي باعتبار اشتمالها على لفظ الفوات في نحو فيه مع انها صحيح السند معتضدة بالاصل موهونة ذلك كله بالشهرة العظيمة بل في المحكي عن ثر نفي الخلاف بل يشمله اطلاق معقد اجماع الخلاف بل قيل والانتصار والغنية بل لم اجد فيه خلافا سوى اطلاق نفي القضاء باحتراق البعض في المحكي من المقنعات الثالثة والمصباح وجمل العلم والعمل والتهذيب والاستبصار مع ان ما وصل الينا من عبارة الاخيرين بنا في هذه وقال اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاتته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاته لم يكن عليه قضاء ولا ينافي هذا ما رواه عمار من قوله انما يلزم القضاء على من اعلم فلم يصل حتى فاته لان الوجه في هذه الرواية ان نحملها على انه اذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلوة فح لزمه قضاؤها وانما اسقطنا القضاء عمن لم يعلم باحتراق بعض القرص ح بل ربما يكشف

ووجوب القضاء مع احتراق القرص كله

[illegible]

[illegible]

ذلك منه

ذلك منه المراد بغيره من العبارات لاتحاد لسان القدماء غالبا فنافي كثير من الميل الى عدم القضاء في غير محله وكذا يجب الخروج عنها وعن الاصل في الناسي مع
الاحتراق بفحوى نصوص الجاهل وخبر ابي بصير السابق ومرسل الجمل والمصباح وعموم ما فاتت الفوائت المدعى في المحكي عن غيرهما الاجماع عليها وقول الصادق
في موثق عمار وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء على ان المراد من الناسي في الفتوى الكناية عن تعقب الفعل بعد العلم
من نسيان او نوم والفهم تحوه من قبل المرسل في الكافي او نحوه قال بعد ان روى صحيح زرارة وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم
فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله ضرورة رجحانها عليهما بالشهرة العظيمة بل لا اجد فيه خلافا بل ربما ادعى ابن ادريس في معقد اجماع الانتصار والغنية
والغنية وان كان فيه ما فيه بل لا يبعد رجحانها عليهما في احتراق البعض ايضا وان خالف فيه ظاهر المقنعة والمهذب والوسيلة والجامع والانتصار والكندري والمال
لذلك لعله لترجيح الاطلاق المزبور بكثرة العدد وصحة السند والاصل والمساواة الناسي للجاهل في الغفلة الا ان ذلك كله في جنب الشهرة العظيمة بل
وبما ادعى ابن ادريس في معقد الاجماعات الثلاثة وان كان فيه ما فيه مضافا الى دعوى ظهور الاطلاق المزبور في العمد الذي قد عرفت الحال فيه والى اولوية
حمله على غير الجاهل بان فيه ابقاء الاخبار قضاء ناسي الصلوة على عمومها واخبار قضاء تارك هذه الصلوة على عمومها فيما لا يعارضها نصوص عدم طرح مرسل في
المزبورة كما ترى خصوصا مع مخالفته للاحتياط والله اعلم والظاهر انه يحكم الناسي من تبين له بطلان صلوته بعد خروج الوقت بفقد شرط او جزء او وجود مانع نحو
قضاء الفوائت كما انه لم اجد خلافا بين الاصحاب في القضاء على التارك عمدا او نسيانا في غير الكسوفين من الايات بل ولا ذكره احد ممن تعرض للحكم هنا كالفاضلين
والشهيدين والكركي وغيرهم نعم نسبه بعضهم الحكم هنا الى الاكثر والاخر الى المشهور قد يقتضي بوجود خلاف فيه على تقديره فلعله للشك في شمول عموم قضاء الفوائت
بدعوى ظهورها في اليومية ولذا لم يحكموا بالوجوب على الجاهل لكن قد عرفت ما في ذلك من المنع فتم بعض متأخري المتأخرين فيه في غير محله خصوصا بعد ما قدمنا
سابقا في مسئلة الجهل من استفادة التسوية بين الكسوف وباقي الايات في كيفية التسبيب والسبب من النصوص والفتاوى فتأمل جيدا واما الثاني اي الماهية فهي ركعتان
كما في بعض النصوص كخبري ابن سنان والقداح وكثير من كتب الاصحاب لما ستعرفه في احكام الخلل انه من ان الركعة شرعا تنتهي برفع الراس من السجدة الاخيرة وان تخلل
ذلك ما تخلل ولذا اجتزي منهما بالفاتحة مرة واحدة والتسميع في الخامس والعاشر كغيرها من الركعات بل في جامع المقاصد القطع بكون كل منهما ركعة واحدة الا انها
خرجت عن الغالب من حكم الوحدة في امور كتعدد الركوع والفاتحة اذا انعدمت السورة ونحوهما مما ستعرفه للدليل وتعدد القنوت مع انه يستحب الاجتزاء بقنوت
واحد في العاشرة لا يقتضي بكونها ركعات فانه قد يتعدد في ركعة كما في صلوة العيد وغيرها وح فالركوعات كسائر الافعال في ان الشك فيها كالشك فيها الاصل الصحة
البراءة من الاعادة وتعارف ما سمعت من لفظ الركعة فلا يدخل في حكم الشك فيها بل يجري اخلافي حكم الشك في الافعال الشاملة لذلك قطعا ولعله لا خلاف في ذلك وان اشتهر
التعبير عنها بانها عشر ركعات في النصوص وكتب القدماء بل في كشف اللثام انها عبارة الاكثر من الاخبار والاصحاب اذ هو وان كان خلاف الغالب من التعبير الشرعي دون
اللغوي لا انه يمكن ان يكون وجه ترجيح الثاني على الاول هنا التعريض بعلى رد العامة كما اومى اليه في الانتصار والمحكي عن الناصريات وان كان قد اعترض في الثاني على
الناصر بالركعتين وقال العبارة الصحيحة ان يقولوا هذه الصلوة عشر ركعات واربع سجدات او لا اختلاف في المعنى وكيف كان فكيفيتها المقطوع بها جزما نصا وفتوى ان يحرم
مقارنا للنية ثم يقرء الحمد وسورة تامة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان اتم قرء الحمد ثانيا ثم قرء سورة حتى يتم خمسا على هذا الترتيب
ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويقرء الحمد وسورة معتمدا ترتيبه الاول ثم يتشهد ويسلم بل الاجماع بقسميه عليها اذ كان قد اتم سورة في كل من الركعتين محافظا في الافعال
الاقوال على جميع ما عرفته في الفريضة بل المحكي منهما خصوصا على العشر ركوعات منها مستفيض او متواتر كالنصوص ففي خبر ابي البختري عن الصادق ان عليا صلى في كسوف الشمس
ركعتين في اربع سجدات او اربع ركوعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع راسه ثم قرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعة ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قرائته وقيامه
وركوعه وسجوده سواء وخبر يونس بن يعقوب عنه انه قال انكسف القمر وخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات يصلي ركعة وسجدتين يجب طرحهما كالعامة
المقطوع به او حمله كما في كشف اللثام على غير صلوة الكسوف والتقية كما في غيره ايضا وان كان لم اعثر على من حكى عنه ما في الخبر الثاني منهم اذ المحكي عن ابي حنيفة والنخعي والثوري
ركعتان كالصبح والشافعي ومالك واحمد واسحق ما في الخبر الاول واين المنذر ست ركعات واربع سجدات فلعل الاولى حمله على ارادة بيان الزائد من الركوعات وهو ثمان فالمراد
انه قد صلى في كل منهما اربع ركوعات فصلها كما يصلي ركعة وسجدتين اي لم يجعل سجودا بعد كل من الاربع بل قد يحتمل ذلك ايضا في الاول على ارادة زيادة الاربع في كل من
الركعتين كما ينافيه التفصيل المحتمل فيه انه لم يتعرض فيه تماما اتكالا على الاجمال فيكون الغرض منه بيان ارادة الركوع خاصة من الركعات لا المتعارف وعلى كل حال فالامر سهل
بعد ما عرفت من الاجماع او الضرورة من المذهب على الكيفية المزبورة بل لا اجد خلافا في تعيينها الا من الحلي فلم يوجب اعادة الحمد بعد اكمال السورة ويمكن ان يكون قد سبقه
الاجماع ولحقه فهو الشاذ النادر يمكان خصوصا وقد استفاضت النصوص بخلافه ان لم تكن قد تواترت ففي صحيح الرهط عنهما او عن احدهما الى ان قال قلت وان هو قرء
سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزأه ام القرآن في اول مرة فان قرء خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب الحديث وفي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر الى ان قال
قلت كيف القرائة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب الحديث وصحيح الحلبي عن
ابي عبد الله الى ان قال ان شئت قرأت في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة
اجزأك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الحديث وفي المروي عن جامع البزنطي سالت الرضا عن القرائة في صلوة الكسوف هل يقرء في كل ركعة بفاتحة
الكتاب فقال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلاث فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ومثله خبر علي بن جعفر عن
اخيه المروي عن كتابه وقرب الاسناد الحميري فلا يعارضها المرسل عن ابي عبد الله ان الاولى منهما ما سمعته في كتاب الصدوق التي بعد سلمتها
المخرج عنهما بما سمعت كالاصل وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق الذي لم يعرفه لا من كره بل لم يروه عنهما مع ان عدم النقل عنها كالبحار والوسائل والوافي كما قيل قال
انكسف الشمس على عهد رسول الله فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة

سوره م

كتاب الصلوة

ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فركع فعل ذلك خمس قرأت قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين الخ مع انه لم يذكر فيه الفاتحة اصلا فيعلم ان المراد منه بيان الكيفية لا من حيث قراءة الفاتحة كما هو واضح ونحوه اطلاق خبر ابي بصير قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة فاذا رفع راسه من الركوع فلا يقرأ بفاتحة الكتاب الذي يجب تنزيله على غيره مما سمعت فظهر ح انه لا اشكال في تحتم اعادة الفاتحة اذا اكمل سورة وبدأ باخرى اما اذا قرء من حيث نقص فلا وجوب قطعا للاصل والنصوص السابقة بل صريح كشف اللثام والحدائق عدم الجواز وربما كان ظاهر المقنع والهداية وغيرها والوسيلة والارشاد والتحرير وتبيان لعله الاقوى للنهي صريحا في اكثر النصوص السابقة واصالة عدم المشروعية ومعلومية وحدة الفاتحة في الركعة واحتمال ارادة نفي الوجوب من النهي لانه في مقام توهمه ما عدا كون كل قيام ركعة يقرأ فيها الفاتحة لا داعي له ولفظ الاجزاء في صحيح الحلبي لا يكفي في صرف تلك الادلة بل لعله الاولى ارادة ما الاتيان في النهي منه فلا محيص عن ... من الجواز كظاهر ... في المحكي عن ... وجامع الشرائع ... ولا يحتاج في غيرها الا الى ... من نظر بل يمكن ارجاع ما عدا ... الى الحدائق ... عنها كالمسئلة السابقة ثم ان ظاهر المتن وجماعة تعين القراءة عليه في القيام المتعقب من حيث قطع كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ولعله كذلك للصحيح السابق الذي لا يعارضه اطلاق غيره كصحيح الحلبي بعد خصوصه مع تأيده بالشهرة وخبري البزنطي وعلي بن جعفر وخبر الدعائم رويناه عن جعفر بن محمد انه رخص في تبعيض السورة في صلوة الكسوف وذلك ان يقرأ بعض السورة ثم يركع ويرجع الى الموضع فيقرأ منه قال فان قرأ بعض السورة لم يقرأ بفاتحة الكتاب الا في اولها واذا قرء السورة في كل ركعة كان افضل فلا داعي لما ... فحمل النصوص على التخيير بين ذلك وبين القراءة من اي موضع شاء منها متقدما او متأخرا ورفضها او قراءة غيرها كما وقع من الشهيد بل ربما ادعى بعضهم اعادة الفاتحة او بعض ... ذلك لخير ارادة الرخصة من الامر المذكور لدفع توهم الحظر الناشئ من احتمال الركعة فلا يجتزئ ببعض الباقي كما ترى هو مجرد احتمال لا يترك له الظهور ... العلم بسورة لذلك لا احتمال الرخصة بعد ان فهم خروجها عن حكم الركعة بتبعيض السورة في سابقتها فلا توهم يحتاج الى دفعه لعله لذلك لا منافاة للرخصة هنا من الامر المزبور ... من الاوامر في مقام توهم الحظر نحو اذا احللتم فاصطادوا ... هنا خلافه من التفصيل بين قراءة السورة كلا وبعضا فيتعين الفاتحة على الاول للوجوب ... في قراءة السورة مطلقا بخلاف الثاني لانه يتعين عليه القراءة من حيث نقص فيسقط اعادة الفاتحة ح المشروطة في غير الاول من ركوعات الركعة باستيناف سورة فلا ... عطف النهي عن قراءة الفاتحة على جواب الشرط بخلافه على القول بالتخيير بناء على وجوب قراءة الفاتحة عند استيناف سورة وان لم يكمل الاولى اذ لا انه يتعين بعدم قراءة الفاتحة ح على النقصان وبذلك ظهر لك ضعف المحكي عن ... وغيره من التخيير بين الاول والاخير وان كان هو اقرب من السابق باعتبار ارادة الوجوب من الامر الا ان ... خروج عن ظاهر من التعيين الى التخيير بلا مقتضى اذ لا امر في هذا الحال بقراءة السورة كي يجمع بينهما بالتخيير كما انه لا دليل على تقييد الامر بالقراءة من حيث قطع بما اذا اختار التبعيض انه ظهر لك ح سقوط البحث عن عدم اعادة الفاتحة واعادتها ان لم يختر القراءة من حيث قطع حتى لو ابتدأ بسورة ولو اخرى غير المفرقة اولا الذي منشاء التردد في كون الموجب ختم الاولى كما هو مقتضى صحيحي البزنطي وعلي بن جعفر وقراءة سورة اخرى كما هو مقتضى اطلاق صحيح الحلبي القراءة من غير موضع القطع لظهور صحيح زرارة ومحمد بن مسلم في اشتراط سقوط الفاتحة بالقراءة من حيث قطع مع احتمال ارادة ذلك ايضا من الاخرى في صحيح الحلبي على معنى قراءة اخرى فيتجه ح باختيار غيره ... ان لا موضوع للبحث من اصله على المختار وان كان الاقوى بناء على غيره عدم الاعادة ايضا مطلقا حتى لو ابتدأ بسورة اخرى فضلا عن قراءة البعض من غير موضع القطع او اعادة ما قرء من السورة لو تجوز تقييد اطلاق صحيح الحلبي بالصحيحين الاخيرين ومنع ظهور صحيح زرارة في اشتراط السقوط بذلك كمنع ارادة مطلق القراءة الاخرى من صحيح الحلبي ضرورة انسياق سورة اخرى منه نعم لا يعتبر المغايرة في اعادة الفاتحة والتعبير بالاخرى في النصوص مبني على الغالب او يراد منه ما يشمل تكرار السورة بعد ختمها وما يرشد الى ذلك ملاحظة ذيل صحيحي البزنطي وعلي بن جعفر من جعل الغاية لعدم قراءة الفاتحة مجرد ختم السورة السابق في الفرض في القراءة وان لم يكن من اول السورة بناء على جوازه للاطلاق ولا يجب مثله القراءة من حيث ابتداء لحمل القول من حيث قطع على الغالب والا فالمراد القراءة ما بعضه ... وان لم يكن من القياس في نظائره مما يحرم العمل به في الحكم الشرعي لكن بناء عليه هل يكفي ختمها في اعادة الفاتحة لصدق ختم السورة او لا لانسياق ارادة الكاملة وجهان اقواهما الثاني كما انه قد يقوى مراعاة الترتيب في قراءة السورة لانه المنساق المتيقن من الاطلاق حتى خبر ابي بصير الذي يلوح منه التخيير الموافقة للشافعي في اصل عدد الايات اذ المحكي عنه قراءة سورة البقرة او بقدرها في القيام الاول والثاني ومائة وخمسين اية منها في الثالث ومائة اية منها ايضا في الرابع اذ لا اعتبار بعدد الاية عندنا بعض عن بعض وان كان اية لا اطلاق النصوص وصحيح النصف ... ولا التزم الوجوب حتى يعارض اطلاق غيره الشامل لما قلناه بل ظاهر المنظومة الاجتزاء بالاكمل من الاية ولعله كذلك لاطلاق الرواية نعم الظاهر وجوب اتمام سورة في الخمس كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن جماعة حكاية الاجماع عليه بل في الحدائق انه ظاهر الاخبار والاصحاب لاطلاق ما دل على وجوبها في كل ركعة كما قد عرفت البحث فيه سابقا فما في كشف اللثام من التوقف فيه وان الاحوط سورة في كل صلوة واحتمل ... نظرا الى ... اطلاق خبر ابي بصير وغيره يمكن تنزيله على ذلك فلا يجوز التبعيض ح في كل من الركعات بخلاف القران فان مبناها ... فتوى على جوازه اذ قد عرفت انه لا اشكال في صحة الصلوة بالخمس سور فما في الشافية من انه هل يجوز ان يقرأ بين سورتين او اكثر احتمالا الا ان اقربهما العدم يجب حمله على ارادة القران في القيام الواحد الذي يمكن ان يكون محلا للبحث لا بمجموع الخمس فانه لا اشكال في جوازه في الجملة نعم ربما توقف بعضهم في جواز ما زاد على السورة وكان اقل من الخمس سور لا من حيث القران بل التردد الامر بين الركعة الواحدة فيجب السورة الواحدة ... او الخمس فيجب خمس سور وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص لان صحيح الحلبي والبزنطي وعلي بن جعفر صريح في جوازه مضافا الى اطلاق غيرها فلا وجه للاشكال فيه ايضا من هذه الجهة ... وح يجوز ان يقرأ في الخمس سورة وبعض اخرى مثلا اذ القول بوجوب الاكمال في الخامس والعاشر لا شاهد له بل في النصوص ما هو كالصريح بخلافه على انه ... من المصير فانه وان ... ظاهر الالفية حيث قال في الخامس والعاشر يتمها لكن عن الفاضل ... انه في بعض نسخها بعد قوله يتمها ان لم يكن اتم سورة وهو حسن وح فاذا قام الى الركعة الثانية فهي كرة ابتدأ بالحمد وجوبا لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرء بعضها فيحتمل يقرء من الموضع الذي انتهى اليه ... ولا من غيره ان يقرء الحمد لكن يجب عليه ان يقرء الحمد في الركعة الثانية ... ولا يجوز له الاكتفاء بالحمد ... سورة اخرى بناء على ما تقدم وعن نهاية الاحكام انه ضعف لاحتمال المزبور قلت يمكن ... كما في المنظومة لاطلاق الرواية لكن لا بد من قراءة سورة كاملة ... تمام الخمس ...

فيجب ح اعادة الفاتحة لذلك لاطلاق ما دل على وجوبها بها في النصوص السابقة لكن قد يقوى ان ذلك متجه لو انحصر جهة وجوبها اي اعادة الفاتحة في ذلك فهو متم بل يمكن ان يكون وجوبها لما دل عليه في الركعتين من الفريضة وح ينبغي ان يكون في اول قيامها كالركعة الاولى وربما يومي اليه صحيحا الحلبي والرهط بل ظاهرهما معلومية ذلك نعم لا يجب ح الابتداء بسورة بل مقتضى اطلاق صحيح زرارة وجوب القراءة من حيث قطع ولا تنافي بينها وبين نحو الفاتحة من الجهة المزبورة فيكملها ثم يقرء الحمد ح لتحقق التتميم ويستأنف سورة اخرى لما عرفته من وجوبها في الركعة فتم جيدا فانه دقيق فاذا احطت بجميع ما ذكرنا لم يخف عليك ما يجوز من صور الكيفية الذي يقتضيه اطلاق الادلة وما يمتنع بل لم يخف عليك محال النظر في كلام الاصحاب خصوصا الكركي منهم في جامعه الذي ذكر بعد جملة من الكلام خمسة عشر صورة للكيفية باقيا الخلاف عن جواز جميعها او لعله المحذوف في التعرض لها للشك كادوا الا فالصور المتصورة هنا بالنسبة الى كل من الركعتين مع المساواة بينهما والمخالفة كثيرة تزيد على ذلك اضعافا ولكن الحكم فيها جميعها سهل بعد التدبر فيما قلناه والله اعلم وكيف كان فالظ وجوب جميع ما يعتبر في اليومية فيها من الشرائط وغيرها كما صرح به غير واحد ضرورة انها منها فيعتبر فيها ح ما يعتبر فيها بل الظ كونها كذلك في المندوبات ايضا وفي احكام السهو في الركوعات والركعات فتبطل بنقصان ركن او زيادته حتى تدخل في ركن اخر على البحث السابق في الفريضة بل الاركان منها تلك الاركان اذ احتمال كون ما عدا الخامس والعاشر من الركوعات من الافعال لا من الاركان كما ترى وان كان قد يوهمه بعض ما عثرت عليه لو نسي انه لم يكن قد دخل الا فيقضي ما يقضي في الفريضة بعد الفراغ كالمنسي من افعالها غير الاركان اما المشكوك منها فيتداركه اذا لم يكن قد دخل في فعل اخر وتبطل بالشك في الركعات لانها من الثنائية فظهر الفرق ح بين الركوعات والركعات ولعل من عبر عن الاول باسم الثاني لا يريد جريان حكم الشك فيها نعم اذا رجع الشك في الركوعات الى الشك في الركعات كما لو شك في الخامس والسادس بطلت كما نص عليه الشهيد والكركي وغيره واشبعنا الكلام في ذلك في بحث الخلل فلاحظ وتامل وقد اشار الى جميع ما ذكرنا هنا العلامة الطباطبائي في منظومته بل ظاهرهم فيها اتفاق الفتاوى على الحكم الاول منها والله اعلم نعم تنفرد عن الفريضة وجوبا وندبا ببعض الامور التي قد سمعت بعضها كزيادة الركوع والتبعيض في السورة وتكرار الحمد ونحوها وتسمع الباقي انشاء الله وح فلا اشكال في انه يستحب فيها الجماعة كاليومية على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في كشف اللثام عندنا ونفاها ابو حنيفة في الخسوف بل في كرى اجماعا كما ان في الخلاف الاجماع على صلاتهما جماعة وفرادى على خلاف قول ابي حنيفة لاطلاق ادلة الجماعة المقتضي بظاهره عدم الفرق بين القضاء والاداء وبين احتراق القرص وبعضه وان كان قد يفهم من قول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده شدة التاكد في الاول بل في كشف اللثام انه مضى في ذلك في كرى ليست الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة بل في كرة هذه الصلوة مشروعة مع الامام وعدمه اجماعا منا مضافا الى ما سمعته سابقا فيما عن الصدوقين اذا احترق القرص كله فصلها جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى وكذا المفيد لكن في القضاء لا يخفى ما فيه ان ارادوا نفي مشروعية الفرادى في الاول والجماعة في الثاني ضرورة منافاته لاطلاق الادلة في كل منهما بلا مقتض وقد سئل روح بن عبد الرحيم ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة الكسوف تصلي جماعة فقال جماعة وغير جماعة ومحمد بن يحيى الساباطي الرضا ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت بل لعل من اطلاقهما وغيره يستفاد ما صرح به الشهيد في البيان من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس فضلا عن المتنفل بالمتنفل ترجيحا لمثل الاطلاق المزبور على اطلاق منع الجماعة في النافلة المنافي منها غير ذلك كما ستسمعه انشاء الله في اليومية وكيف كان فالمعلوم من كيفيتها جماعة انه اذا ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول او في اثنائه على المختار كما ستعرف في اليومية ادرك الركعة واما اذا ادركه كذلك في اول الركوع الركعة الثانية فيتم ح ركعة وينفرد بعد السلام او قبله مع النية بالثانية كاليومية اما اذا ادرك الامام في غير الاول من ركوعات الركعة الاولى فالمتجه وجوب الصبر الى الركعة الثانية ولذا اختاره شيخنا في كشفه وشيخه في منظومته لاصالة عدم التحمل فيقتصر منه على المتيقن ولان اطلاق الجماعة لا يستفاد منه الكيفية ولا انه يخرج من مخالفتها ابدا كما صرح به جماعة منهم الاصبهاني في كشفه قال فانه اذا سجد الامام بعد الخامس لم يخل اما ان يسجد معه فيبطل الاقتداء والاخلال بالمتابعة في الفعل مع قوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به او يسجد معه فان يكتفي بما ادرك قبله من الركوعات وهذا السجود خمس ركوعات اخر او سجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم نقصان الركعة الاولى عن خمس ركوعات وتحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك او لا يكتفي بل يسجد اخرين بعد الركوع الخامس فيزيد سجدتين وينفرد عن الاقتداء ان تم الركوعات وحده وان جعل المتم لركوعاته من ركوعات ثانية الامام زاد اربع سجدات قلت لكن قد يستفاد من اطلاق النصوص هنا صحتها جماعة من غير تعرض لكيفيتها انه يكفي فيها ما ثبت مشروعيتها في اليومية بل لعل المتعارف في سائر العبادات بناء كيفيتها على المعهود منها ثم يوكل غيره عليه فالمتجه ح ثبوت ما يثبت في اليومية هنا والظ جواز نية الايتمام بالبعض منها من اول الامر بان يعزم على مفارقة الامام في الاثناء او كان عالما بعروض ما يمنع من الاقتداء به قبل الفراغ اذ الجماعة كما انها مستحبة في الكل مستحبة في البعض ولذا كان الاقوى جواز الانفراد اختيارا في جاز له الايتمام بما بقي من الركوعات ثم ينفرد عنه عند ارادة السجود كما صرح به في جامع المقاصد بل بناء على جواز تجديد نية الايتمام للذي انفرد في الاثناء كان له بعد الفراغ مما بقي عليه من الركوعات واللحوق في السجود او فيما بعده تجديدها ح كما هو واضح بل قد يقوى بالصحة بدون ذلك فان له السجود معه كما احتمله العلامة وغيره ودعوى بطلان الاقتداء ح بقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به ممنوعة ولا ان لا يصح التعبد خاصة في نحو المتابعة وانه لا بطلان في الصلوة ولا في الجماعة بتركها عمدا وثانيا بعدم وجوبها هنا ضرورة كون الثابت منها فيما اشتركا فيه من افعال الصلوة لا فيما استقل فيه الامام خاصة بالتكليف كما في عدة مواضع منها ما لو كان قد نسي سجودا مثلا او قد فكره قبل الركوع فانه لا يجب على المأموم المتابعة له فيه قطعا فيتخير بين انتظار المأموم في الفرض حتى يقوم الامام للركعة الثانية وليتبع من ايتمامه القاعد على انه له الجلوس معه بلا سجود الى ان يقوم فيتم ما بقي له من الركوعات معه فاذا تم للخامس سجد ولا يقدح انفراده عن الامام في ذلك بعد اختصاصه بالتكليف كالمزاحم في صلوة الجمعة والجالس للتشهد اذا كان مسبوقا وبعد الفراغ من السجود يلحقه ويركع معه بل يتبع فيه فوات متابعته اذ ليس المراد منها الا المشاركة معه في الفعل لا المقارنة فاللحوق بعد السجود حال القيام قبل الركوع كاف فيها كاللحوق المتخلف للتشهد مثلا فاذا اراد الامام السجود تم هو ركوعاته على الانفراد بجوازه كما عرفت ولحق الامام في السجود او بعده فيسلم معه لعدم الباس في التخلف لعذر كما سمعت معه انه على فرض هذا وكذا لو لحق في السجود بانتظار من الامام او بتخفيف من المأموم لم يكن فيه فوت

كتاب الصلوة

متابعته ايضا نعم المتجه بناء على ذلك ما عن حل المنظومة من التخيير بين الحمل والعدول من فعل الركوعات الناقصة في الركعة الاولى مخففة ثم يلحق في السجود ولا يتعين عليه الانتظار الى
اتمامها بركوعات الركعة الثانية كما سمعته من العلامة واحتمال الفرق بين الاولى والثانية بامكان المتابعة للامام فيها في الركوع ولو في الركعة الثانية بخلاف الاخيرة
يوجب التخيير بين تأخير سجود الاولى الى سجود الامام الثانية فيسقط حينئذ الى ان يفرغ مما عليه من ركوعات الثانية ويسجد معه كما انتظر حال سجود الاولى اللهم الا ان
يلتزم جواز ذلك له الا انه لا يحصل له الا بتمام حد الاركعة وقد صبّر مبادرته ولذا وجبت العدول الاطلاع عليها والا فالجميع جائز بل قد ينقدح من ذلك كله
ومما تقدم في صلوة المتوحد ان انتظار الامام فيها على القواعد لخصوصيتها وفائدتها تمام المساواة في الحاضر والعكس وانتظار كل منهما الاخر الى ان يؤدي ما عليه ويشتركان في
التسليم صور اخرى لا تخفى عليك بانها في المقام كما انه كذلك ايضا لو قلنا بان زيادة الركن للمتابعة غير قادحة كما سمعته فيمن ادرك الامام في السجود في الركعة الاخيرة وان لم يلتزم بتمام
بمتابعة له في السجود بل لادراك فضيلة الجماعة ثم يقوم بعد تسليم الامام للصلوة من غير احتياج الى استيناف نية وتكبيرة هذا كله بناء على وجوب العشر ركوعات على المأموم
كالامام اما اذا قلنا بسقوط ما لا يدركه منها من الركعة بعد ادراك الركوع الاخير منها او انه يدرك ما لحق الامام كما عن ظ حل المنظومة من الحمل والعفو ونحو ذلك فلا يمكن
اشكال ح في الكيفية وكان وجهه ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع ومن المعلوم انهما ركعتان وان اشتملتا على عشر ركوعات ولذا وصفتها في النهاية بالفاضلة لكن كل ركوع
ذكر التمهيد بعد الخامس ما يعين انه هو ركوع الركعة وان ما قبله اذكار يجب هنا فدبك الركعة ح بادراكه ولعله من ذلك نفي الغرابة في كشف اللثام عنه ولكن
الانصاف مراعاة الاحتياط والاقتصار في الجماعة على المعلوم من الكيفية نعم لو اراد تحصيل فضيلة الجماعة وكان الوقت متسعا كان له الايتمام ببعض الصلوة السابقة ثم الاستيناف
وفي كشف اللثام وغيره انه يمكن استحباب المتابعة في الركوع وسجود الاولى والاستيناف او الاقتداء في ابتداء الثانية كما يستحب في اليومية للمتابعة اذا ادرك بسجود الاولى قلت لكن
فيه منافاة الاحتياط لاحتمال المحضر كما عرفت فيجيء محله بطلان العمل فتأمل جيدا والله اعلم ويستحب فيها ايضا اطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف بلا خلاف يعرف فيه كما

يستحب اطالة الصلوة

عن المنتهى الاعتراف به بل في المفاتيح والمحكي عن المعتبر والذكرى والبحيرة وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاطلاق وقول الباقر ع في صحيح زرارة ومحمد كل اخاويف السماء
من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ان لم يكن ظاهرا في التطويل وقول الصادق ع في موثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس و
القمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ورواه في الذكرى وغيرها فالى ان يذهب الخ وعلى
كل حال فالمراد منه ظاهر وقيل في صحيح الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس
ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وخبر القداح انكسفت الشمس في زمان رسول الله ص فصلى بالناس ركعتين وطوّل حتى غشي على بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام
وفي الفقيه انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين ع فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه بل في المروي عن المقنعة انه قرأ فيها بالكهف والانبياء
ورددها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير من القوم لكن يحتمل الاول الاتفاق ولعل في الاخيرين التطويل الى القدر
نعم قد يستفاد منها استحباب التطويل لكن لا من جهة قراءة السور الطوال فيها ودعاء واكمل من القنوت والركوع والسجود فيها وظاهر المتن وغيره والنصوص السابقة تساوي
الكسوفين في التطويل المزبور وعدم الفرق بين الامام وغيره لكن في صحيح الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس الخ وفي آخر
صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وفي صحيح محمد وزرارة عن الباقر ع انه كان يستحب ان يقرأ في صلوة الكسوف
والبحر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ولعل المراد بالاول ان كسوف الشمس اطول مكثا من غيره فتكون اطول صلوة ولعل البالوغ في المنظومة اطال بالاول



التطويل في الشمس الامر بها حمل الاخير نفيه لا ينافي التأكد بقرائتها للامام الذي يشق على من خلفه وربما جمع بين النصوص برغبة المأمومين في الاطالة وعدمها ولعل
الاولى منه الاطلاق واستحباب الاطالة الا ان يعلم المشقة بخلاف غيرها من الصلوة فان عدم العلم بالرغبة كاف في استحباب التخفيف بل يمكن دعوى استحباب مطلقا وكان
الفرق عدم تكررها في كل يوم وكون الصلوة لاستدفاع البلاء والفزع الى الله فينبغي التشاغل بها مادامت موجودة وكيف كان فالامر سهل لكن في الذكرى تبعا للتذكرة
والمحكي عن المعتبر انه يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر ورواه الاصحاب عن ابي جعفر الباقر ع قال قلت هل يستحب ذلك في باقي الايات حتى يكون الكسوف اطول
منها لم نقف على نص في المحكي عن النفلية والفوائد الملية ان ظاهر عدم الانحصار في ظاهر خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع ولا ما عرفت من اطلاقه صلى
الكسوف على جميع الايات فان كان المراد بهما ذكر الا ما قلناه فهو دال على ذلك ثانيا انه لا نص في استحباب الاطولية بعد تقدير استحباب التطويل بذهاب الكسوف
اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب في مستحب فمخصوصه بانه لو فرض تقدم صلوة الخسوف مثلا ولم يكن قد طولها الى ذهابه ثم تعقبتها صلوة الكسوف استحب فيها زيادة التطويل
على صلوة الخسوف وان لم يكن الى ذهاب الكسوف ايضا لكنه كما ترى كذا لو اريد تأكد استحباب الطول فيها على صلوة غيرها من الاطولية الاعلى المعنى المزبور وذكر ان
لعله لذا ترك التعرض لاستحباب الاطولية اكثر الاصحاب ضرورة انه على ما قلناه يرجع الى استحباب التطويل الى الذهاب في مستغنى عنه في غيرها لا يخفى ما فيه فتأمل جيدا هذا
وقد ذكر غير واحد انه انما يتم استحباب التطويل الى الذهاب مع العلم به او الظن الحاصل من اخبار رصدي او غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم
الانجلاء اولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وزاد في المحكي عن الفوائد الملية خصوصا على القول بان آخره الاخذ في الانجلاء فانه يحتمل في كل آن من
آنات الكسوف واصالة عدم الانجلاء لا تدفع هذا الفرض لكن عن في الكتاب انه يمكن عموم استحباب الاطالة وان لم يتفق موافقة القدر لاصالة البقاء وكيف كان فحيث
الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيل للفضيلة احوط قلت هذا كله منهم مبني على التوقيت للاولى والا فلا اخر ولعل وجه اطلاق استحباب التطويل الى القدر المعلوم
فلذا العلم والظن المعتبر به بل مقتضى عنوانه تحصيل الغاية العلم بوقوع جزء من الصلوة خارج القدر المتقدم شاهد على عدم اعتبار التوقيت بالمعنى المزبور فتأمل جيدا
والله اعلم وكذا يستحب ان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وفاقا للاكثر بل في الذكرى المعظم بل لا اجد فيه خلافا الا من الديلمي وابي الصلاح في المحكي عن مراسم الاول وكافي
الثاني فاوجبا الاعادة وظاهرهما الوجوب بل ربما يحتمله المقنعة وجمل العلم والعمل بل نسبه الشهيد الى ظاهر الثاني كما عن كشف الرموز نسبته الى ظاهر الاول الا ان
الانصاف انه يحتمل الجميع للاستحباب كما اعترف به في الذكرى فنسبة المسئلة الى الخلاف فيه ما عدا الحلبي في نفي الوجوب والاستحباب كالمحكي عن الجمهور ولقد اجاد في الذكرى بقوله ان

الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة مما وجد منهم عدا من كشف الرموز من ولية لعدالته مع وجود النص وفتوى الاصحاب ولعله متخالف لعلمهم قبله والقول الصادق عليه السلام في صحيح
معوية بن عمار اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد الذي يجب حمله على ارادة الندب للاصل وموثق عمار السابق وقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد اذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد
وادع الله حتى ينجلي وفي الدعائم روينا عن علي عليه السلام انه صلى صلوة الكسوف فانصرف قبل ان ينجلي وجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس معه كذلك يدعون حتى
انجلت واحتمال الجمع بالتخيير بين الدعاء والاعادة يدفعه بعد الاجماع المركب على خلافه ان الاول ابعد منه من وجوه منها شهرة الاصحاب على ان فيما حضرني من نسخة
الوسائل فاعد في الصحيح بدل فاقعد فتنحصر وعلى كل حال فالمختار على الحمل واضعف منهما ولم نعرف له مستندا بعد الاصل المقطوع بما عرفت سوى دعوى
ظهور موثق عمار في حصر القضية بين التطويل وعدمه مع عدم تعرضه لذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة وهي واضحة المنع مع انها لا تعارض الصحيح
السابق المعتضد بالفتاوى كما هو واضح وكيف كان فلا تعرض للاصحاب هنا للاخذ في الانجلاء وتمامه بمعنى ان القائلين بالتوقيت بالاول يخصون الاعادة به بخلاف
الثاني بل ظاهرهم الاتفاق هنا على شرعية الاعادة قبل الاخذ في الانجلاء الظاهر في التمام وقد سمعت الاعتراف به من كري سابقا ولعل وقت المستحب عنده غير
الواجب لاطلاق الدليل السابق بل قد يستفاد هنا من اطلاق النص والفتوى عدم اعتبار سعة الباقي للاعادة وهو مؤيد لما قلناه من التسبيب فتأمل والله اعلم ثم ان
الظاهر استحباب الاعادة مطلقا كما عن نهاية الاحكام لا لان الامر للتكرار بل لخصوص المقام الظاهر في ارادة التشاغل بالصلوة ما دامت الاية بل هو مقتضى اطلاق النص
حتى يكون بناء على عدم ظهور ان التطويل بل قد يستفاد ذلك من نحو الاطالة فضلا عن غيره فما عن بعضهم من تقييد استحباب الاعادة بالثلاث لا نعرف له شاهدا
والله اعلم وكذا يستحب ان يكون ركوعه بقدر زمان قراءته بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المحكي عن المقنعة قال بقدر السورة ولعله يريد به ما يشمل الفاتحة
فيتفق الجميع ولذا نسبه في المحكي عن كره الى علمائنا بل عن الخلاف والغنية والغرية الاجماع عليه وفي خبر ابي بصير وهو في كل ركعة مثل ركوعك ويكون سجودك
مثل قراءتك سجودك مثل ركوعك في المروي من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في جملة من كتب الفروع وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود واذا
قرأ الركوع بالنصب لا بالجر ليوافق الخبر الاول والفتاوى بل بهما يرتفع احتمال ارادة تطويل المجموع منهما لا كل منهما مضافا الى مرفوع الدعائم عن الصادق عليه السلام المصرح
به لكن رواه في الكافي فتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وحمله على تكرار الركوع من النساخ او غيرهم متعين والا كان من الشواذ
وكيف كان فالظاهر من النص والفتوى الكناية بذلك عن استحباب تطويل الركوع بقدر القراءة المندوب اليها وان لم يكن قد فعلها بل في المحكي عن كره الاجماع على استحباب
التطويل في الركوع من اهل العلم والاجماع منافي السجود لا انه استدل عليه بما يقضي بالتقدير المزبور وقد سمعت مرسل المقنعة المحتمل لكون التطويل في ركوعه
للتطويل في قراءته وعلى كل حال فكان على المص ذكر السجود كذلك ايضا كما ذكره غير واحد للخبر المزبور وللاجماع الذي سمعته مضافا الى نسبته الى علمائنا في المحكي عن كره بل عن
الغرية الاجماع عليه بل كان عليه ذكر القنوت كذلك ايضا كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغرية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الخبر المزبور ومن المعلوم
ارادة التقريب من ذلك كله والله اعلم وكذا يستحب ان يقرأ السور الطوال بلا خلاف بل عن الخلاف والمعتبر وظاهر الغنية وغيرها انه متفق عليه بل عن كره انه مذهب
اهل العلم وقد سمعت ما في صحيح زرارة ومحمد وخبر ابي بصير ومرسل حريز وفي الدعائم روينا عن علي عليه السلام انه قرأ في الكوفة سورة من المثاني وسورة الكهف وسورة الروم
ويس والشمس وضحيها وليس في هذا شيء موقت وقد قال قبل ذلك ان المثاني اولها البقرة واخرها براءة وكان قراءته عليه السلام للشمس وضحيها مع قصرها كما انه ينبغي لذلك
قراءة سورة الزلزلة لانها الواقعة وابنه ويحيى العلامة الطباطبائي ومناسب الخطب بها ولا القصر فالزلزلة والشمس تلوها القمر وقد راينا اثرا في الشمس عند الكسوف
ما عليه من باس وكيف كان فقد قيده المص وغيره بقوله مع سعة الوقت تحسينا للتوقيت المزبور وقد عرفت ما فيه ولعل اطلاق النصوص هنا بل في بعضها كما عرفت بعد
انه ان فرغ قبل ان ينجلي اتم شاهد على نفي التوقيت بالمعنى الذي ذكروه وكذا يستحب ان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده
بلا خلاف كما اعترف به غير واحد بل في المحكي عن المعتبر وكره وهي نسبته الى علمائنا بل عن الخلاف والغرية الاجماع عليه والانصاف معقد الاجماع المحكي عن الغنية على العاشر
ثابتة في صحيح محمد بن مسلم وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده وفي صحيح الرهط ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت
سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى وفي الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام التكبير للهوي والرفع والتسميع في الرفع خاصة في الخامس والعاشر
الا انه ترك فيه فيما حضرني من النسخة ذكر التكبير لاول ركوع وكانه ان صح للوضوح بل لعل المراد ذكر التكبير للهوي جميعه فيكون رفع البدل به الذي قد عرفت في محله
عموم استحبابه في كل تكبير وهذا من النقلية والفوائد المليّة انه روى عن اسحق بن عمار نادرا مخالفا للمش فتوى ورواية عموم التسميع اذا ركع ورفع من السورة وان لم يكن الخامس
والعاشر قلت بل لم اجد الخبر المزبور وكذا يستحب ان يقنت خمس قنوتات عند كل ركوع ثان بعد الفراغ من القراءة بلا خلاف فيه عندنا بل عن صريح الغرية وظاهرها
الاجماع عليه وما عن الصدوق من انه لو لم يقنت الا في الخامس والعاشر جاز لورود الخبر به ليس خلافا بل اقصاه الجواز ولا باس به بعد المرسل الذي ذكره خصوصا بعد
العمل به من الفاضل والشهيد وابي العباس والكركي والجزائري وغيرهم بل عن الشيخ وابي حمزة وسعيد والشهيد والكركي وغيرهم جواز الاقتصار على العاشر وفي المنظومة وفي
جوازها في عاشر وجه كذاك الاجتزاء بالاخر والامر سهل بعد ما عن الهداية بعد ان ذكر الخمس من انه روى ان القنوت في الخامسة والعاشرة وان لم يحمل على ارادة
الجواز يجب طرحه والاعراض عنه لامرهم بطرح امثاله من الشواذ المخالفة للمش كما هو واضح ثم لا يخفى استفادة غير ذلك من المستحبات من النصوص منها كون
للامر بالفزع اليها عند حدوث الاية واحتمال الكناية بها عن اماكن الصلوة بعيد لان النبوي صلى الله عليه وآله في الدعائم سئل ابي الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف اين
تكون قال ما احب الا ان تصلى في البراح ليطيل المصلي الصلوة على قدر طول الكسوف وحد السنة ان يصلي في المسجد اذا صلى معه جماعة قلت لا ان العمل على الاول نعم ينبغي
صلوتها في صحن المسجد لقول الباقر عليه السلام في الصحيح ان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل ومنها اكمال السور ومنها الجهر بها ليلا او نهارا كما في كره
وشرح المنظومة والجعفرية الامامة يستحب في كسوف الشمس هو دليل القواعد الكبرى والاسر بالاجماع والاخبار والله اعلم **واما** احكامها ففيه مسائل
ثلث ذكرها المص **الاولى** اذا حصل الكسوف مثلا في وقت فريضة حاضرة واتسع وقتهما معا كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء ما لم تتضيق الحاضرة والكسوف

دون نه

استحباب اعادة الصلوة ان فرغ قبل ان ينجلي القرص

مقدار

لعبثية

للمناسبة

استحباب التكبير

استحباب القنوت

في اجتماع صلوة الكسوف مع الفريضة اليومية

كتاب الصلوة

منكون فلعلي من المواسعة وقيل بالحاضرة اولى في السعة فضلا عن الضيق وقيل بالعكس والاول اشبه باصول المذهب وقواعده واشهر بل هو المشهور بين المتاخرين بل قد يدعى
تحصيلا بل في كرى لا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خلاف لكن قد يريد بنفيه عن عدم تعين فعلها للفرض اتساع وقتها الا ما يتحمل جواز فعل الكسوف
مثلها الذي لا ينافي عدم القول المزبور لامكان كونه كالظهر والعصر في عدم جواز فعل الثانية قبل الاولى وان كان لا يتعين مع ذلك الاشتغال بها بل هذا هو
المختار عند كثير من القدماء كالصدوقين والسيد المجيء والشيخ في نهايته وابني حمزة والبراج على ما حكي عن البعض بل في التنقيح نسبته الى الاكثر من البعيد نفي الخلاف في المعنى
المزبور كما ان القول الثالث محكي عن المرتضى لعله في غير المصباح وابي عقيل والابي والحلي في ئر بل ادعى الاجماع عليه فيها ثم قال وشيخنا ابو جعفر وافق في جملة
عقود مورجح وكتاب في اول كلامه في ط قلت ولعله لذا حكي في كرى عن الجمل موافقة النهاية والحكي لنا من عبارته خمس صلوات تصليهن في كل وقت ما لم تتضيق في حاضرة
وعد منها صلوة الكسوف ولا صراحة بل ولا ظهور فيه في الوجوب لعل ظاهره ارادة بيان الجواز دفعا لتوهم الحرمة فيكون كما حكاه في كرى عنه بل ما يحكي عن المرتضى كذلك
لا ظهور فيه ولا صراحة قال ووقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان تخشى فوات فريضة حاضرة وقتها فيبدء بتلك ثم يعود الى صلوة الكسوف بل وكذا المحكي من ابن عقيل
المبسوط قال متى كان وقت صلوة الكسوف في فريضة فان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف وروى انه يبدء بالفرض على كل حال فهو احوط بل لا يتم ما فيه من الاحتياط
الا على عدم ارادة الوجوب من الاول ثم قال فان دخل في صلوة الكسوف ثم دخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف صلوة الكسوف وكيف كان فلا ريب
في ان الاقوى الاول للاصل لا انه مقتضى الامر بكل منهما مع اطلاق النصوص الصادق في خبر ابي بصير خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام
والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل كالصريح في تناوله محل الفرض كقول الباقر في خبر زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة
صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت الامر فيهما كالامر في صحيح ابن مسلم وبريد بن معوية عنهما اذا وقع الكسوف
او بعض هذه الآيات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت واحتسب بما مضى ومعلوم ارادة مثله للخصم لا انه في مقام توهم الحظر او المرجوحية في مثل الاوقات المكروهة فلا يدل على وجوب تقديم الكسوف كما ان قول احدهما ابدأ بالفريضة
جواب سؤال محمد بن مسلم في الصحيح عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة يجب تقييده بما في الصحيح السابق ان تخوف فابدأ او الندب كالمروي في الدعائم عن جعفر بن محمد اذا انكسف
الشمس والقمر في وقت صلوة فريضة بدء بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف فلا حجة فيها حينئذ للقول الثاني واما الاستدلال له بالامر بالقطع في صحيح ابن الحر اذ سئل ابا عبد الله
عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت صلوة الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيح محمد قال قلت لابي عبد الله ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب
قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوت الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها بتقريب انه حقيقة في الوجوب ولو وجب
تقديم الفريضة لوجب وجوب القطع لها مع سعة وقتها ضرورة ظهور الخبرين في غير وقت الضيق اذ المراد بالفريضة في الاول المغرب قطعا لا العصر والعشاء في الثاني
خوف فوات وقت اجزائها المسند عندنا الى النصف لو صلى الكسوف الذي هو عن ضيق قبل مغيب الشمس في بعد المغرب مقطوع بعدمه فليس المراد الا وقت الفضيلة
ووجوب القطع لها يوجب تقديم مراعاته لو لم تكن متلبسا فيه ولا انه لا تلازم بين الامرين كما عن ابي جامع من القول بالتخيير ابتداء ووجوب القطع لو تلبس ودخل عليه
وقت الفريضة بل لعله ظاهر ما سمعته سابقا من ط بل اقتصر على اطلاق الامر بالقطع لو دخل في الحكي عن الفتح ولعله ممن يقول بالتخيير ابتداء وكان لو جمع في ذلك الجمع بين
ما دل على التخيير مما سمعت وبين الامر بالقطع بحمل الثاني على من تلبس فدخل عليه الوقت والاول على الابتداء لكن فيه ان ظاهر الخبرين اشتراط القطع بخوف فوات الوقت فكان
المتجه ان كانت هي المستند اعتبار ضيق الوقت ولو الفضيلي على ما ذكره الخصم كما هو ظاهر المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام فمن وقف في صلوة الكسوف حتى
دخل عليه وقت صلوة فريضة فليؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذا اذا انكسف الشمس في آخر وقت صلوة سابقا ما سمعته
بناء على ارادة الفضيلي بقرينة الدخول من الوقت فيه بل هو مقتضى كلام ابن حمزة في الوسيلة قال ان كان وقتها اي الآيات وقت فريضة موظفة ابتدء بالموظفة وان
كان دخلها مرتبا من قبل الموظفة ودخل ثم فيها ثم دخل وقت الموظفة اتمها ما لم يخف فوات الموظفة فان خاف قطعها وصلى الموظفة او خففها ان امكن لعله
بفرق بين الابتداء والاتمام فلم يجوز في الاول بخلاف الثاني بان التلبس يمكن ان يرجح به الفريضة كما فهم ادراك ركعة خصوصا مع امكان الجمع بينها وبين اداء الوقت
كما هو الغرض نعم قد ينافيه ظهور الخبرين خصوصا الاخير منهما في الفعل في وقت الفريضة والقطع اذا خشي فواتها لا انه دخل عليه الوقت وهو متلبس بها ومنه يعلم
بطلان الاستدلال بهما للقول بوجوب البداءة باليومية خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة التخيير وصحيح ابن مسلم وبريد السابق الدال على الفعل في الوقت الا اذا تخوف
فوات وقت الفريضة سواء اريد به وقت الفضيلي او الاجزائي منه ومن الغريب ما في الحدائق من دعوى انطباق جميع النصوص على القول بالبداءة باليومية اذا اريد الوقت فيها
كما هو الظاهر ما عدا صحيحي ابن مسلم وبريد ما هو فالظاهر فيه بذلك لانه يمكن ارادة منه الشروع اطلاق الوقت عليه اذ قد عرفت انه ناش على الدلالة ظاهرة او صريحة فيما
ينافي القول المزبور من ابتداء الصلوة في الوقت ولو الفضيلي اذ التخوف فواته كما لو كان متسعا واقتصر على اقل المجزي في الكسوف نعم خبر الدعائم منها ظاهر في التلبس قبله الا
انه صريح في عدم القطع بالدخول بل يؤخرها حتى يخشى الفوات فهو خلاف ما هم عليه كل ذلك مضافا الى انسياق عدم الوجوب من الامر بالقطع لانه في مقام توهم الحظر ولا
لتدارك امر مندوب في الصلوة في الوقت فضيلي فضلا عن معارضته ما يدل على التخيير مما سمعت الذي بهن اعانه يجب حمل هذا الامر على ذلك الوجه مع القول بتا
واضح الغرابة والفساد فالمتجه الذي يجامع القول المزبور بل هو الموافق لجميع النصوص بل هو كالصريح فيه جواز القطع في حجانه لمندوب ادراك فضيلة الوقت اذا خشي فواته بالاتمام
بل من تامل كيفية مطابقة جوابه للسؤال الذي ظاهره عن ابتداء صلوة الكسوف فينبغي ان يكون جوابه افعل او لا تفعل لا اقطع بحوه الملائم للسؤال عمن تلبس وخاف الفوات
بالاتمام علم ان المراد منه ولو بقرينة المخالفة المزبورة الرخصة بالتلبس مع القطع اذا بلغ الحد الذي يخاف من فعله فوات الوقت لا ان السؤال فيهما عن التلبس فيدلان حينئذ
الاجزاء من الانشاء الذي هو كالصريح في خلافه وليس المراد البطلان من القطع المزبور حتى يكون الامر به للعبث الا بلحوقه من يحكم بل المراد به ترك الاتمام وفعل
الفريضة في اثناء صلوة الكسوف ثم البناء على ما مضى من صلوته فهو في الحقيقة مستثنى مما دل على اقتضاء البطلان بمثله كالمبطل ونحوه مما عرفته في محله من صلوة

على صلوة الفريضة بل وغيره مما جاء فعل الكثير فيه في الاثناء للدليل فاستبعاد ذلك حتى تزهد فيه بعض بل قيل وجوب لا تستيفنا من اثر في ضيق وقت الاجزاء بل
فضلا عن محل الفرض اجتهاد في مقابلة النص وخطاء واضح في فهم المراد من القطع فيه خصوصا في مثل صحيح محمد بن مسلم ويزيد المصرح فيه بالاحتساب بما مضى خصوصا بعد
الاعتضاد بفهم الاكثر بل المعظم كما في الرياض بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المجمع نسبته الى علمائنا وعن غيره انه يلوح منها الاجماع بلا خلاف اجده فيه قبل الشهيد في الذكرى
الا ما يحكى عن ما نعم يحكى عن الغرية والروض والشافية ذلك ايضا قال في الذكرى لان البناء بعد تخلل صلوة واجيب بعهد التجويز في غير هذا الموضع الا ان
بان الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فان فرغ منها فقد اتى بما
يخل بنظم الكسوف فيجب اعادتها من راس تحصيلا لليقين بالبراءة وهو منه عجيب ضرورة ان الشرع حكم بالعفو في النصوص السابقة لا البطلان لكن ينبغي الاقتصار على
الفصل بالصلوة خاصة لعدم ثبوت اغتفار غيره وكيف كان فقد بان لك من ذلك كله انه لا محيص عن ارادة الفصل بالصلوة ثم البناء من القطع المزبور الا ان
المعروف بين القائلين بالتخيير على الظاهر اختصاص ذلك بمن تلبس فبان له ضيق وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة ولا من علم الضيق قبل التلبس فيبقى الاول على حكم
الفرض تخييرا ولا يجوز للثاني ان يشرع وكانهم حملوا الخبرين المزبورين بقرينة قوله فيهما اقطع على المتلبس وعلى ان المراد وقت الاجزاء بقرينة صحيح محمد بن مسلم ويزيد
الذي اطلق فيه خوف فوات الوقت من غير اشعار بالفضيلة فيه فيظهر منه ح ان وقت الاجزاء هو الذي يخاف خروج الوقت بفواته ويكون المراد منه ح ان تخوف فابدأ
بالفريضة ان لم تكن متلبسا والا فاقطع مضافا الى موافقة ذلك للاقتصار فيما خالف بطلان الصلوة بمثل هذا الفصل على المتيقن وعلى محل الضرورة المفقودة
في وقت الفضيلة اذ الفرض التخيير وفيه مع ان ارادة وقت الاجزاء من الصحيح المزبور لا يقتضي ارادته من غيره بل اقتضاء اطلاق المفهوم ح وجوب القطع وهو مسلم
ولو اريد عدم الجواز منه كان مقيدا بغيره وهو ليس باولى من حمل الوقت فيه على وقت الفضيلة بقرينة الخبرين المزبورين الظاهرين في ارادة الفضيلة كما عرفت خصوصا
بعد اعتضادهما بظاهر خبر الدعائم ولا استبعاد في المحافظة على فضيلة الوقت الذي هو رضوان الله والمؤمن خير من ماله وولده خصوصا بعد ان لم يكن ابطال العمل
بل هو جمع بين حق العملين على ان عمدة ما في هذه النصوص من المخالفة هو عدم قدح مثل هذا الفصل والغرض لتراءته في حال الضيق فمع التزامه لا داعي لمخالفة ظاهرها
من ثبوت ذلك للفضيلة كما انه لا داعي الى مخالفة ظاهرها من جواز تلبسه بالفعل الى حصول ما كان يخاف من فعله فوات الوقت فيقطع ح اذ الغرض خوف الفوات بالاتمام
لا التلبس كما هو واضح بل من تامل حق التامل يعلم ان النصوص هنا وقعت جوابا لسؤالها الى انه لا ينبغي الخوف على الفريضة بفعل صلوة الكسوف لعدم تعيين الاتمام عليه بالتلبس
بل له الفصل بالفريضة اذا اخشى الفوات ح بتلبسه الى ان يصل الى ما يخاف من فعله الفوات فيقطع فلا يكون قد اخل بالمبادرة الى صلوة الكسوف الذي لم يعلم غاية
مقداره ومكثه ولا فاته فضيلة الوقت بل جمع بين الامرين نعم لو لم يخش فوات الفضيلة كما لو شرع بعدها او كان وقتها متسعا لم يكن له الفصل المزبور لظهور النصوص
بل صراحتها في الشرط المزبور ودعوى ان الاجماع المركب على خلاف ذلك كله يدفعها التتبع لكلام الاصحاب فانه يعلم ان لا اجماع لهم مستقرا هنا لان من ظاهره البداءة
باليومية بين قائل بالقطع بدخول الوقت لو كان متلبسا وبين قائل بانتظار وقت الموظف كما في الوسيلة والمحكي في الذكرى عن ابي الصلاح ومن ظاهره التخيير بين مطلق
للقطع ايضا بمجرد الدخول كما سمعته عن الجامع وط بل في البيان لو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروي في الصحيح عن الصادق ع قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء
في الكسوف وعليه المعظم وظاهره بل هو كالصريح من غيره كلامه فلاحظ وتامل في ذلك مع السعة ولعل جماعة منهم يحرزون ذلك واحتمال الارادة خصوص القائلين بالبداءة باليومية
يدفعه انهم ليسوا المعظم خصوصا وقد عرفت ان ابا الصلاح وابن حمزة منهم غير قائلين بالقطع بمجرد الدخول وفي كشف اللثام ان ظاهر الفقيه والمقنع والهداية والنهاية وط والمهذب والجامع القطع
مع اتساع وقت الحاضرة الى غير ذلك مع ان كثيرا من عباراتهم خصوصا القدماء الذين يعبرون كعبارات النصوص غير واضح المراد فربما عبروا بلفظ قطع ونحوه ويريدون المتلبس
منه وغير ذلك وكيف كان فلا اجماع محقق على نفي ما ذكرناه كما هو واضح هذا كله مع السعة اما مع تضيق احدهما واتساع الاخر فلا اشكال في تقديم المضيق بل
في التنقيح والمدارك والمحكي عن المنتهى وارشاد الجعفرية الاجماع عليه وهو الحجة بعد معلومية تلك من اصول المذهب وقواعده وبها يخرج عن دعوى اطلاق ما دل على
فوات اليومية او الكسوف بعد تسليمها خصوصا بعد عدم معلومية القائل به ايضا بل صرح في الذكرى بان الظاهر من القائلين بوجوب البداءة باليومية تقديم الكسوف عند خوف فوته
وقته والعلم باتساع الحاضرة لكن في كشف اللثام ان ظاهر الصدوقين ومن تلاهما اي من قال بوجوب البداءة باليومية تقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف
قلت الا ان ما تقدم من الاصول والاجماعات السابقة وغيرها فضلا عن اجماع المتقدم انفا على تقديم صلوة الكسوف مع السعة فضلا عن ضيقها حجة عليهم نعم قد يتوقف
بناء على ما قدمناه من التسبيب في الكسوف عدم اعتبار وقوع الفعل حال تحقق السبب وانما يجب المبادرة الى الفعل حال حصول السبب بجواز القطع في الاثناء اذا خشي فوت
الفضيلة لاطلاق الادلة السابقة وترك الاستفصال فيها اولا بل لزوم جواز الابتداء كان افتقد يمنع باعتبار منافاته للمبادرة المزبورة بخلاف الفرض فانه في الفعل متلبس به
فان فعل في اثنائه ما فعل ولا دليل على وجوب المبادرة في اتمام الفعل في مثله بل لعل الاطلاق في القطع هنا للفضيلة في النصوص السابقة من غير استفصال بين بقاء
الكسوف وعدمه دليل على خلافه كما ان يشهد للتسبيب الذي قلناه سابقا فتامل جيدا وعلى كل حال فالمراد بضيق وقت الفريضة المانع من تلو الكسوف عدم سعته فيه
للتلبس بها الا انه غير واسع لتمامها اذ قد عرفت انه لا يتعين عليه الاتمام بالتلبس فله التلبس بها الى بلوغ ما به الفوات ثم فعل الفريضة في اثنائها ثم يبني على ما مضى من
صلوته بل قد ينقدح من ذلك ندرة مزاحمة الكسوف للفريضة ضرورة امكان تكبيرة الاحرام ثم فعل الفريضة في اثنائه فاذا اريد المحافظة على المبادرة اللازمة للكسوف
فعلها ثم صلى الفريضة في الاثناء وجوبا ان ضاق وقتها الاجزائي وندبا لادراك وقتها الفضيلي فيكون قد جمع بذلك بين الامرين ولعل الاطلاق في النصوص المزبورة وما فيها
من تعليم القطع ثم البناء عند خوف الفوات فيه وعدم الاستئناف في شيء منها الى ضيق وقت الكسوف فانه بتقدم على الفريضة مع السعة فيه كمال الايماء الى ذلك
ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو ضاقا معا الذي هو كانه لا خلاف عندهم في تقديم اليومية معه كما في كشف اللثام بل في الذكرى نفيه على البت بل في التنقيح
الاجماع عليه لمعلومية اهمية اليومية في نصوص المقام وغيرها بل المتجه وجوب القطع لو بان في الاثناء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل في كشف
اللثام على القطع حين خوف الفوات الاجماع على ما في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكلامهم يعم ضيقها وان كنا لم نتحقق التعميم المزبور في بعض ذلك

كتاب الصلوة

لا اثم فيه بعنه بعد مشروعية الاهمية والنصوص وان كان قد نزلناها على جواز القطع بخوف فوات الفضيلة الا انه لا ريب في اولوية المقام منه بل لعله متوجها فقطع وجب الفصل اذ لا مانع الا التلبس المزبور ومنع فرض عدم وجوب الاتمام له يصلح للمانعية فما في كرى والمحكي عن بيته من التردد في ذلك من اولوية الحاضرة بالاهتمام واولوية صلوة الكسوف بالشروع في غير محله خصوصا بناء على ما سمعته منا من عدم التوقيت لتمام صلوة الكسوف نعم ما احتمله فيهما من وجوب الاتمام ان كان بدن مع ذلك من الفريضة ركعة لا يخ من وجه بل مال اليه الطباطبائي في المنظومة وان كان الاقوى خلافه ايضا لما عرفت من احتمال القطع مع ضيق وقت الكسوف والفضيلة فضلا على الوقت الاختياري للعصر هذا كله مضافا الى ما عرفت من ندرة فرض التضييق على وجه تزاحم به صلوة الكسوف الفريضة بناء على ان المعتبر في الاولى التلبس فيستبيح الامكان لا الاتمام لعدم التوقيت فيهما اذ يكون مباحا الدخول ولو بالتكبير ثم القطع وفعل الفريضة فتامل جيدا في المقام فانك لم تجد ما ذكرناه في كتب احد من الاعلام ولذا طال بنا الحال فيه وصح ما فيه من الاجمال والله الهادي للحق من الضلال ثم ان الظاهر جريان جميع ذلك في باقي الايات المنصوص على تسبيبها منها في النصوص السابقة مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم وبريد هنا من ذكر الكسوف وغيره من الايات لكن في كرى لا يتصور في الزلزلة التضييق عندي لا يوجب ما طول العمر فيقدم عليها الحاضرة مع تضيقها ويتخير مع السعة وكذا باقي الايات ان قلنا بمساواتها الزلزلة وفي المنتهى بخلاف الجماعة فيها بالنظر من عدم دلالة الرواية عليه وان الاهتمام بالشيء بالحاضرة اشد ووجوبها الزم وفيه انك قد عرفت المراد بقولهم عمرها العمر من انه يصلي اداء فيه فيما لو اهمل او نسي لا ان المراد التوسعة طول العمر لظهور النصوص في الفورية فيه لذلك كما العرف في هوية سابقا في نصوص التضييق فيها بل قد عرفت ان التحقيق عدم الفرق بينها وبين غيرها من الكسوف ونحوها من الايات في كون الجميع من باب الاسباب نعم قد يقال ان مثل الكسوف ونحوها امتدت اسبابه فيعتبر فيه التلبس بالفعل حال الوجود لا انه يجب عليه الفور بمجرد حصوله ومن هنا صح فرض التوسعة فيه وفي اليومية ما في مثل الزلزلة ونحوها مما يجب فيها الفورية لا امتداد للسبب فيه غالبا فلا يتصور التوسعة فيها بل المتجه التلبس بصلوة الايات واذا خاف من الاتمام فوات فعل الفريضة او اجزائها نحب القطع ويبدء بفعل الفريضة في الاثناء ثم البناء بعد ذلك كما تضمنه الصحيح المزبور فتامل جيدا ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكره فيها ايضا من انه لو ضاق وقت الوقوف بعرفة او المشعر ولم يبق للمكلف الا قدر ما يسع الوصول اليهما اقل المكث فيهما فقد فقد صلوة الايات فالاقرب فعلها ماشيا تحصيلا للواجبين اذ لا تنافي بين وقتيهما نعم لو كان في زلزلة اخرها لعدم التوقيت لما فيه ما عرفته من ان الزلزلة كغيرها في ذلك باعتبار الفورية كما هو واضح هذا كله في الفريضة اليومية اما لو كان التعارض بين الايات وغيرها مما وجب بالاصل لا العيد او بالعارض كالنافلة المنذورة فقد يقوى الترجيح فيه ملاحظة القواعد من التخيير في السعة والتضييق فيهما وفعل خصوص المضيق منها لكن في كرى لو كان صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السابق وهل يجب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظ لا اقتصارا على موضع النص مع المخالفة للاصل وقال اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التفصيل في الفرايض نعم قد تقدم على العيد ان قلنا باستحبابها كما هو الاشهر ومنه ما لا يخفى مع فرض اختصاص النصوص في اليومية لعكس ثبوت الاهمية من غيرها ولو قلنا بشمولها كان الظاهر بان القطع ثم البناء لا احد ونحو تمثيله بالكسوف مع العيد نظرا الى قدرة الله وان لم يكن معتادا اذ هو منها قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشورا لما قتل الحسين كسفة بدت الكواكب نصف النهار فيها رواه البيهقي وغيره وقد تحدثنا ان الشمس كسفت يوم وفاة ابرهيم بن النبي وروى الزبير بن بكار في كتاب الانساب انه توفي في العاشر من شهر ربيع الاول ونقل الاصحاب ان من علامات المهدي كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان قلت خصوصا المروي في الكافي والفقيه وتفسير ابرهيم عن علي بن الحسين من كيفية الكسوفين خلاف ما يقوله المنجمون من حيلولة ونحوها بل هو انطماس الشمس او القمر في البحر الذي خلقه بين السماء والارض اذا اراد الله ان يستعتب عباده على كثرة ذنوبهم باية من اياته امر الملك الموكل بالفلك الذي فيه مجاري الشمس والقمر ان يزيله عن مجاريه فيضرب الشمس في ذلك البحر فيطمس ضوءها ويتغير لونها وكذلك القمر بل قال الصادق بعد روايته ذلك ان الذي تخبر به المنجمون من الكسوف فيتفق كما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وانما يجب الفزع الى المساجد والصلوة عنده لانه مثله في المنظر وشبيه له في المشاهدة كما ان الكسوف الذي ذكره علي بن الحسين انما وجب الفزع فيها لانه اية تشبه ايات الساعة وكذا الزلازل والرياح والظلم بل عن البحار ان ذلك يقوي مبني انه اذ وقوع الكسوفين في غير الوقت الذي يمكن وقوعهما فيه عند المنجمين كالكسوف والخسوف في يوم شهادة الحسين والليلة وما روي من وقوعهما عند ظهور القائم في غير اوانهما عن الله ويحتمل ان يكون ما في الخبر غير ما عند المنجمين كما يقع في بعض الاوقات على خلاف قولهم حسب ما شاهدناه مرارا قلت لكن وقوعه كذلك بقدرة الله تعالى لا ينافي ما عند المنجمين نعم الخبر المزبور ظاهر المنافاة له وان امكن على بعد تطبيقه عليه والله اعلم وكيف كان فليعلم ان الظاهر حيث يجب البدأة باليومية مطلقا او في حال ضيق وقتها بعد ان استقر وجوب صلوة الكسوف عدم البطلان لو خالف بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد ولاختصاص الوقت في الشركة لا مطلق الفريضة وللحمل ظهور النصوص هنا في البطلان بل بغيره لا انه لا يتم بناء على ما ذكرناه فيهما من ارادة الوقت الفضيلي منها فلا يكون الامر بالبدأة والقطع منها للوجوب وثانيا انه بعد تسليمه لا ظهور في شيء منها بالشرطية المقتضية للبطلان حتى الامر بالقطع المكي به عن فعل الفريضة في الاثناء لا الابطال فتامل جيدا ولو اشتغل بالحاضرة في حال الضيق فانجلى الكسوف فان كان قد فرط في تاخير الكسوف فلا اشكال في القضاء كما انه لا خلاف ولا فرق بين الاستيعاب وعدمه كما عرفته سابقا مفصلا وان لم يكن مفرطا فالمعروف عدم القضاء سواء فرط في تاخير الحاضرة اولا وسواء كان عالما بحصول الكسوف اولا للاصل واطلاق نفي القضاء في النصوص السابقة بعد معلومية ان عدم حصول سبب القضاء الذي هو تحقق الفوات ضرورة عدم التكليف بها مع الحاضرة ومع الفريضة بعد فرض قصور الوقت عنها فيخرج الخطاب بالحاضرة ويسقط التكليف بها فلا فوات وتاخير الحاضرة وان كان مما الى ذلك الوقت المقتضي عدم التكليف بها والعلم بوقوع الكسوف لو حصل لا يوجب عليه المبادرة ضرورة عدم وجوب المقدمة قبل تنجز ما لكن في كرى والبيان انه لا يقرب القضاء ان كان قد فرط في فعل الحاضرة اول الوقت لاسناد اهماله اليه او ما انعدم من تقصيره وقيل وتبعه عليه الطباطبائي وثاني الشهيدين بل عن الاخير ذلك ايضا اذا كانت الحاضرة واجبة ولو كان لتاخير بغير اختيار قال اما اذا كان معذورا فيه عذرا يرفع التكليف كالصغر والجنون والاغماء والحيض فوجهان والعدم اوجه وفي كرى ان عدم القضاء اظهر لعدم التفريط قال في اجراء الناسي والكافر نسي لا عند الصبي مجرى المعذور تردد لان التحفظ من النسيان ممكن غالبا والكافر ماخوذ بالاسلام مخاطب بالصلوة ومن عموم رفع والاسلام يجب ما قبله ولو قيل بقضاء الكسوف مط كان يجعل الوجود سبب الوجوب فلا ابا منه لعارض قلت كانه اشار بذلك الى احتمال التسبيب الذي يشهد

مضافا

مضافا الى ما عرفت من اطلاق النصوص في المقام وجوب فعل صلوة الكسوف بل خلوها عن التعرض للسقوط فيما لو صادف وقت الحاضرة وكان الاشتغال بها يخرج معه
الكسوف الذي هذا المقام مقام بيانه باعتبار كونه السؤال عن مثل ذلك فتأمل جيدا وعلى كل حال فوجوب القضاء متجه بناء على كونه سببا في الوجوب نظير تسبيب
الجنابة الغسل بل هو ليس من القضاء في شيء فيقضي صاحب الوجوب حينئذ على الفاقد شرائط التكليف بعد حصولها كالجنابة ولكنه في غاية البعد بل مقطوع بعدمه
في مثل الحائض كما اعترف هو به قال اما الحائض فلا تقضي الكسوف الحاصل ايام الحيض لان الحيض مانع للتسبيب بخلاف بقية الاعذار فانه يمكن كونها مانعة للحكم لا
السبب اللهم الا ان يفرق بينها وبين غيرها بما ورد فيها من انها لا تقضي الصوم دون الصلوة فيكون الحيض مانعا للتسبيب بخلاف باقي الاعذار مما لم يرد فيها ذلك
فيبقى اطلاق التسبيب لها بحاله انتهى وفيه انه ليس في الادلة ما يقتضي التسبيب المزبور بل ظاهرها باعتبار ظهورها في المبادرة للفعل حال السبب في ايجاد تمام الفعل في وقت
السبب على اختلاف الرأيين اعتبار جميع شرائط التكليف في التسبيب بل شرائط المكلف به التي منها عدم الموانع فيتجه عدم القضاء فيما نحن فيه مما منع منه الاشتغال
بالفريضة فضلا عن فقد شرائط التكليف كالعقل والبلوغ ونحوهما بناء على التسبيب فضلا عن التوقيت في اطلاق نصوص المقام وخلوها عن التعرض للسقوط يمكن ان يكون
مبناه ما اشرنا اليه سابقا من ندرة تضيق وقت الكسوف عن التلبس بصلوته وهو كاف في الامتثال ان قطع وفعل الفريضة في الاثناء او خاف فواتها فتأمل ومن ذلك كله
يظهر ما في منظومة العلامة الطباطبائي فانه واذا اجتمعا فيها يبتنى عموم نحو فريضة الايات لسائر المكلفين حر او عبد حاضر او مسافر اعمى او مبصر رجل او امرأة عدا الحائض
والنفساء فانهما لا اداء عليهما في الموقتة ولا قضاء لكن قال اما التي تمتد طول العمر فانها تلزم بعد الطهر مثل الزلزلة ما كان من الايات من الاسباب كالزلزلة وفيه مضافا
الى ما عرفت سابقا من المراد بالتوقيت طول العمر انه يمكن منع التسبيب في مثلها ايضا بعد ان جعل الشارع الحيض والنفاس مانعا من التكليف بالصلوة فيها كالجنون
وعدم البلوغ ونحوهما في ذلك الفرق بينهما بقابلية الحائض للخطاب بالفعل ولو فيما بعد الحيض بخلاف الجنون ونحوه بل لعل الحيض نحو الامر من موانع صحة الفعل
في تلك الحال لا اصل التكليف غير مجد بعد ان ستظهر ما في الادلة كون التسبيب على الكيفية المزبورة فتأمل وكذا يظهر مما ذكرنا ايضا البطلان لو خالف ان ترك الحاضرة
واشتغل بالكسوف لا للنهي عن الضد ولا للعزم مما عرفت سابقا بل لعدم التكليف بصلوة الكسوف في الوقت بخلاف ما تقدم مما استقر فيه وجوب الكسوف فلم يفعله حتى ضاق في
وقت الفريضة فان الاظهر فيه الصحة لو خالف اذ تمحض الوقت للفريضة على وجه الاختصاص بحيث يمتنع صلوة الكسوف فيه لا دليل عليه بل القضاء وجود النافلة الا انه
فهو كالمضيق الذي يجب فعله لضيقه فتركه واشتغل بالموسع فان الاقوى فيه الصحة كما بيناه في الاصول بل قد يقال بالصحة في الفرض ايضا لو خالف وان كان الوقت قاصرا
لاطلاق دليل الوجوب الذي في حال عدم المعصية بدليل اليومية ما لو عصى فتركها وصلى غيرها فيبقى تحت الاطلاق لعدم المعارض له في هذا الحال ولا فرق في
المطلقين بين الموقتين وغيرهما وبين تضيقهما بالعارض من سوء اختيار ونحوه والضيق من اول الامر والممتنع عقلا امتناعا يوجب نفي الخطاب انما في الموقتين بوقت
مشخص يقصر عنهما فلو جاء في الادلة الظاهر فيه مثله وجب العمل بما يرجح منها وطرح الاخر بخلاف المطلقين فتأمل جيدا وتفصيل المقام محل اخر هذا وفي كشف اللثام لو اجتمعت آيات
قضاء او اداء احدها كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن تقديم الكسوف على الايات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة
على الباقين لان دليل وجوبها اقوى وان اتسع لصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير في باقي الايات ولا يقضي
ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الايات لو وسع واحدة لا غير فالاولى تقديم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا
اداء او قضاء وجهان بل على قول الاصحاب بان اتساع الوقت ليس شرطا يصليها من بعد قطعا وكذا الكلام في باقي الايات وهو جيد على التوقيت لكن لا يخفى عليك
احتمال ترجيح الكسوف والزلزلة في الموسع ان اريد الرجحان بل والندب نعم يمكن الترجيح بجودة الدليل عند التضييق على اشكال على ان الترجيح من شك فيه نحو ما عدا الكسوف
من الايات نظر وملاحظة بل كلامه فيما حكاه عن الاصحاب في الزلزلة وفي الوجه في خصوصها على تقدير غيره فتأمل واما على القول بالتسبيب كالجنابة فلا اشكال في وجوب
الجميع الاقوى التخيير فيعمل ما ذكرناه فيه فهو كالموقت يجري فيهما ما قلنا في الوقت كما سمعته فيه والله اعلم المسئلة **الثانية** اذا اتفق صلوة الكسوف في وقت
نافلة الليل فالكسوف اولى اجماعا بقسميه نصا بل في المعتبر اجماع فرقة والمحكي منها عن المعتبر هي مطلق النافلة وفي الاخير موقتة او لا راتبة او لا وفي الاولين وان
خرج وقت النافلة قال محمد بن مسلم لابي عبد الله عليه السلام اذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايتهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف
واقض صلوة الليل حين تصبح لم يعتبر من ادلة القضاء للمكتفين من الاصحاب ثم يقضي النافلة لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا كان الوقت يسعهما ظاهرا ولكن قد صلى النافلة
حتى ضاق الوقت اما اذا لم يمكن كذلك بل كان لا يسع الا احدهما فاشتغل بالكسوف ففات الوقت ففي القضاء وعدمه وجهان من اطلاق الامر به ومن عدم حصول سبب الاداء
لقصور الوقت بناء على ان موضوع القضاء فيه الفوات وتحقق الخطاب فيه على كل حال فلو عصى فاشتغل بالنافلة بطلت لما عرفت سابقا مع احتمال الصحة لاطلاق الامر بها اما
لو كان الوقت واسعا فالجواز وعدمه مبنيان على التطوع وقت الفريضة بناء على شمولها للكسوف وفيه ما مع المفاضلة الاولوية هنا بمعنى الاحقية فلو قدم صلوة الليل
مع الكسوف فالظاهر الجواز وكذا غير نافلة الليل من النوافل لكن في الرياض المصرح في كتب العلامة ومستفاد من اطلاق قولهم تصلي النافلة ما لم يدخل وقت الفريضة وفي
مفتاح الكرامة ليس في ذلك نص وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماعات انه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الفريضة بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها بعدها او لا
بل به صرح الشهيد وغيره وفيه كانه يريد المنع هنا وان قلنا بالجواز هناك كما هو كالصريح من بعضهم وهو وان كان قد يشهد له مضافا الى ما ذكروا اطلاق
قول الصادق في صحيح محمد بن مسلم صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل لكن حمله على مطلق الرجحان كالاطلاقات السابقة ممن لم يقل بحرمة التطوع قبل الفريضة ليس
بذلك البعيد بناء على جواز التطوع وقت الفريضة بل يمكن القول بالجواز هنا وان قلنا بالمنع هناك بناء على اختصاص اليومية من ادلته فلا معارض لاطلاق ادلة
فعل النافلة الا الخبر المزبور المعارض من وجه ولا ترجيح فالاصل الجواز او يحمل على ارادة الرجحان خصوصا بعد معلومية اولوية الفريضة منها والفرض جواز التطوع
في وقتها فهو بطريق اولى من معاقد الاجماعات كاطلاق كثير من الفتاوى غير مساق لبيان ذلك بل المراد ظاهرا منها اولوية الكسوف من النافلة ولو على جهة الرجحان كما في
رجحان الفريضة عليها فمن الغريب دعوى عدم الجواز هنا وان قلنا بالجواز هناك استنادا الى هذه الاطلاقات خصوصا بعد ما سمعته من الكركي فتأمل جيدا والله اعلم

فيما لو اتفقت الايات بعضها مع بعض

تقديم الكسوف على النافلة

القطع بتقديم

كتاب الصلوة

المسئلة **الثالثة** ظاهر المحكي عن ابن الجنيد خاصة انه يجوز ان يصلى صلوة الكسوف على ظهر الدابة الموقوف للاستقرار وغيره واخيرا واتبعا المحكي عن الجمهور
مع زيادة وماشيا وقيل والقائل غيره من الاصحاب من غير خلاف نعرفه بينهم فيه بل في كره نسبته الى علمائنا انه لا يجوز ذلك الا للعذر كالفرائض البومية وهو
بل الصحيح بل لا وجه صحيح في غيره بل من الغريب من المصنف تقديمه الاول عليه والتعبير عنه بلفظ القيل والاشبه وقريب منه ما في النافع من دعوى ان المشهور في العبرة حكي
الجواز اختيارا كالنوافل الذي ينبغي ان يصلى على الراحلة مع الامكان بخلاف مع الضرورة وقال ابن الجنيد يستحب ان يصلى بها على الارض والا فجائز ومع
الباقون تصلى على الراحلة كغيرها من الفرائض وعن المراد كغيرها من الصلوة في حال الضرورة بقرينة قوله بعد ذلك ويؤيده خبر عبد الله بن سنان الخ بل المحكي عن
الجنيد ليس بذلك الظهور لانه قال وهي واجبة على كل مخاطب بها ومكان على وجه الارض او راكب سفينة او دابة عند تعينه بها ويستحب ان يصليها على الارض والا
فجائز ومن هنا قال في المحكي عن البيان وهو مشعر بذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت بما عن مشاركته هذه الفريضة لغيرها من الفرائض في جميع ما
يعتبر فيها من شرائط وموانع وكيفية وغيرها وانما تزيد ببعض الامور التي عرفتها نحو قول الصادق في صحيح عبد الرحمن لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض وكالشكال في
شموله اولا ضح منه خبر عبد الله بن سنان سئل ابا عبد الله ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة بل قد يظهر من مكاتبة علي بن الفضل الواسطي
معلومية ذلك وان لا اشكال في حال الضرورة قال كتبت اليه اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه بل
لو كان الجواب فيه مبنيا على السؤال كان دالا بالمفهوم على المطلوب والله اعلم **الفصل الرابع** من الفصول السابقة في الصلوة على الاموات وفيه اقسام **الاول**
من يصلى عليه وهو من كان مظهرا للشهادتين بحيث صار بذلك من المسلمين ولم يكن مع ذلك ما يوجب الحاقه بالكافرين فتجب الصلوة عليه حينئذ بلا خلاف
فيه في المحكي عن الخلاف وان كان ممن يعتقد فيه المسلم كالمحكي من الاجماع في كره وعن مجمع البرهان انه هو ضروري ومع عدم ارادة ما يشمل الخوارج والغلاة ونحوهما ممن انتحل
الاسلام وكفروا بانكار ضروري منه ولذا فرع بعضهم خروجهم على اعتبار الاسلام في المصلى عليه بل في المحكي عن ط لا يصلى على القتيل من البغاة للكفر لكن عن
الاول في قتال اهل البغي انه يصلى عليه للعموم والاحتياط وقد يريد بالثاني من لم يصل بغيه الى حد الكفر بخلاف الاول فلا تنافي كما انه وقع بما سمعته بين المتن
ومن عبر كعبارته من القواعد والجمل والعقود والاصباح على ما حكي عن الاخير وبين المشتمل من التعبير بالمسلم بل عرفت انه معقد الاجماع ونفي الخلاف فضلا عمن صرح
من اهل المذهب انه هو المراد من المظهر فيها الا ما يشمل الخوارج والغلاة ونحوهم وان توهم الا انه ينبغي القطع بعدمه في مثل المتن الذي ستسمع تقييده في الاطفال
بمن له حكم الاسلام نعم قد صرح في الغسل بعدم غسل الخوارج والغلاة مع ان الصلوة اولى بالمنع وبعض فيها نعم قد تقدم في الغسل ان فيه تفرد الاجماع على عدم الحاقهم بالمسلمين
في ذلك فينبغي اصل البراءة بل المعارض نحو ما عن المقنعة والوسيلة والاشارة من قصر الوجوب على المؤمن من ظاهر او صريح وفي بل في كري شرط الاسلام في الغسل
لاعتقاد الميت الحق وبلزم منه ذلك في الصلوة قلت لعله لشأنهما كما انه لعل ذلك منهم بناء على كفرهم في الدنيا كما صرح به بعضهم او الحاق ما بعد الموت بحال الاخرة
وقد بينا ضعف الاول بما لا مزيد عليه في النجاسات كما انا بينا ضعفه وضعف الثاني في التغسيل بما لا مزيد عليه بل قد عرفت من حكى الاجماع ان لم يكن محصله باعتبار ندرة
الخلاف المزبور كما اعترف به الشهيد الثاني وغيره بعموم قوله في خبر السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق في خبر طلحة بن زيد صل على من مات من اهل
القبلة وحسابه على الله ومرسل الدعائم عن الباقر الصلوة على الميت فرض على الكفاية وقول النبي صلوا خلف من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله ومنها
عن ابيه قال صلى رسول الله على امرأة ماتت في نفاسها من الزنا وعلى ولدها وامر بالصلوة على البر والفاجر من المسلمين وغيرهما من الاطلاقات في الميت ونحوه وما وجد من
الصدر خاصة او مع باقي الاعضاء وغير ذلك الضعف منجبر بما عرفت من انه لم يعمل بعض متأخري المتأخرين به للاصل المقطوع بما سمعت وبان الصلوة كرامة
ودعاء وغير المؤمن منهما محروم وفيه منع انحصار جهتها في الاكرام والدعاء عليه ولعله لاظهار الشهادتين في عدم اعتبار الدعاء فيها للميت خاصة بل له او عليه كما كان يصنع النبي
والائمة على المنافقين الذين منه يظهر ان المراد من النهي في قوله تع ولا تصل على احد منهم الدعاء لهم كما اعترف به في كشف اللثام والجمع عن تفسير بن اللسان بمرتبة النبوة
وانه ممنوع عن تعليمه عنه وشدة نفاقه ورياءه اشار الاول به مع النبي لما تقدم للصلوة على ابن ابي كما عن كتاب سليمان بن قيس فاخذ عمر بثوبه من ورائه وقال لقد
نهاك الله ان تصلي عليه لا يحل لك ان تصلي عليه فقال له رسول الله انما صليت كرامة لابنه واني لارجو ان يسلم به سبعون رجلا من بني ابيه واهل بيته وما يدريك ما قلت انما دعوت
الله عليه هذا وقد ظهر لك انه لو يترك وجوب الصلوة على الفرق المخالفة للفرقة المحقة كالفطحية والناووسية ونحوهم من المخالفين وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في البحث من المزبور
فلاحظ وتامل وعلى كل حال فالمصلى عليه اما ان يكون مسلما او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام بالتولد او التبعية او الالتقاط من ابعض المسلمين او الوصف
على اعتبار منه ونحو ذلك فتجب الصلوة حينئذ عليه عند الاكثر بل الكل في كره نفي الخلاف فيه بل في الانتصار ظاهر الخلاف وصريح وصريح المحكي عن الاجماع عليه بل عن
المقنعة انه مذهب آل الرسول بل لم يرجح ما عن المقنع والجعفي لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة بناء على ان المراد بعقلها امكان معرفتها والغالب حصوله ممن بلغ ذلك
سئل الحلبي وزرارة ابا عبد الله في الصحيح عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه
وسئل زرارة ايضا ابا جعفر في خبر المتضمن سقوط الصلوة عن ذي الثلاث فمتى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين قال قلت فما تقول
في الولدان فقال سئل رسول الله عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وفي بل مرسل الفقيه المتضمن فتح الصلوة على ذي الثلاث ايضا وسئل ابو جعفر متى تجب الصلوة عليه
قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين والمراد بالوجوب في الجميع الثبوت الشرعي قطعا اي متى يعقل فتجب له الصلوة فقال اذا كان لست سنين كما روى محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب عليه فقال لست سنين بل منه ومن غيره يعلم ان المراد تفسير العقل بالست في
الصحيح السابق نحو المرسل لا اشتراط الست مع عقل الصلوة بل ولا ان المراد احدهما ان لو او بمعنى او كما عساه يوهمه مقتضى الجمع بين النصوص السابقة وبين
صحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة فصل عليه بل بقرينة الصحيح وغيره مع الاتفاق ظاهرا يجب حمله
على ارادة الكناية بذلك عن بلوغ الست في عقد العشر والخمس في نعم الظاهر ارادة التحديد بذلك على الغالب في القابلية فالنادر ممن يعقلها قبل ذلك كغيره ممن لم يعقلها

فيه او فيهما بعد لا عبرة بخصوصها اذ كان المجهد في التعليم والتفصيل في المقدمات فهو يتحقق في نفس صحيح وكيف كان فهذا بان ذلك مقتضى الجمع بين النصوص المتقدمة والاجماعات المحكية هو ما عرفت خصوصا بعد فهم الوجوب فانا لم نعرف خلافا فيه الا من ابي عقيل فلم يوجب الصلوة الا بعد البلوغ وما ادلته لكا شاني في الوافي الا المقطوع بما عرفت وعدم حاجة الطفل الى الاستغفار ونحو المراد من الصلوة الممنوع على مدعيه بالصلوة على المجنون مثلا اذ لا يبعد انحصار دعواه بعد ثبوت مشروعيتها بحيث يلحقه الحكم عليه ولموثق عمار سئل ابا عبد الله عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم وخبر هشام قلت لابي عبد الله ان الناس يكلموننا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارايتم لو ان رجلا يهوديا او نصرانيا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارايتم ان هذا الذي سلم الساعة ثم افترى على الناس ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود والقاصرين عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد اعتضاده بعموم الصلوة على الميت وعلى الامة وبعد عدم ثبوت عقيل اسند الثاني منهما وظهوره في ارادة الرد على العامة القائلين بالوجوب اذا استهل وظهور الاول منهما في سقوط الصلوة عن المجنون الذي لم يقل به وكونهما معا من العام الذي يجب تخصيصه بما ذكرنا بل في كري لمكان ارادة ما يشمل التمرين وجري القلم في الاول قلت بناء على شرعيته عبادة كما هو الاصح يقوى الاحتمال المزبور ومع تعذر جميع ذلك فالمطرح او الرد اليهم متعين في مقابلة ما ذكرنا الا انه يحتمل الاخبار التي من جهتهما على الندب كما اشعر الكاشاني وعلى كل حال فيتساوى في ذلك عندنا الذكر والانثى والحر والعبد بل في الذكرة نفي الخلاف فيه بل الاجماع عليه محكي واما اذا كان دون ذلك فلا وجوب بلا خلاف فيه بيننا الا من الاسكافي الذي لا يقدح خلافه في دعوى تحصيل الاجماع هنا فضلا عن محكيه في الانتصار والغنية وغيرهما وهو الحجة بعد الاصل والنصوص السابقة وغيرها كخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى لما قبض ابراهيم بن رسول الله الى ان قال فمضى رسول الله حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الحديث الذي لا يعارضها خبر السكوني عن جعفر عن ابائه قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه وصحيح ابن سنان عن الصادق لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وخبر ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام لرجحانها عليها من وجوه لا تخفى خصوصا بعد موافقتها المطلب للعامة عدا النادر بل قد يشكل الاكل لذلك بخبر زرارة المشتمل على موت ابن لابي عبد الله ولابي جعفر عليهما السلام فصلى عليها ابو جعفر وتعجب زرعة ذلك قال زرارة بعد ان اخذ بيده وتنحى انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم انما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم واخرى ما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله بل وخبر علي بن عبد الله حمل تلك النصوص على الندب بل جزم بعدمه في الحدائق وشدد النكير على مدعي ذلك بل ربما حكي عدم الندب بعضهم عن الكليني والصدوق والمفيد لكن قال الاول وغيره انه يستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اذا تمت له اربعة اشهر وولد حيا بل قيل انه المشهور والخبرين في ان الفعل للتقية ولو انه ندب لما احتيج الى الاعتذار بل ربما سمعت ذلك بما كان المحمل على التقية مع امكانه في نفسه يرجح على الندب لما فيه من بقاء اللفظ على حقيقته بل ربما توقف في حمل الامر على الندب وان لم يقم احتمال التقية بحيث يرجح عليه حمله على الوجوب لعدم كونه قرينة على ذلك لكن قد يقوى بعد التسامح في السنن والشهرة في المقام ان الندب هو الموافق لما يقتضيه جمع الاخبار وان كلامهم بمنزلة متكلم واحد وقد تقع الكلمة منه على وجوه متعددة وان افصح الناس من يعرف معاني تلك الكلمات وما يلحن له في القول لانها بمنزلة الكلام المسموع منهم الذي لا ينبغي طرحه الا من جهة بعد فرض التصريح منه بعدم الوجوب في الندب الذي هو اشهر المجازات واقربها الى الحقيقة فيترجح على ابطال الدليل وطرحه فتدبر وكيف كان فلو وقع سقطا ميتا لم يصل عليه ندبا فضلا عن الوجوب وان كان قد ولجته الروح قبل خروجه بلا خلاف اجده فيه للاصل والنصوص السابقة بل لعله كذلك لو خرج بعضه واستهل الا انه بخبر السكوني المتقدم ونحوه كان هو ظاهر الوسيلة والقواعد وغيرهما لكن عن صريح المعتبر وغيره ونهاية الاحكام وكرة وغيرها الاستحباب ولو كان البعض الخارج اقله خلافا لابي حنيفة فاعتبر خروج الاكثر قيل لاطلاق خبر ابن سنان المتقدم وفيه ان ظاهره المولود الذي يمكن دعوى عدم صدقه الا على الخارج نعم يمكن الاستناد له بعد التسامح الى اطلاق خبر ابن يقطين فتأمل هذا وقد تقدم البحث في باب الغسل في الصلوة على الشهيد ونحوه وصدر الميت وتحقيق الحال في المحكوم بتبعيته من الاطفال وولد الزنا وغير ذلك فلا نعيده فلاحظ وتامل والله اعلم

القسم الثاني في المصلي وقد اشبعنا الكلام في المحكي بيان ان احق الناس بالصلوة وغيرها من احكام الميت عليه وكلام بمنزلته هو اولى الناس بالارحام الذين بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفي بيان عدم منافاة الاولوية المزبورة لوجوب هذه الاحكام على سائر المكلفين كفاية وان قلنا بوجوب مراعاتها وفساد الفعل لو كان عبادة ان وقع بدونها انما الكلام في اولوية الارحام اذ قد يكون متعددا ضرورة كون المراد منه طبقات الارث فيقع والاب اولى من الابن بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الذكرى بل في الذكرة انه اولى منه ومن الجد وغيره من الاقارب كولد الولد والاخ وعند علمائنا مشعرا بالاجماع عليه وهو مع قوة اجابة الدعاء باعتبار كونه اشفق وارق ولا ولاية على الولد وما روي عن تولي الصادق امر اسمعيل دون اولاده ان لم يقل انه من حيث الامامة وانه ليس لاسمعيل ولد في بل لان الاب يصلح مستند الحكم او اكثرية نصيب الولد منه من الوالدية كما في كشف اللثام وغيره لعله في باب الغرقى اضعف لو سلم كشفه عن الاولوية ولو بدعوى ان المراد من الاولى هم بمنزلة اكثرهم نصيبا كما يومي اليه في الجملة صحيح الكناسي المتقدم سابقا في التغسيل بل قيل انه يعطيه كلام الشيخ وابن حمزة بل عن الفاضل القطع به وفرع عليه اولوية العم من الخال والاخ من الاب من الاخ من الام بحيث لم يخرج عنها هنا بما سمعت حتى ان الفاضل الذي هو القاطع بذلك نافيها على اولوية الاب وان قل نصيبه كيف كان فما عن ابن الجنيد من تقديم الجد عليه وعلى الابن في غاية الضعف بما ظهر

كتاب الصلوة

للسابق من النصوص والفتاوى من ارادة الاولى بالميراث من اولى بها هنا ومن المعلوم انها اولى من غيره لاحتمال ارادة الاولوية بالميراث ولو في بعض الاحوال فيكون
مساويا للابن اولى للاصحاب الظاهر في ارادته بيان اولويتهم من كل جانب بحسب من غير تعرض للترجيح فيما بينهم فلا تنافي ح اولوية الجد من جهة انه ابو العصبة
وان له الولاية عليهما كما نرى غير وزه ظهور الاولوية بالميراث في الترجيح بين اولي الارحام بل ظاهر المحكي عن ابن ابي عقيل كلام الاسكافي ان الاب اولى للارحام انها هي كلمة
فضلا عن تلك الفقرة ولذا كان فيه نظر واضح لكن قد يؤيده قول الباقر ع في خبر زرارة قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم
اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه اولى به كل في الدعم ظهور اقربية الولد للصلب من الجد عرفا خصوصا لو علا نعم قد يساويه ولد الولد فضلا للغريب فلا حد لو كان
المدار في الاولوية على الاسن جاز وشذوذ العلامة من غيره ايجابا بجانب الارث بقرب ما ذكره ابن الجنيد نعم يمكن الاستدلال لابن الجنيد بقول الباقر ع امير ولد الصادق ع
وفيه انه لعله لانه امام العصر الذي ستعرف اولويته من كل احد لغيره لذلك كما هو واضح فلا اشكال ح في اولوية الاب وكذا الولد وان نزل اولى من الجد للاب
ان اتصل فضلا عن العالي والجد للام والاخ والعم وباقي الارحام لما عرفت من ان المدار على الاولوية بالارث وهو مختص به هنا لا الايثار كونه فيه نعم لو كان صغيرا
ففي انتقالها لخصوص الجد لانه ولي الصبي ان لم نقل بتقدمه في الطبقة الثانية او الى الاناث لو كانوا معه او الى المرتبة الثانية من الارحام او الى حاكم الشارع او تسقط ح وجوه
مترتبة في القوة والضعف لكن ان ظاهر النص وغيره بل لا خلاف اجده فيه بينهم بل هو مقتضى الاصل واطلاق الادلة اشتراك الاولاد في ذلك لو تعددوا والكون الحذاق
انه هو مع صحيح محمد بن الحسن الصفار المروية بطرق المشايخ الثلثة قال كتبت الى ابي الحسن ع رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا
عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله كون الاكبر الولي شرعا وفيه انه في القضا بل هو صريح ما ذكر الصريح في
ثبوت الولاية لغيره في غيره واما الطبقة الثانية فالاخ من الابوين او الام اولى من غيره بناء على عدم ارث المتقرب بالاب معه المتقرب بالثاني منهما ولا ولاية لها مع الاب فكذا
لو اجتمع فرعه لانه اكثر نصيبا والتقرب من جهتين ولقول ابي جعفر ع في الصحيح يزيد الكناسي المتقدم في التغسيل واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك
لابيك اولى بك من اخيك لامك ضرورة دلالته على اولويته منها صريحا في الاول وفحوى في الثاني لان الاولى من الاولى اولى بل الظاهر كون اولادهم كذلك قال في الصحيح المزبور
وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك لابيك اولى بك من ابن عمك معتضدا ذلك كله بعدم الخلاف فيه فيما اجد بل ولا في تقديم الاخ للابوين على الاخ
للام للصحيح المزبور ولانه اكثر نصيبا والتقرب بمولى الولاية اما الجد فقد يظهر من المصنف وغيره ممن ترك التعرض له مساواته للاخ مطلقا لانه من الاولى بالميراث لكن عن الشيخ
وابن حمزة تقديمه على الاخ للابوين فضلا عن غيره قال الاب اولى بالاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم
الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ونحوه في المحكي عن جامع المقاصد ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين وعن بعضهم انه يلزم على قول الشيخ
ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما وكذا الخال قال ولو اجتمعا ابنا عم احدهما اخ لام كان الاخ من الام على قولنا اولى من الاخر وهو احد قولي الشافعي وفي تذكرة
بعد ان ذكر قولي الشافعي في تقديم العم للابوين على العم للاب قال وعندنا ان المتقرب بالابوين اولى لانه الوارث خاصة قال ان ابن العم اذا كان اخا لام يقدم عندنا
على ابن العم الاخر لاختصاصه بالميراث وعن جامع المقاصد وغيره المشهور ان الاخ من الام اولى من العم والخال والعم اولى من الخال والخال اولى من ابن العم وابن الخال ثم ابن العم
اولى من ابن الخال وكيف كان فليس في النصوص ما يدل على تقديم الجد على الاخ بل لعل الاخ منهما اولى منه باعتبار تقربه من جهتين نعم هو مساو للاخ من الاب فيقدم
على الاخ من الام اللهم الا ان يقال باعتبار ان له الولاية على الميت وابيه في بعض احواله ايقدم على الاخ مطلقا لكن على كل حال ينبغي الاقتصار عليه من قبل الاب كما قيد به
اما اذا كان من قبل الام فهو مساو للاخ منها خاصة كما هو واضح وكذا ينبغي تقديم العم للابوين على العم لاحدهما والعم للاب خاصة عليه للام والجميع على الخال لما عرفت
من ان المدار على اولوية الميراث او التقرب بالاب لانه الذي له الولاية قال في الصحيح المزبور وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك
لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه وهو
كالصريح فيما قلناه ومن ذلك كله يظهر لك ما في مناقشة سيدنا فيما سمعته من الشيخ بانه ان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لم يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة
على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من
الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال انا لم نقف هنا على نص يعارض به وهو في جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل
منهما الكثير في ذلك للخروج عن اعتبار الارث اذ قد عرفت ان المدار على ما ذكرنا واما انتقال الولاية عند فقد ذوي الارحام الى المعتق ثم الضامن فلعله لانهما
الاولى بالميراث اذ احتمال التخصيص باولي الارحام يدفعه اطلاق اللفظ نعم يشكل ذلك في الحاكم وعدول المسلمين لعدم ارثهما ونيابتهما عن امام الاصل الذي لا كلام
في الغرض لو كانت مؤثرة لاستحقاق التقديم بها على الارحام لما ستعرف من تقدمه عليهم على انه لا عموم بها يشمل المقام فتسقط الولاية ح عن غيرهم لكن المحو
خلافه هذا وينبغي استثناء الزوج من اولوية الارحام فانه اولى بالمرأة من عصباتها وان قربوا لما عرفته مفصلا في التغسيل كما عرفت البحث في قولهم انه اذا
كان في الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى ولو كان الذكر صغيرا او مجنونا او غائبا ففي كري ان الاقرب كون الولاية لها لانه ينقص كالمعدوم ومال النهاية وكشف
اللثام والمحكي عن جامع المقاصد ولو لم يكن في طبقته مكلف ففي كون الولاية للابعد او الحاكم عليه نظر من عموم آية اولي الارحام والناقص كالمعدوم وانه اولى الا
فلتكن لو لاية لم يتصرف فيها الولي قلت مثله يأتي في الاول ايضا وقد ذكرنا في التغسيل قوة السقوط في ذلك فلاحظ وتامل هذا وعن ظ وثم ان الذكر اولى من
الانثى اذا كان ممن يعقل الصلوة وفي كري هذا يشعر باعتبار التميز كما في الامامة كما افتى به في طوق في جماعة اليومية قلت لو صلى فرادى فالظاهر عدم الاجتزاء بها
وان قلنا بشرعيتها استصحابا للشغل ومعلومية اجزاء النذر عن الواجب وبه صرح الاستاد في كشفه واما ان الحر وان بعد اولى من العبد وان قرب فمعلوم من وجه لا
اعلم فيه خلافا فانه لا ولاية له عن نفسه فضلا عن غيره بطريق اولى فلانه هو الوارث دونه بل منه يعلم الحال فيما في موانع الارث من القتل وغيره لكن في عد العبد
اولى من الحر ليت في جامع المقاصد هذا الحكم مذكور في كلام الاصحاب وهو مشكل ان اريد الولاية اذ العبد لا ارث له فلا ولاية له وان اريد الاولوية افضلية فكذلك لوجي

النسخ ظ

نسخ صحيح

فهو صحيح الا انه خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم في ترجيح الهاشمي اشترطوا تقديم الولي له قلت لا بد من ارادة ذلك فيه بناء على الحرمة في التقدم
على المفاهمة وان كانت في المبدأ نعم يمكن النزاع في ذلك بالنسبة الى باقي المرجحات ولو كان الميت عبدا فسيده اولى به من [illegible] كما في حال حياته ولا ميراث لسهل الا انه لا
احد اولى بميراثه اللهم الا ان يحمل على ارادة المشابهة لولا المانع بل لعله اولى من الارحام مطلقا لكن على كل حال لا يعارض ولي السيد ثم لو كان هو مولى عليه احتمل الرجوع
الى الارحام والى ولي السيد والله اعلم وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله فساد ما حكاه في كشف عن بعض مشايخه المعاصرين من انه قيل باشتراك الورثة بالولاية فهو مع انه
مجهول القائل مخالف للمعروف مما يقتضي تقديم بعضهم على بعض كفساد ما [illegible] او قيل ان الانثى لا ولاية لها لما في خبر [illegible] عن الصادق عليه السلام في حديث حضر الرجل يموت وعليه
صلوة وصيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال اذ هو مع انه في خصوص القضاء معارض باطلاق الادلة الشاملة
وبصحيح زرارة عن ابي جعفر قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن [illegible] المعتضد بالاجماع على الظاهر ولا يتقدم
الولي الا اذا كان عالما بالواجب من احكام الصلوة واستكملت فيه مع ذلك شرائط الامامة والا قدم غيره الجامع لذلك لانه يجوز له التقديم ولو كان صالحا
لها ايضا للاصل واطلاق النصوص بالخبر الا ان الظاهر استحباب مباشرته مع المساواة فضلا عما لو كان اكمل لانه ادعى للاجابة بل احتمل في كشف اللثام وغيره عدم استحباب
تقديم الغير وان كان اكمل نعم قوى انه ينبغي [illegible] بل حكي [illegible] الغرية انه جعل من السنة تقديم العالم الفقيه الا انه بعد الهاشمي والامر سهل والظاهر جواز الرجوع
بالاذن قبل التلبس لانها كالوكالة اما بعده ففي [illegible] ان الاقوى المنع لما فيه من اخلال نظم الصلوة ووجه الجواز انها صلوة عن امته الذي هو جائز [illegible] الاصل [illegible]
و[illegible] يصلون فرادى [illegible] الى الامام [illegible] قلت [illegible] ولا تبطلوا
اعمالكم بعد تسليم [illegible] على حرمة القطع [illegible] الارتداد ونحوه [illegible] جواز الرجوع وكيف كان فان لم يقدم احدا فضلا عن غيره واحد سقوط اعتبار
قال في المحكي عن كري الاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة من عهد النبي الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام [illegible] هذا المهم [illegible] نعم يعتبر اذن حاكم
الشرع قلت يتجه سقوط اعتبار الولي مع ذلك الصلوة فرادى اما لو اختارها [illegible] عدم مراجعة الاجر لها لان ذلك مقتضى الولاية ولاحتمال [illegible]
للميت في عدم اذنه في الجماعة [illegible] [illegible] الاولى وعلى كل حال فليس للغير المبادرة للتقدم [illegible] انه [illegible] سقوط
ولا يتبقى الاختيار كما هو واضح وسيصرح به المصنف ولذلك لا تنتقل الولاية عنه بذلك الى غيره من طبقته من الارحام بل ولا يخرج الاشتراك [illegible] الطبقة بناء على اشتراك
الجميع في الولاية واذا تساوى الاولياء في الصلاحية للامامة قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح كما في [illegible] التحرير والبيان والمنتهى نقلا في كشف اللثام وغيره وهكذا
الاقرأ على الافقه قلت ويؤيده انه [illegible] ما اخذ لذلك في خصوص [illegible] الصلوة كما [illegible] واحد بل مقتضى تعليلاتهم اخذ ذلك مما ورد في الجماعة اليومية
في كري ان ظاهر الاصحاب الحاق هذه الجماعة بتلك قد قدم المصنف وغيره بل هناك الاقرأ على الافقه بل نسبه في كري الى الاصحاب فينبغي ان يكون هنا كذلك خصوصا مع اطلاق
الدليل اللهم الا ان يكون وجه ما في كشف اللثام تبعا للذكرى من ان نص تقديم الاقرأ صريح في قراءة القرآن ولا قرآن في صلوة الاموات مع عموم تقديم الاعلم والافقه
وهو لا يخلو من قوة لكن قد يقوى باعتبار كثير من مرجحات القراءة وفي الدعاء والاقرأ ينبغي اعتبارها راسا لا تقديم الافقه عليها مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبارها في الجملة
نعم في الارشاد خاصة اقتصر على الافقه وعلى كل حال ففي كشف اللثام انه ليس في صلوة في ترد الاصباح وهي في نهاية الاحكام وكره للاصبح ذكر بل نقلوا ايضا عند الاول في الا
بعد الاسن الفرع نعم في كري بعد الاسن وبالجملة يقدم الاولى في المكتوبة وهو يعطي الصباح وغيرها كما قدم البحر وهو الذي ينبغي ان اعلم لما اخذ في المكتوبة وصلوة
الجنازة قلت قد عرفت انحصار الماخذ في ذلك في المحكي من اعتبار ذلك كله فيما لم يظهر فيه فرق بينهما ومن قد استقصينا الكلام هناك في ذلك وفي المراد منه وفي هذه الالقاب
في بحث الجماعة قبل كتابة المقام فلاحظ وتأمل لكن يبقى شيء وهو انه في جماعة اليومية يتجه تأخير القرعة لو تشاح واعن وجود المرجحات لان الحاصل استحباب تقديم الواجد للمرجح
على الفاقد اما المقام فمع اعتبار اشتراك الولاية وانه لا يجب على الفاقد تقديم الواجد كما في اليومية على ما عن بعضهم التصريح به هنا للاصل واطلاق الادلة يمكن
تصور التشاح مع الاوصاف المزبورة في المتن وغيره لانها تاتي مع التشاح ان امتاز احدهما بالصفات كما عن القاضي في المهذب اطلاق القرعة اذا تشاح الاثنان
وان حكي عنه في الكامل انه اعتبرها مع التساوي في العقل والكمال فتم جيدا والظاهر الترجيح بهذه الاوصاف في الامام من غير الاولياء كما صرح به في كشف اللثام لتحقق
طريق المسلمين بل في الترجيح بها او بعضها الفرادى وجه لكن ظاهر المتن بل وغيره خلافه ولعله لامكان وقوع الصلوة منهم جميعا فرادى فلا تشاح بخلاف
ان قال في كشف اللثام انه لا باس عندي لو عقد جماعة او جماعتين او جماعات وعضه لكن الافضل الاتحاد لانه يمكن تشاحهم على الافضل ويعرض عدم تيسر الرابطة على
الجماعة الواحدة مع انه يمكن منع ذلك من اصله لعدم المعهودية على وجه يشكل اندراجه في اطلاق الادلة بل قد يتوقف فيما ذكرنا ايضا وان كان الاقوى الجواز بل
يتم انه في جواز تعاقب المصلين مما يقتضي بالجواز حتى في الجماعة وعلى كل حال فالخطاب بالتقديم للفاقد كما انه هو الجامع في تحقق سنته في الجماعة بل يحتمل
للواحد ايضا ذلك فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك مما دل على ثبوت الاولوية المزبورة انه لا يجوز ان يتقدم احد في الصلوة جماعة او فرادى كما عرفت فيه مفصلا في
التغسيل الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفا ضرورة عدم اعتبار صلاحيته لما هو ولي عليه في ثبوت الولاية لاطلاق الادلة
الممنوع انصرافه الى ذلك على وجه الشرطية بل ثبوت الولاية في التغسيل انه لا يجوز له المباشرة مع وجود المماثل او غيره ضرورة في الولاية على العدم نعم يعتبر فيه الصلاة
للاذن والفعل اما اذا لم يكن كذلك ففي سقوط الولاية او انتقالها الى وليه او الى غيره من الارحام او الى الحاكم وجوه كما لو امتنع او كان غائبا وان كان الاقوى الاول
فيهما خصوصا في الاول منهما وفي العبارة وغيرها تقديم الولي على الوصي اليه بالصلوة بل عن لك انه المشهور بل في المحكي عن الخ لم يعتبر علماؤنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي
وهو كذلك لا في [illegible] [illegible] عن المحقق الثاني احتمال الرد يقع عنه الباس [illegible] لعموم ما دل على النهي عن تبديل الوصية واشتهار ذلك بين السلف الا انه بعيد
او يخص العلة بصلاح الحي في طمع اجابة دعاء منه من خلال الحرمة ما اعلمه من موافق الحكمة ولان الولاية نظر للميت في احد الاحتمالين لكن ذلك كله كما ترى لا يصلح معارضا
لاطلاق الادلة بعد منع عموم النهي عن تبديل الوصية لمثل ذلك كما ان ما يحكى عن ابن حنبل من ترجيح الوصي بان ابا بكر اوصى ان يصلي عليه عمر وعمر اوصى ان يصلي

كتاب الصلوة

عليه صهيب وصلت عائشة ان يصلى عليها ابو هريرة وابن مسعود واوصى ان يصلى عليه الزبير ويونس بن حجر واوصى ان يصلى عليه مالك بن انس وابو شريح واوصى ان
يصلى عليه يزيد بن ارقم لا حجية فيه مع عدم ثبوته وعلى كل حال فالاقوى ما ذكرنا لكن لا ريب في اولوية صلوة الوصي باذن الولي لما فيه من الجمع بين الحقين بل الحقوق
والاحتياط والله اعلم وامام الاصل اولى بالصلوة من كل احد بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه بل لعله من ضروري المذهب كما اعترف به في كشف
اللثام لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم لو قلنا بمقاتلة في ذلك كما ادعى به النبي ص في المنتهى وان كان مورده امير المؤمنين ع الا ان المعلوم اشتراك الائمة جميعا الا فيما استثني
في الامامة للتفضيل ولقول الصادق ع اذا حضر الامام الجنازة فهو احق بالصلوة عليها وقول امير المؤمنين ع في مرسل الدعائم اذا حضر السلطان الامام الجنازة
فهو احق بالصلوة عليها من وليها ولانه هو الموافق لصلاح الميت لدفع الضرر عنه الذي ينبغي مراعاة الولي اياها بل ربما كان منشأ ولايته وما ادعى من غيره اصلح للميت
وتقديم الحسين ع سعيد بن العاص في الصلوة على الحسن ع فانما له لولا السنة لما قدمته لعله لاطفاء الفتنة كما في كشف وان من السنة اطفائها على انه غير ثابت عنده فكانه
لم يثبت عنده عدم مسبوقية تلك الصلوة بصلوته ع فلا لحوقها مع انه يمكن ان يكون قد اذن له في الايتمام بغيره ولم ينو الايتمام به بل يصلي بنية الانفراد على ان التقية باب
واسع وعلى كل حال فهو غير مناف لما دل على ان المعصوم لا يصلي عليه الا المعصوم كما هو واضح وكيف كان فلا يحتاج الامام بعد ما عرفت من اولويته الى الاذن ممن هو
اولى به من غيره كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر الشيخ ومعتبره وتخلف الفاضل فاعتبروا الاذن جمعا بين الحقوق
الدولة وخبر السكوني عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه الولي والا فهو غاصب وهو مع ضعفه
واشعاره بعدم وجوب الاذن ولا يقولون به محمول كما في الذكرى على غير سلطان الاصل كما يشعر به التنكير المشعر بالكثرة بل يمكن ان يكون من الفقهاء في الولاة والخلفاء
الذين يتقدمون بسلطانهم كقول النبي ص لا يؤم الرجل في سلطانه بل حمله في كشف اللثام على تقدير جزاء للشرط فيه وارجاع موالي الولي اي ان قدمه الولي فذاك
والا فهو غاصب قلت يمكن احتمال ذلك في المحكي عن عبارة ط قال فان حضر الامام العادل كان اولى بالتقديم ووجب على الولي تقديمه فان لم يفعل لم يجز ان يتقدم
وان كان يحتمل بقوة ارادة الامام من الضمير المجرور على معنى وجوب الاذن على الولي فان لم يفعل اثم لكن ليس للامام التقدم الا انه في غاية البعد ضرورة كون المنساق
عدم مراعاته بعد اقدامه على العصيان لم يجبر على الاذن كما صرح به في الذكرى على تقدير اعتبار الاذن لانه يؤثر منعا في الاولوية المزبورة خصوصا والامام اولى منه بماله
من الاذن ايضا ان كان من المؤمنين فلو اذن لغير الولي نعتد فضلا عن مباشرته نعم قد يقال ان ولاية الامام حال حضوره جنازة لانه متى امكن الرجوع اليه يجب ترتيبا
انه لنا الميت شيئا من اموره حتى يأذن لهم لما فيه من العسر والحرج بل يمكن كونه كذلك حال السلف خلافا في ذلك كما ان اشتراط الحضور في الخبرين يومي الى ذلك فاعتبارنا
يظهر من اطلاق الاولوية في المتن وغيره من كونه كما في الاولياء فتأمل بل عن ابي الصلاح التصريح به فلذا قال الامام اولى فان تعذر حضوره فوليه الميت او من يقوم مقامه كالحاكم
عن ابن الجنيد من ان الاولى بالامامة خلفاؤه ثم امام القبيلة كما في الصلوة يحتمل ارادة ولاية الصلوة وفي الجواهر ايضا عموما الاطلاق في ولاية الاولى بالميراث الا في معنى
بعد وضوح منع الملازمة المزبورة بل هو مناف للضرورة ان اريد بالخلفاء ما يشمل المجتهد في هذا الزمان بل عن الذكرة ان الولي اولى من الوالي عند علمائنا اكثر في
الذكرى ان اراد اي الفاضل نوقض على تقديمه وان كان تقديمه مستحبا فحسن وان اراد نفي استحباب تقديمه فلذا الخبر اي خبر السكوني يدفعه قلت قد عرفت ما في الخبر المزبور لكن لا
باس به بعد التسامح في فرض كون الولي جامعا لشرائط الامامة والله اعلم والهاشمي اولى من غيره ان قدمه الولي وكان بشرائط الامامة بلا خلاف اجده فيه بل حكى الشهرة
عليه غير واحد بل عن المعتبر والذكرى ونهاية الاحكام الاجماع عليه لكن بمعنى انه ينبغي للولي تقديمه فالاجماع المزبور كاف حينئذ في ثبوته فلا يقدح عدم استنباطه لنا في
الذكرى المرسل النبوي قدموا قريشا ولا تقدموها وهو لا يدل على الامام مع انه اعم من المدعى وربما كان من مرجحات السقيفة نعم ما عن المفيد من ايجاب التقديم في غاية البعد لعدم الدليل
ولولا ان المحكي من عبارته يأبى الحمل على الامام لكان المتجه حمله عليه بل يمكن ان يريد تأكد الندب والمحكي عن فقه الرضا الذي هو عين المحكي عن رسالة علي بن بابويه او قلت يجب
لا دلالة فيه على الوجوب قال اعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت الولي او من قدمه الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم
من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب اللهم الا ان يدعى ظهور في ارادته وجوب تقديم الولي اياه كما سمعته من كشف اللثام في خبر السكوني ويؤيده انه لا معنى لاشتراط الاحقية بتقديم
الولي اذ لا فرق بينه وبين غيره في ذلك فلا بد من جعل الشرط مستأنفا ويتدافع لمرجوحية لكن كفانا مؤنة ذلك عدم حجية الكتاب المزبور مع قصور العبارة عن المعنى وكيف
كان فالمراد هنا ثبوت اصل الترجيح بالهاشمية لا رجحانها على سائر المرجحات وتخصيص المصنف هنا بالذكر لها العله بخلاف المفيد اولا ولا ريب ان ترجيحها في غير الاولياء
لكن يبعد الاخير ظهور الفتاوى ومعاقد الاجماعات في عدم الفرق في الترجيح بها بين الاولياء وبين غيرهم كما ان الظاهر عدم اختصاصها بالمرجحات السابقة في الامامة
كما عرفت هنا وفي الذكرى ان الجنيد ومن احدلته فالاقعد نسبا برسول الله ص من الحاضر بل اعلى به وهو انما يقتضي ثبوت اولوية مع عدم الولي يقتضي تقديمهم
الاقرب الى الرسول ع فالاقرب لعله اكرام لرسول الله ص فكلما كان القرب منه اكثر كان دخلا في استحقاق الاكرام قلت يمكن ان لا يكون نحو مما نحن فيه من ترجيح
تقديم الهاشمي على غيره وهو امر غير الولاية وصرح انه مناف لما سمعته من ترتيبها اولا بل على طبقات الارث فلا بد من انتهائه الى الامام ع ويلحق البحث السابق فيما
لو غاب الولي والله اعلم ويجوز ان تؤم المرأة النساء بلا خلاف اجده فيه بل في الحدائق الاجماع عليه وقال زرارة في الصحيح لابي جعفر ع المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت
اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وسئله الصيقل في خبره ايضا كيف تصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يصففن جميعا
تتقدمهن امرأة بغير جميعا صفا واحدا لا تتقدمهن امرأة قيل في صلوة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم وقال الباقر ع في خبر جابر اذا لم يحضر الرجل تقدمت
امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة وفي الجميع وجوب القيام وسط الصف بل في كشف اللثام انه الاكثر لظاهر الاخبار
لكن في اللمعة وغيرها ولا تبرز عنهن بل تقف في صفهن واقتصر في الكشف على نقل خلافه وكأنه حمل النص والفتوى على ذلك ولا باس به وكيف كان فظاهر النص
والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط صلوتهن بعدم الرجال بل يجري في الصلوة عنهم كما هو مقتضى الوجوب الكفائي الشامل للرجال والنساء والخناثى فما
هنا يحكى عن ظاهر من اشتراط صلوتهن بعدم الرجال في غير محله مع انه يمكن ارجاعه الى الاستحباب وكذا الرجال العراة في الايتمام بعد البروز عن الصف بل يقف معهم

ثم امام الاصل اولى من كل احد

تقديم الهاشمي

جواز امامة المرأة للنساء على ان تقف في الصف

المطلق

كالمراة

كالمرأة بلا خلاف بل في جامع المقاصد وفوائد الشرائع نسبته الى الشيخ والاصحاب لكن في الاخير مع انهم صرحوا بان العراة يجلسون في اليومية وكأنه ترتبا على ان
الستر ليس شرطا في صلاة الجنازة ونحن نشترطه او للفرق بينها وبين اليومية بالاحتياج الى الركوع والسجود هناك بخلافه هنا وليس تشبيه السجود الايماء المتعذر فعلها
من جلوس واستحباب عدم التقدم بحاله وفيه انه مخالف للفظ الاكثر بل صريح كرة وذكرى والمحكي عن المعتبر وغيره بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين امن المطلع وعدمه
وان كان قد يشكل بانه كما يجب القيام في هذه الصلاة يجب حفظ العورة عن النظر بل هو اهم بالمراعاة ويمكن حمل كلامهم هنا على الاول لامن بعضهم من بعض
حاصل بوقوف الامام معهم في الصف فكل منهم مستتر بالاخر وعدم وجوب مثله في الفريضة ان قلنا به فللنص ولان القيام في هذه الصلاة من اركانها بخلافه
في الفريضة وظاهر الوسيلة وجوب وضع اليد على السوءة قال يقف الامام في وسطهم واضعين ايديهم على سوآتهم والمجرد لغيره ولكن لا بأس به لو توقف الحفظ
عن النظر عليه كما انه لا بأس بما هو ظاهر الاكثر من وجوب وقوف الامام في الصف بل لا اجد فيه خلافا الا من ظاهر المنتهى فالمحقق الثاني وان صرح بالندب الا انه صرح
بالجلوس كما عرفت الا انه مع ذلك فالقول بالندب غير بعيد الارادة من اطلاق الفتاوى اذا لم يتوقف عليه التحفظ عن النظر ولعل اطلاق النص للجواز بناء على
عدم توقفه غالبا لان دبره مع بروزه مستور بالاليتين وقبله بالتقدم كما ان اطلاق الاصحاب الوقوف في الصف مبني على فتح النظر الى صفوة الاليتين مع
لا يبعد حمل المدارك في القيام ايضا على التمكن من التحفظ عن النظر وعدمه فيجب في الاول والجلوس في الثاني بل يصلون حينئذ من جلوس ان كانوا جميعا كذلك والا
صلى كل منهم بحسب تمكنه بناء على مشروعية الصلاة للعاجز مع القادر لكن لا يأتم القائم بالقاعد كما في اليومية وان كان في قيام الدليل عليه هنا على عدم
اندراج مثل هذه الصلاة في الاطلاق اشكال قد يدفعه انه لو قلنا بعدم اندراجها في اطلاق الصلاة لكن لا ريب في اندراج ائتمامها في اطلاق الائتمام فيعتبر
فيه ما اعتبر فيه وغيرها اذا كان دليل الاعتبار ظاهرا في الائتمام من حيث هو لا الائتمام بخصوص الفريضة مثلا فما في كشف الاستاد من نفي اشتراط القيام
لو ائتم مع عجزه عن القيام وطهارته بالماء لو ائتم متطهر به وعدم ارتفاع مقامه بما يعتد به على المأمومين وجهين اقواهما العدم لا يخلو من نظر فيما
عدا الوسط الذي يقوى عدم اعتباره في الفريضة فضلا عن هذه الصلاة وربما تسمع لذلك تتمة كما انه بملاحظة ما سلف لنا في صلاة العاري يحصل
له نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل ثم ان الظاهر جريان البحث في ايتمام المستورين بالعاري فيتجه او يجب الوقوف معهم في الصف والقيام ام كيف كان فغيرهما من الائمة
اي العاري والمرأة يبرز امام الصف ولو كان المأموم واحدا بلا خلاف اجده فيه بخلاف المكتوبة لخبر اليسع عبد الله القمي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على
الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه فلا صراحة فيه بخصوص الايتمام فيمكن ثبوت الحكم في الانفراد ايضا الا
اني لم اجد نصا من احد من الاصحاب عليه والظاهر ارادة الندب من اطلاق المطلق الفتوى بل مقتضى النهي في الاول منهما الكراهة وهو مما يؤيد ارادتهم من نحو ذلك مما
تقدم الندب ايضا اذ احتمال الوجوب هنا بعيد جدا وعلى كل حال فاذا اقتدى النساء بالرجال وقفن خلفهم بالاولى لمطلوبية الستر ولان الجنازة اولى من المكتوبة التي ينبغي
تأخرهن عنهم فيها وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم بلا خلاف بل في ... لا ريب فيه لما تأخر تبعتهن ولانه ابلغ في الستر وابعد عن الافتتان بهن والاشتغال بصوتهن
وفي خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلاة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء واليه
اشار في الفقيه فقال وافضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الاخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنائز فقال النبي صلى الله عليه وآله
افضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الاخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره ومراده كما في الوافي والكاشاني ان النساء انما يختلطن بالرجال في الجنائز
لطلب فضل الصف المتقدم من صفوفهن المتأخرة فيقفن خلف الرجال متصلات بهم فنهى عن ذلك بتفضيل الصف الاخير من صفوفهن على الاول منها واما في الصلاة
المكتوبة فللزوم تأخرهن عنهم هناك تبعد او يحاط اجسامهن او اكثرها لم يحصل الاختلاط المنهي عنه وانما طلب الرجال التأخر بعد شرعيته هنا فلا مفسدة فيه
لانهن تكن خلفهم لا يرونهن واما تقدمهم على النساء في الصلاتين فكان من الامور المعهودة عندهم وكانوا يعلمون ذلك وانما كان فضيلة تأخرهم بالاضافة الى انفسهم
دون النساء لتقدم الرجال على النساء على كل حال اذا عرفت هذا فمعنى قوله صلى الله عليه وآله صار سترة للنساء ان الصف المتأخر انما فضل على المتقدم لطلب النساء التأخر
فالتأخر فيكون ابعد من الرجال فيكن مستورات عنهم بصفوفهن المتعددة ثم لما شرع لهن ذلك للمصلحة بقي حكمه الى يوم القيامة وان لم يكن مع الرجال امرأة ومع ان
فيه منع الناس عن الازدحام قيل ويحتمل ان يكون المراد بالصفوف في الحديث صفوف الجنائز لا المصلين فان كل صف من الجنائز اقرب الى المصلي فهو المؤخر
هو الافضل قلت ح يشكل التعليل انتهى قلت بل يشكل الدليل ح على ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه من فضل الصف الاخير في
صلاة الجنازة عكس اليومية اذ لم نقف على غير الخبر المزبور لكن ومع ذلك فالمحقق المجلسي جزم بالاحتمال المزبور بل بالغ في الانكار على الاصحاب في فهم الخبر المذكور
على غير ذلك قال ح الذي يفهم من الرواية والظاهر منها لفظا ومعنى ان المراد بالصفوف في الصلاة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلاة الجنازة وغيرها وان المراد
بصفوف الجنائز انما هو الجنائز المختلفة اذا وضعت بين يدي الامام للصلاة عليها وان المراد بخير الصفوف في الصلاة الصف المتقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وفي
خير الصفوف في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد عن القبلة واقرب الى الامام ولما كان الاشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال صار كل من الحكمين سببا لستر النساء
لان تأخرهن في الصفوف سترة لهن وتأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل في الخبرين وسلم الكلام عن ارتكاب
الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار والعجب من الاصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات
البعيدة الركيكة فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واستجود في الحدائق لكن قال ان دليل الاصحاب لا ينحصر في الخبر المزبور فيمكن ان يكون نص لم يصل الينا كما في
كثير من الاحكام بل التعليل المزبور من الغنية كالتصريح في وصول نص اليه كما لا يخفى على الممارس العارف بطريقته مضافا الى ما في فقه الرضا وافضل
المواضع في الصلاة على الميت الصف الاخير قلت على انه يبقى بعدم حسن التعليل في الخبر المزبور الا على ما ذكره الاصحاب ضرورة عدم الاحتياج سترة في
الصلاة على المرأة حتى يكون الصف المؤخر من جنائز الرجال سترة بين المصلي وبين جنائز النساء الذي هو المقدم بخلافه على ما عند الاصحاب اذ المرأة انه صار

قف في صلاة العراة

بالرجال ثم

كتاب الصلوة

المتأخر بسبب ستر النساء وعدم تقدمهن على الرجال او محاذاتهن كما هو واضح بادنى نظر فيه وكيف كان فلا ريب في تأخر النساء عن الرجال الا ان الظاهر كون ذلك على الندب لاطلاق الادلة وانسياق ثبوت ذلك فيها لتشبيهها بالصلوة او لانها منها وقد عرفت عدم وجوب ذلك في الفريضة فهي اولى عند التأمل وعلى كل حال فان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا كما صرح به جماعة وان كان ظاهر النصوص الوجوب كبعض الفتاوى قال محمد بن مسلم في الصحيح سئلت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف مفردة وسأله سماعة ايضا عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وفي البصري تصلي الحائض على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة ومرسل ابن المغيرة عن بعض انه سأله ايضا عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم كقول الباقر ع في خبر ابن مسلم ايضا ان الحائض تصلي على الجنازة ولا تصف معهم الى غير ذلك لكن حمل الامر والنهي فيها على الندب والكراهة لانه المناسب ولو لقوة الاطلاق في الحكم بندبية التأخر لغيرها غير بعيد كما ان المناسب من النصوص المزبورة ارادة انفرادها بصف عن النساء والرجال بل هو مقتضى خبر سماعة الاخص الاخير وان كان هو المذكور في كثير منها باعتبار تذكير الضمير لكنه لا ينافي الاتيان فضلا عن الاطلاق فما عن كري من ان في انفراد الحائض هنا نظر من قول الصادق ع لا تقف معهم تقف منفردة وان الضمير يدل على الرجال واطلاق الانفراد ويشمل النساء في غير محله خصوصا بعد فهم الاصحاب اذ لم اجد فيه خلافا من احد ثم لا يخفى ان الامر بالتيمم في موثق سماعة لا لتحصيل الطهارة ضرورة عدم امكان حصولها قبل انقطاع الدم بل المراد استحباب الصورة ولا بأس به والله اعلم

القسم الثالث في كيفية الصلوة

وهي على المؤمن خمس تكبيرات بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر كالنصوص منها المشتمل على بيان الوجه في ذلك انه اخذ من كل من الخمس صلوات تكبيرة او من كل من الخمس فرائض الصوم والصلوة والزكوة والحج والولاية تكبيرة ولعله لذا تركت العامة احدها لعدم النصيب لهم في الاخيرة وبالجملة كون الصلوة عندنا خمسا كالضروري من المذهب بل به يمتاز المخالف منا فضلا عن الموافق بل عن بعض العامة انهم تركوه لانه من شعار الشيعة قال في المحكي عن حواشي الشهيد ان محمد بن علي بن عمران المالكي قال في كتابه الموسوم بفوائد مسلم ان زيدا كبر خمسا ان رسول الله ص كان كذا يكبرها ولكن ترك هذا المذهب لانه صار علما على القول بالرفض قلت ومن هنا ترك الحنفية اصول الدين وفروعه لانه علم على الرفض تكبير علي ع على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة كأنه تكرير للصلوة خمس مرات كما صرح في النصوص وانه كلما صلى ومشى به جاءت جماعة فقالوا لم ندرك الصلوة عليه فانزله واعاد الصلوة حتى انتهى به الى قبره بل عن الصادق ع انه قال لو كبرت عليه سبعين تكبيرة لكان اهلا وفي خبر عن الصادق ع انه صلى خمسا لانه له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة واشار فيه الى اربعة منها هي انه بدري احدي من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر نقيبا عقبي احد الستة الذين كانوا مع رسول الله ص في عقبة المدينين حين اخذ البيعة عنهم وترك ذكر الخامسة ولعلها الولاية لامير المؤمنين ع لانه من السابقين الذين رجعوا اليه ع بل منه يعلم ندب تكرير الصلوة لاهل الشرف والفضل كما ستعرف وفيه لا يظهر الوجه في تكبير الصلوة للنبي ص على فاطمة بنت اسد اربعين وعلى عمه حمزة سبعين وان المراد صلوات اربعة عشر صلوة وقول الباقر ع في خبر زرارة انه صلى عليه سبعين صلوة يمكن حمله على ارادة الدعاء لسبعين او على التعدد كل تكبيرة صلوة فيتحد مع الخبر الاول على كل حال فليس المراد سبعين تكبيرة لصلوة واحدة بل عن صحيفة الرضا ع باسناده الى امير المؤمنين ع قال رأيت النبي ص كبر على حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعين تكبيرة الحديث نعم في خبر عقبة سئل جعفر ع عن التكبير على الجنائز فقال ذاك الى اهل الميت ما شاؤا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذاك اليهم الحديث وفي خبر جابر سألت ابا جعفر ع عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله ص احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا ولا ريب في شذوذه وفي كشف اللثام انه يجوز ان يكون بعضها لحضور جنازة اخرى او جنازات اخر في اثناء الصلوة وقال عليهما ويجوز خروج صلوة الرابع عن الصلوة ويجوز ان يراد بالتكبير الصلوة ومرارا تكررها ستا وسبعا فصاعدا ويجوز كون تكبيرات الامام والمأموم اللاحق بالجميع ستا او سبعا او تسعا قلت لا يقدح بعد ذلك في بعضه بعد ما عرفت من الشذوذ ومخالفة الاجماع او الضرورة فضلا عن المستفيض او المتواتر من النصوص التي منها يعلم البطلان لو قصد من اول الامر التقرب بالزائد او الناقص على وجه التشريع وان لم يفعل ما نواه اما لو زاد بعد نية التمام فقد قيل يمكن البطلان لو نوى البنية في الخارج فلا يبطل وقد يشكل اولا بما عن جامع المقاصد بما اذا اعتقد بعض الادعية تكبيرتين فانه ح ليس خارجا عن الصلوة وثانيا بانه مع قصد الزيادة بما يأتي به بدون الدعاء من الصلوة لا نفع منها نعم لو زاد سهوا يمكن عدم البطلان وان كان عند بعض الادعية لعدم ثبوت حكم الركنية هنا ودعوى انها الاصل يمكن منعها خصوصا بعد امكان منع قاعدة السهو التي منها يمكن القول بالصحة مع النقصان كما اذا لم يذكر الا بعد انمحاء الصورة خلافا لبعضهم فصرح بالبطلان بل اذا كان على وجه لا يمكن التدارك وهو بحث يعلم من المباحث السابقة والله اعلم وكيف كان فالدعاء خاصة او الشامل للشهادتين بينهن خاصة يعني اي التكبيرات غير لازم عند المصنف خاصة هنا بل وفي النافع والمعتبر للاطلاق المقطوع بما ستعرفه فاذا فرض كون الثاني منهما ما ينافي ذلك والاختلاف النصوص الذي هو في خصوص بعض الكيفيات خلافا لمن عداه من الاصحاب فيجب بل العلامة في النافع والمعتبر كما قال في الاط خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية ولا يتعين واحد منها ان يكبر واما في الكتاب مع نهاية الاقتصار في الخامسة مستحضرا ونحوه في ذلك كله ولو في كشف اللثام عن المعتبر مع زيادة انه مذهب علمائنا بل الظن بحرم نقل ما ظاهره الاجماع بوجوب الخامسة عدم تعيين خصوص كل اصل الدعاء والا كان في ذلك منه من الغرائب ضرورة كونه محصلا ومنقولا في خلافه وعن صريح الغنية على خلافه بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الصلوة على النبي وآله واجبة باجماع الامامية وفي كرى ان الاصحاب اجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة كابني بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ابي عقيل لم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب قلت مضافا الى التأسي الجميع من الكيفية فعلا وقولا بل ظاهر على اختلافها ففي صحيح محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت قيل ارسل في الفقيه ورواه في العلل مبدلا الانبياء بالنبي وآله والمؤمنات وفي خبر اسمعيل عن ابي الحسن ع قال



ابو عبد الله صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخرى فكبر عليه اربعا فاما الذى كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا فى الثانية للنبى ودعا فى الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا فى الرابعة للميت وانصرف فى الخامسة واما الذى كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته فى الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثة وانصرف فى الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وقال ابو بصير فى خبره كنت جالسا عند ابى عبد الله عليه السلام فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسأله عن الصلوة على الجنائز فقال له اربع صلوات فقال الراوى جعلت فداك سألك هذا فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا فقال انه سألنى عن التكبير وسألنى هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم بسط كفه فقال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وخبر على بن سويد عن الرضا عليه السلام فيما يعلم قال فى الصلوة على الجنائز تقرأ فى الاولى ام الكتاب وفى الثانية تصلى على النبى وتدعو فى الثالثة للمؤمنين والمؤمنات وتدعو فى الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها والقداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلى على النبى وآله وزرارة فى الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تصلى على النبى ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له فى قبره واجعله من رفقاء محمد ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك فى عليين واخلف على عقبه فى الغابرين واجعله من رفقاء محمد ثم تكبر الخامسة وانصرف وسأله ايضا ابو ولاد فى الصحيح او الحسن عن التكبير على الميت فقال خمس تقول فى اوليهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك فى كل تكبيرة وقال هو ايضا فى الحلبى تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غنى عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات قال سماعة سألته عن الصلوة على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا ما كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى الائمة الهداة واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك وتقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد فى حسناته واغفر له وارحمه ونور له فى قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات وزاد فى خبر فاذا فرغت سلمت عن يمينك وسأل عمار ابا عبد الله عليه السلام فى الموثق سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد وآله وافسح له فى قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك اللهم عفوك عفوك تقول هذا فى التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية فتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد وآله وسلم وافسح له فى قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك تقول هذا فى الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفنا على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك وتسلم وقال ايضا فى خبر يونس الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والثالثة الصلوة على النبى وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة تسلم وتقف بقدر ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديك مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة وغيرها مما تضمن انها تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وبالجملة لا ريب فى امكان دعوى تواتر الاخبار بوجوب الدعاء على التكبيرات بل قد يدعى تواترها فى الدعاء فيها للميت ايضا وقول الباقر عليه السلام فى حسن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفى ليس فى الصلوة قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على رسول الله محمول على نفى الدعاء المعين له الذى حكى فى المنتهى اجماع اهل العلم عليه واشار اليه المصنف بقوله ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظا على التعيين لا اصله بل قوله تدعو اظهر فى ذلك قال فى الذكرى بعد ان روى الخبر المزبور وغيره لا توقيت لفظا بعينه بل يوجب مدلولها ما اشتركت فيه الروايات باى عبارة كانت فما عسى يظهر من بعض متأخرى المتاخرين من انه انما يجب فيها الدعاء للميت اولا وغيره كالمحكى عن ابن الجنيد ليس فى الدعاء بين التكبيرات شئ موقت لا يجوز غيره واضح الضعف كاحتمال وجوب الذكر وان لم يكن دعاء لقول الصادق عليه السلام انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح فى بيتك على غير وضوء جواب سؤال يونس بن يعقوب له عن الصلوة على الجنائز على غير وضوء الذى هو ظاهر على كون المراد نفى كونها ذات ركوع وسجود التى يعتبر فيها الوضوء لا ان المراد بيان جميع ما يقع فيها فظهر ان ذلك كله لا ينافى ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب بل فى الذكرى والمحكى عن التحف وجامع المقاصد وغيرهما انه الاشهر من وجوب الشهادتين فى التكبيرة الاولى والصلوة

في بيان الدعا

رواه محمد بن مهاجر

كتاب الصلوة

على محمد وآله في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة وهو الذي جعله المصنف أفضل فقال وأفضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن أمه أم
سلمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الأنبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف
وفيه أن دليل التأسي بفعله المروي فيه وفي خبر إسماعيل أيضاً بعد حمل الحمد والثناء فيه على الشهادة في غيره يقتضي بوجوب التوزيع الذي قد عرفت موافقته للمعلوم
من نظم الدعاء من الابتداء بثناء الله والصلوة على النبي ثانياً والدعاء للمؤمنين ثالثاً وذكر المقصود رابعاً وعرفت أيضاً أنه المشهور بين الأصحاب بل في الحدائق الإجماع
عليه قال يكبر أولاً ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ويكبر رابعاً ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف إلى أن قال
دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم ولعله كذلك أيضاً إذ هو المذكور في الجمل والعقود والوسيلة والإشارة والجامع والغنية والتحرير والإرشاد وعن السرائر
واللمعة وكرى والموجز وفوائد الشرائع وحاشية الإرشاد والجعفرية وشرحيها والروض والكفاية والمنظومة وغيرها والغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره
على ما حكي عن البعض وإن كان ما في الخمسة الأخيرة ألفاظاً معينة وفي الغنية بعد الثالثة والرابعة خاصة ألفاظاً معينة لكن من المحتمل إن لم يكن الظاهر عدم إرادة
لزوم التعبير بها وإنما هو على ضرب من الندب بل هو كالصريح من الهداية حيث إنه بعد أن ذكر الألفاظ التي تستعمل فيها قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت الصلوة
على الجنازة والقنوت والمستجار والصفا والمروة والوقوف بعرفات وركعتا الطواف ولعل الجميع كذلك خصوصاً كتب الصدوق كما أن ما في ط و[illegible] والاقتصاد وعن المراسم
ثم والمهذب من شهادة التوحيد بعد الأولى خاصة في الأربعة الأخيرة لها ألفاظ مخصوصة إلا أن في المهذب بعد ذكر الألفاظ والاقتصار على الشهادتين يجزي
كذلك بعد حمل شهادة التوحيد فيها على ما يشمل الشهادتين كما يومي إليه ما في المهذب حيث إنه ذكر كما ذكروا ثم قال والاقتصار آه ويؤيده [illegible] من إجماع
أهل العلم على عدم دعاء معين قال إذ ثبت عدم التوقيت فيها فالأقرب ما رواه ابن مهاجر ثم ذكر أنه إذا كبر الثانية صلى على النبي وآله وأنه لا يعرف في ذلك خلافاً
وأنه رواه الجمهور عن ابن عباس ورواه الأصحاب في خبر ابن مهاجر وغيره وأن تقديم الشهادتين يستدعي تعقيب الصلوة على النبي كما في الفرائض قال وينبغي أن
يصلي على الأنبياء لخبر ابن مهاجر ثم قال الدعاء للميت واجب لأن وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه وذلك لا يتم بدونه ووجوب الدعاء ثم قال
لا يتعين هنا دعاء أجمع أهل العلم على ذلك وتؤيده أحاديث الأصحاب وكيف كان فيدل عليه مضافاً إلى خبر [illegible] علي بن سويد الذي لا يقدح اشتماله على
قراءة أم الكتاب في التكبيرة الأولى وخبر أبي بصير الذي ينبغي حمل ما فيه من الأربع صلوات على التغليب على الشهادتين بل قد يدل عليه بعض الأخبار السابقة بعد
حمل ما فيها من [illegible] طبيعة كل تكبيرة على الندب لمعارضته الأدلة المزبورة أما هي فينبغي على ظاهر الأمر الذي هو للوجوب كما أن المجرد منها عن الشهادتين في التكبيرة
الأولى مثلاً لا ينافي ثبوتهما من دليل آخر ولا ظهور في نحو غيرها على حسب ما سمعت من عدم ذكر كثير من الأصحاب جميع الأذكار كلها أو بعضها في كل تكبيرة لا ينافي
الحكم [illegible] محمد بن عيسى قال تكبر وتقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وأعل درجته وبيض
وجهه كما بلغ رسالتك وجاهد في سبيلك ونصح لأمته ولم يدعهم سدى مهملين بعده بل نصب لهم الداعي إلى سبيلك الدال على ما التبس عليهم من حلالك وحرامك
داعياً إلى موالاته ومعاداته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعبدك حتى أتاه اليقين فصلى الله عليه وعلى أهل بيته الطاهرين ثم تستغفر
للمؤمنين الأحياء منهم والأموات ثم تقول اللهم إن عبدك ابن عبدك تخلى من الدنيا واحتاج إلى ما عندك نزل بك وأنت خير منزول به افتقر إلى رحمتك وأنت
غني عن عذابه اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا فإن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فاغفر له ذنوبه وارحمه وتجاوز عنه اللهم ألحقه بنبيه
وصالح سلفه اللهم عفوك عفوك وتقول هذا في كل تكبيرة مع حمل مراده الندب كما حكاه عنه بعضهم نحو في الجمع المزبور وإن اختلف اللفظ الجعفي كما في ذكرى
عن [illegible] أنه استدل له في جمع الأذكار بعد كل تكبيرة بخبر أبي ولاد ثم قال والجواب نحن نقول بموجبه لكنه يجب فعل ذلك كما قدمناه من حديث ابن مهاجر قال وكلا القولين
جائز للحديثين [illegible] من قول الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم وحسنهما ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الخبر وفي ذكرى بعد أن حكي عن الفاضل
جواز الأمرين قال لاشتماله على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وإن كان العمل بالمشهور أولى ولكن ينبغي مراعاة هذه الألفاظ تيمناً بما
ورد عنهم وكذا أورده ناصاً وظاهره كالفاضل مشروعية ذلك كما أن الأولى الاستدلال للجمع المزبور بمضمر سماعة لا حسن الحلبي ولا المجرد عن الدعاء للمؤمنين بخلاف
المضمر المزبور ولا يقدح قوله فيه فإن قطع عليك أي فإن المراد به عدم ضرر قطع تكبيرة الإمام عليك الدعاء لو كنت مسبوقاً مثلاً فأتم دعاك وإن وقعت
منه في الأثناء قال الكاشاني كأنه أريد به أنك إن كنت مأموماً لمخالف فكبر الإمام الثانية قبل فراغك من هذا الدعاء أو بعده وقبل الإتيان بما يأتي فلا
يضرك ذلك القطع بل تأتي بتمامه أو بما يأتي بعد الثانية بل الثالثة أو الرابعة حتى تتم الدعاء وقوله اللهم أي تقول هذا أيضاً بعد الخمس سواء قطع عليك المعنيين
أو لم يقطع وفيه ما لا يخفى بل قد يقال إن قوله في آخر الحديث يقول هذا يعني تكرار المجموع وهذا الأخير ما بين كل تكبيرتين وفي بعض النسخ مكان حتى تفرغ وعلى هذا
يكون معناه أن يأتي بالدعاء الأخير بعد الفراغ من الخمس وفيه بعد والظاهر أنه تصحيف آه وعلى كل حال فالظاهر أنه لا بأس بالجمع المزبور كلاً أو بعضاً نعم ما ذكره من خصوص
الألفاظ المزبورة لم نجده في شيء مما وصلنا من النصوص كما أن ما في المحكي عن الفقه والمقنع والهداية كذلك قال يكبر ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و
أشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة ويكبر الثانية ويقول اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد و
بارك على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد ويكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات ويكبر الرابعة ويقول اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك نزل بك وأنت خير منزول به اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت
أعلم به منا اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في أعلى عليين واخلف على أهله في الغابرين وارحمه
برحمتك يا أرحم الراحمين بل ولا ما في المحكي عن [illegible] والمراسم والمهذب بعد التكبيرة الأولى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً فرداً صمداً حياً قيوماً
لم يتخذ صاحبة ولا ولداً لا إله إلا الله الواحد القهار ربنا ورب آبائنا الأولين ومن في الباقين كما قاله الصدوق لكن قدموا بعد الثانية الدعاء بالبركة على

الرحمة وزاد وابعد هما الثالثة وادخل على موتاهم رافتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سمواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة قول اللهم عفوك عفوك وفي كشف اللثام وكذا في شرح القاضي لجمل السيد الا انه قال يتشهد المصلي بعد التكبيرة الاولى بالشهادتين وقال بعض اصحابنا ومنهم شيخنا المفيد يقول بعد التكبيرة الاولى لا اله الا الله آه ما سمعت ثم قال الكل من هذا الوجوه من السنها متين جائز قلت قد عرفت ما يرده من الادلة السابق كقول السابق في الحكي عن المهذب من جواز الاقتصار على الشهادتين عكسه الرضوي تمام ما عن المجتبى ومخصوص من قول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي الثانية كما في المقنعة وفي الثالثة كما ذكره الصدوق وزاد بعد تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير وكذا في الرابعة الى قوله فيها وزعمه ثم قال واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين بل لا في المقنعة من يتشهد الشهادتين بعد الاولى والصلوة على محمد وآله بعد الثانية والدعاء للمؤمنين ثم تقول اللهم ارحم المؤمنين آه ما عرفته وكذا في الرابعة الا انه قال اللهم عبدك بل لفظ هذا وزاد لفظ وارحمه بعد قوله واغفر له ولم يذكر في الخامسة شيئا وهذا كله شاهد على عدم ارادة الوجوب بخصوص ما ذكر من هذه الالفاظ وقال الصادق لاسمعيل بن عبد الخالق في الدعاء للميت اللهم انت خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها اتيناك شافعين فيها فشفعنا اللهم وولها ما تولت واحشرها مع من احبت وفي خبر الكلبي سئل اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وينبغي ان يكون المراد بهما ما ذكر كما في كشف اللثام وفي الحكي عن فقه الرضا كبر وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد افضل ما صليت ورحمت وترحمت وسلمت على ابرهيم وآل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وكيف كان فقد عرفت قوة ما عليه المشهور من ايجاب القدر المشترك بين النصوص موزعا على التكبيرات واختلاف تلك النصوص مع ما عرفت من الجمع بينها لا ينافي وجوب القدر المشترك كما صرح به في كشف اللثام تبعا للذكرى بل لعله المراد مما في كره ايضا قال الاقوى انه لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها بتلك الادعية وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين آه ما في الكتاب في قوله ويكبر الخامسة وينصرف مستغفرا ذهب اليه علماؤنا اجمع وربما اوهمت العبارة عدم وجوب التوزيع والا لم يكن ذلك افضل بل هو الواجب نعم يمكن ان يكون ذلك لادعية اللهم الا ان يحمل على وجه آخر وان بعد لكن على كل حال ينبغي بناء على اعتبار معاني الالفاظ الواردة في تلك النصوص اضافة الترجيع والتحميد في الصلوة على سائر الانبياء والدعاء للمصلي نفسه ونحو ذلك مما نعرفه بملاحظة النصوص السابقة الى الالفاظ التي عرفتها نعم قد يمنع وجوب كثير ذلك للاصل ونحوه سلمة وما ماثله من النصوص السابقة والاتفاق على الظاهر على خلافه كالاتفاق ظاهرا على عدم وجوب شيء بعد الخامسة ممن عدا المفيد والقاضي في شرح الجمل والديلمي والحلبي على ما حكي عنهم فذكروا قول اللهم عفوك عفوك وفي الوسيلة عفوك ثلث مرات ولم نجد في شيء من النصوص كما ان ما في موثق عمار اللهم صل على آه وما في مضمر سماعة اللهم هذا عبدك ابن عبدك ابن امتك تخلى من الدنيا وافتقر الى رحمتك وانت غني عن عذابه آه وما في فقه الرضا ربنا آتنا آه لم نجد فيه شيئا من الفتاوى فالاقوى حينئذ عدم وجوب شيء من ذلك وقد صرح في الغنية باستحباب تثليث العفو مدعيا عليه الاجماع والله اعلم هذا كله ان كان الميت مؤمنا وان كان منافقا اقتصر المصلي على اربع تكبيرات وانصرف بالرابعة ان قلنا بشرعية الصلوة عليه او وجوبها كما في الغنية وفاقا للحلبي وابن حمزة وسعيد والفاضل في بعض كتبه والشهيد والعليين وابي العباس والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن الفاتح نسبته الى الاصحاب فالظاهر كثير من العبارات بل قبل اكثرها وصريح المحكي عن المهذب والغنية بل في الاخير الاجماع عليه لا ريب ان الاقوى الاول للاصل والفرق بينه وبين المؤمن والالزام له بمذهبه كان مخالفا وما دل على ان الخمس التي اخذ منها الولاية وهي مفقودة ولانها شرعت للدعاء للميت فليس هنا وللخبر المرسلة وخبر اسمعيل بن همام المتقدمين وصحيح اسمعيل بن سعد الاشعري سئل الرضا عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وقال الصادق في صحيح هشام بن سالم كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم الى غير ذلك من النصوص التي بها يقيد اطلاق نصوص الخمس لا انه يجمع بينها بالتخيير بين الانصراف بالرابعة وبين الدعاء عليه بعدها ثم يكبر الخامسة كما في حواشي الكتاب للكركي ضرورة مخالفته لقواعد المذهب على ان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه الذي قد يدل عليه قول احدهما في صحيح ابن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي وقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال محمد بن مسلم فقلت له لاي شيء يجعل الحيات والعقارب في قبرها فقال ان الحيات يعضضنها والعقارب يلسعنها والشياطين تقارنها في قبرها قلت تجد الم ذلك قال نعم شديدا وفي خبر عامر بن السمط عن ابي عبد الله ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين عليه السلام يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك اللهم اذقه اشد عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ورواه صفوان مثله بدون ذكر اللعن كالمحكي عن فقه الرضا والمهذب مع الدعاء عليه بذلك كما ان في الاول المحكي عن المهذب وشرح الجمل للقاضي والدعاء على الناصب في خبر صفوان تكرر لها في اوله عبدك وابن عبدك لا نعلم منه الا شرا ثم قال فاخزه في عبادك آه ما مر نحوه فاسمه قوله اذقه اشد عذابك انه فانه كان وقال في آخره فاحش قبره نارا ومن بين يديه نارا وعن يمينه نارا وعن شماله نارا وسلط عليه في قبره الحيات والعقارب وفي خبر احمد عن البزنطي قال اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك الحديث وفي صحيح

كتاب الصلوة

الحلبي عن أبي عبد الله قال إذا صليت على عدو الله فقل اللهم إن فلانا لا نعلم إلا أنه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به إلى النار فإنه كان يتولى أعداءك ويعادي أولياءك ويبغض أهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فإذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وفي حسنة أن رسول الله قال في جنازة ابن أبي اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا وأصله نارا فما في الذكرى وتبعه المحقق الثاني وتلميذه والفاضل الميسي والكاشاني من عدم الوجوب للأصل المقطوع بما عرفت ولأن التكبير عليه أربع وبها يخرج عن الصلاة الذي فيه ما لا يخفى واضح الضعف بل المحكي عنه في حواشيه على الموجز وشرحه عدمه بل قيل إنه ظاهر كثير من الأصحاب الوجوب نعم قد يتم عدم الوجوب بناء على عدم مشروعية الصلاة عليه إلا للتقية مع إمكان القول بالوجوب على هذا التقدير وإن بعد عملا بظاهر الأمر في خبري الحلبي وابن مسلم لكن في كشف اللثام وهل يجب اللعن أو الدعاء عليه وجهان من الأصل وعدم وجوب الصلاة إلا ضرورة إن قلنا بذلك فكيف يجب أجزاؤها وهو خيرة الشهيد قال لأن التكبير عليه أربع وبها يخرج من الصلاة وعليه منع ظاهر ومن ظاهر الأمر في خبري الحلبي وابن مسلم قلت لا يخفى عليك قوة الثاني على المختار من وجوب الصلاة عليه لأن المراد به هنا أيضا ونوى خصوصا مع مقابلته بالمؤمن في الصحيح السابق المخالف كما صرح به جماعة بل في كشف اللثام في شرح قول الفاضل ولعنه إن كان منافقا أي مخالفا كما في ... وتردد ومع وبمعناه ما في الغنية ... من الدعاء على المخالف فما عن المصباح ومختصره من التعبير بلعن المخالف المعاند والنهاية من لعن الناصب المعلن بالتبري منوط بلعن الناصب والتبري منه والوسيلة الدعاء على الناصب لا يخلو من نظر إن أريد منه التخصيص فيحمل جميع هذه النصوص على الناصب والمنافق في إسلامه لا داعي له بل لا شاهد عليه بل لا يبعد كون المعبر عنه بالمنافق ونحوه في النصوص للتقية ضرورة عدم مشروعية الصلاة على غيره من الناصب والمنافق حقيقة إلا على بعض الوجوه التي ترجع معها إلى صورة الصلاة كالصلاة على عبد الله بن أبي الذي صلى عليه رسول الله فقد تبدل الدعاء عليه على الدعاء على المخالف أيضا إلغاء للفرق بينهما أو تنقيحا للمناط فيهما كما أن ما هو ظاهر في الناصب كذلك أيضا بل عن بعض المعاصرين أنه يشمل سائر المخالفين بل قد يلحق بهم في الحكم معهم هنا وأولياؤه يكونوا متظاهرين بالعداوة لأن محبته تخلو منهم أنهم على عقيدتهم في لزوم الدعاء على الأول والثاني والثالث لأنهم أعداء لأعدائهم ومنهم المحبة وأولياؤهم في تدليس أعمال التقية لا ترفع أصل العداوة كما هو واضح فقد يتوجه بوجوب لعنهم أو رجحانه كما هو ظاهر ... المحكي عن ... وتردد في الجامع في الدعاء عليهم بعينه وإن كان الأقوى عدم وجوبه أي اللعن بإطلاق الأدلة السابقة الذي لا ينافيه فعل الحسين وإن أمر ... بقوله بعد تسليم كون الذي صلى عليه منهم لا ناصبا أو منافقا في إسلامه أو محكوما بكفره أو قلنا باشتراك الجميع في ذلك لكن الأولى في الجميع بعينه وبين غيره من النصوص القول بوجوب الدعاء عليه من غير توقيت بدعاء مخصوص والله أعلم

وكيف كان فيجب فيها النية بلا خلاف ولا إشكال ... في اعتبار الوجه عدمه هنا ما تقدم سابقا إذ احتمال العكس فيها وإن قلنا به في غيرها لعدم اشتراكها له إما واجبا أو مندوبة ضعيف ضرورة أن القائل باعتبار الوجه لا يخصه ولعله في التخيير بل ظاهره أو صريحه اعتباره وإن لم يتوقف عليه التمييز إلا كان موافقا للخصم كما أوضحنا في محله نعم لا إشكال في اعتبار الإخلاص فيها كغيرها من العبادات كما أنه لا بد من مقارنتها للتكبير الذي هو أول العمل ويكفي في الباقي الاستدامة على التفصيل السابق في محله ولا يشترط فيها التعرض فيها لكونها فرض كفاية لأنه من الأمور الخارجية وإن احتمله في الذكرى لأن لتمييز الشيء على ما هو عليه لكنه واضح الضعف قال فيها أيضا ولا يشترط تعيين الميت ومعرفته بل يكفي نيته منوي الإمام فلو عين وأخطأ فالأقرب البطلان لخلو الواقع عن نيته ونحوه غيره لكن في جامع المقاصد أنه ينبغي تقييده بما إذا لم يشر إلى الموجود بأن قصد الصلاة على فلان لا على هذا فلان قلت يمكن أن يأتي هنا ما ذكروه في تعيين الإمام من حيث تعارض الإشارة والاسم من صحة الصحيح فيه ويبطل في الباطل نعم ظاهرهم الفرق بين المقامين في اعتبار التعيين فيه بخلافه هنا وإن وجب فيه القصد إلى معين متحد أو متعدد وعليه فرعوا الاكتفاء هنا بنية منوي الإمام ومقتضاه عدم جواز مثل ذلك في الائتمام بالصلاة ولعله لعدم ... لإبهامه عند المصلي إن خرج به عن الواقع والعبرة الأولى في الائتمام لأصالة عدم انعقاد الجماعة واقتصارا في إطلاقاتها على المتيقن المعهود بل لعله المنساق من الأدلة عند التأمل بخلاف المقام الذي لا مانع فيه سوى الإبهام المنافي عن الامتثال المرتفع بالصفة المعينة في الواقع كالتعيين وإن لم يرتفع بها الإبهام عن المصلي باعتبار الشك في مصداقها ونحوه غيره من المتعلقات كالمنوب عنه بصلاة ونحوها فإنه يكفي فيها القصد إلى معين وإن لم يتعين عنده فتأمل جيدا والله أعلم

وأما وجوب استقبال القبلة فيها فلا خلاف فيه أيضا كما في ... قال لأنها العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول أن النبي والأئمة فعل الصلاة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وفيه ما عرفته سابقا وفي كشف اللثام عليه الإجماع ظاهرا وتشمله العمومات وفيه منع إن أراد عموما في الصلاة كما ستعرفه ولا عموم يجدي في الوجوب في غيرها فالأولى الاستدلال له بالإجماع المزبور إن تم وما عساه يظهر من نصوص كيفية الصلاة على الجنائز المتعددة من المفروغية من اعتبار الاستقبال بل مرسل ابن بكير منها عن الصادق قد يستدل به على ذلك قال له في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الإمام مما يلي الرجال وثبوت الندب بالنسبة إلى موالاة الرجال لا يقضي به بالنسبة إلى موقعه على أنه ظاهر في الوجوب له الذي يستحمل الندب والتخيير بما هو بالنسبة إلى تقديم الرجال على النساء إلى القبلة والذي يلي المصلي النساء فوضح لا تخييره فيه فتأمل جيدا مضافا إلى ظهور خبر جابر قال لأبي جعفر أرأيت إن فاتتني تكبيرة أو أكثر قال تقضي ما فاتك قلت أستقبل القبلة قال بلى وأنت تتبع الجنازة الحديث في ذلك في الوافي لا منافاة بين استقبال القبلة بالتكبير واتباع الجنازة كما هو ظاهر بل لا يخفى ظهور خبر الجعفري المروي في ... الصلاة على المصلوب في اعتباره أيضا وإنما جاز الانحراف فيه بالنسبة إلى ما بين المشرق والمغرب لأنه قبلة قال سألت الرضا عن المصلوب فقال أما علمت أن جدي صلى على عمه قلت أعلم ذلك ولكني لا أفهمه مبينا فقال أبينه لك إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فإن ما بين المشرق والمغرب قبلة وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال أبو هاشم قد فهمت إن شاء الله فهمته والله ... ومن الواضح أنه إنما أمره بما أمره لأن استقبال القبلة شرط في هذه الصلاة وكذا استقبال ... منكبي الميت في القبلة ... ولا يتحقق الأمر إلا بذلك وقد صرح الكاشاني في ... بذلك نعم كان على الصدوق وغيره استثناء مثل الانحراف المزبور في صلاة المصلوب من وجوب استقبال ... المزبور اللهم إلا أن يكونوا عاملين به بل في المحكي عن عيون الصدوق أن هذا حديث غريب لم أجده في شيء من الأصول والمصنفات لكن في كره أنه وإن كان غريبا فإنه يذكر الأصحاب مضمونه

في كتبهم

فكيف كان الا انه ليس له معارض و لا راد فيقدم قال ابو الصلاح و ابن زهرة يصلي على المصلوب و لا يستقبل وجه الامام في التوجه فكانهما عاملان به و كذا صاحب الجامع الشيخ
نجيب الدين يحيى بن سعيد الفاضل في الخ قال ان عمل به فلا باس به و ابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه صلى عليه و هو على خشبة مستقبل بوجهه وجه المصلي و
يكون هواه المصلي مستدبر القبلة ثم حكم بانه لا يظهر له بعد الثلاثة و الصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به و انه قد يتعذر كما في صلبه زيد بن علي و نحوه و في
في الكشف بان المعارض لها ما دل على استقبال المصلي القبلة و الراد لها وان لم يوجد لكن الاكثر لم يذكروا مضمونها كما اعترف به قلت بعد تسليم وجود المعارض الموافق
يعتد به و بناء على العمل الخبر فهو يبعد قد قيل انه يظهر منه الاجماع على ما سمعت منه و في كشف اللثام انه نفى الباس عن العمل به و كيف كان فمع تعذر الاستقبال فكالبدو
و كما يجب القيام بها ما للخلاف بل الاجماع بقسميه في تذكرة الامور الشافعي بل الاجماع بقسميه محصله و منقوله في كري و جامع المقاصد لانه عليه كما انه لا مر بالقيام و الوقوف فيها
في نصاعيف النصوص كالمتواتر منها النصوص التي تمنع فيها السنة في الوقوف عند الوسط و الصدر فانه يتبين ذلك بعد ان كان المراد منها افضل افراد الواجب
التخييري فيه قياما كما هو واضح نعم هو شرط مع الامكان اما مع العجز فيجب الامكان كاليومية لقاعدة الميسور و غيرها مما سمعته في اليومية مما هو مشترك بينهما
و لو وجد من يمكنه القيام فهل لم يسقط الفرض بصلوة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلوة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز بما هو فرضه فكان
مراده انه وجد المتمكن بعد وقوع صلوة العاجز لا وجود قبل صلوته فان مشروعية صلوة العاجز ح فضلا عن الاسقاط لا تخ من نظر بل منع لانحصار التكليف
ح بالمتمكن ان الواجب الكفائي المكلف به الجميع على معنى عقابهم لو تركوا جميعا لا مع ارادة الفعل من كل واحد منهم ضرورة عدم تصوره في مثل الغسل و نحوه مما لا يتم الا
من واحد مثلا لا على التكرار المعلوم انتفاؤه فح تعذر المكلف به و الانتقال الى بدله الاضطراري انما يكون اذا تعذر على جميع من كلف به فيندرج ح في قاعدة
الميسور و نحوها الا اذا تعذر على البعض خاصة الذي هو اشبه شيء بتعذر احد فردي المخير بل فانه لا اشكال في انحصار التكليف في الاخر و عدم الانتقال الى بدل
المتعذر اذا لم يكن احد فردي التخيير على انه لا يخفى على ذي مسكة ان الشارع اذا اوجب الصلوة من قيام مثلا على الميت كان من مباشر بعينه لا ينتقل الى غيرها من الصلوة
مضطجعا و نحوه ممن تعذر عليه القيام مع تمكن الغير من الاتيان بالمراد خصوصا في مثل الكيفية من الترتيب في الاذكار و نحوها و احتمال ان الصلوة باعتبار وقوعها من
متعدد دفعة كالواجب العيني فينتقل فيه الى البدل بالنسبة الى كل مكلف تعذر عليه يدفعه ان الظاهر اتحاد كيفية الخطاب في جميع الكفائيات من غير فرق بين ما لا يقع
الا من واحد و غيره انما المراد في الجميع وقوع الفعل في الخارج من غير ملاحظة خصوص الفاعل فلا فرق ح بين الصلوة و غيرها في ذلك ما لو صلى العاجز بظن عدم التمكن
فوجد المتمكن الذي قلنا يمكن حمل ما تقدم من ذكر عليه لا الاجزاء فيه و عدمه مبني على قاعدة الاجزاء و لعل الاقوى هنا العدم لا للعدم اقتضاء الامر الاجزاء بل لانه من
تخيل الامر كما حققنا في محله و كان المحقق على المعلوم من مذهبه في قاعدة الاجزاء الجزم هنا بالسقوط اللهم الا ان يدعى ان اقتضاء الاجزاء عن الفاعل لا عن غيره و فيه
ان خطاب الكفاية خطاب واحد فمتى حصل فعل صحيح كان مسقطا عن الغير و من هنا يظهر لك انه لا وجه للقول بالمشروعية مع عدم السقوط عن الغير في المسئلة السابقة
بل لا بد من الحكم بعدم المشروعية كما اخترناه او بالسقوط مطلقا و ان كان قد يوهم المشروعية مع عدم سقوط بعض العبارات منهما في كشف اللثام تبعا للروضة و لو
صلاها عاجز قاعدا او راكبا او نحوهما فهل تسقط عن القادرين وجهان من تحقق صلوة صحيحة و من نقصها و مع القدرة الكاملة و اوضح منه ما في كرى لو وجد من يمكنه
القيام فهو اولى من المتكلم العاجز و في الاجزاء بصلوة العاجز ح نظر من صدق الصلوة الواجبة بالنسبة اليه و من نقصها مع قدرة غيره على الكاملة و في جامع المقاصد مع العجز
يسقط كاليومية لكن هل يسقط بصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام الظ لا لانها صلوة ناقصة لا يسقط الكامل و لاصالة بقاء العهدة و كذا القول في الصلوة
مع المستتر بناء على اشتراط الستر و من لا يحسن العربية مع من يحسنها لكن قد يحمل الجميع على ما سمعته منا و الا كان محلا للنظر فيه كالذي سمعته سابقا من الاستناد في كشف
من صحة ائتمام القائم بالقاعد و نحوه مما يقتضي بالمشروعية مطلقا و نحوه و هل يعتبر الاستقرار في القيام وجهان جزم باولهما الاستاذ في كشفه كما انه جزم باعتبار مراتب العجز عن
القيام كما في صلوة الفريضة و لعله لظهور البدلية مط و ان كان لا يخ من تأمل بل سليقته لا يخ من منع اذ لم يعتبر الاستقرار في مفهوم القيام فهو ح كغيره مما يعتبر في الصلوة مما
تسمع البحث فيه ان شاء الله و انما على تقدير انه يجب ان يجعل راس الجنازة الى يمين المصلي بلا خلاف اجده فيه بل في كرى و الكشف و المحكي عن المعتبر الاجماع عليه بل في العتبة و يجب اعادة الصلوة
على الميت اذا كانت الجنازة مقلوبة بدليل الاجماع المشار اليه و طريقة الاحتياط و هو الحجة بعد الاعتضاد بالتاسي و قاعدة الشغل و موثق عمار انه سئل الصادق عليه السلام عن ميت
صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى و تعاد الصلوة عليه و ان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى
عليه و هو مدفون لكن الخبر و معقد الاجماع انما هو اعادة الصلوة على المقلوب و هو اعم من كون راسه على يمين المصلي بناء على ارادة كونه على اليمين فعلا كما يقتضيه تشبيه
المأموم في الروضة و ظاهر كشف اللثام و غيرهما من هذا الحكم اذ لو اريد منه الجهة بمعنى كون الراس الى جهة اليمين اي المغرب و الرجلين الى المشرق في مثل العراق و نحوه ممن كانت
قبلته نقطة ما بين المشرق و المغرب لم يكن فرق بين الامام و المأموم في ذلك بل يتحقق بناء على عدم اعتبار المحاذاة بمعنى المسامتة ان كان موقف المصلي محاذيا لعرض راسه بل كان
الميت كله عن يساره لكن في كري ان المراد من ذلك بيان استقبال الميت انه يجب الاستقبال بالميت بان يوضع راسه عن يمين المصلي و رجلاه الى يسار المصلي و قد حكينا عن المنتهى
في بحث القبلة انه بعد ان ذكر وجوب استقبال الميت في احواله الثلاثة الاحتضار و الصلوة عليه و الدفن من غير ذكر خلاف قال و يختلف استقباله باختلاف حالاته ففي الاحتضار
يكون مستلقيا و ظاهر راسه مستدبرا و وجهه و باطن قدميه مستقبلا و في حال الصلوة يكون مستلقيا ايضا و راسه الى المغرب مقدم جنبه الايمن مستقبلا و في حال دفنه
يكون مضطجعا و راسه الى المغرب و وجهه و بطنه و مقاديم بدنه الى القبلة و مستند هذا التفصيل نصوص الطائفة و عملهم عليه و ظاهرهما كغيرهما ان هذه كيفية الاستقبال
بالميت الواجب حال الصلوة عليه فراسه ح من اليمين جهة فلا فرق فيها بين الامام و المأموم و هي المستفادة من الخبر و معقد الاجماع المزبور دون نفس اليمين بل ستعرف مما
يدل من النصوص و الفتاوى على الوقوف عند الراس بحيث يكون امامه لا يمينه و مضمر الحلبي في الصحيح سئلته عن الرجل و المرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة
مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره و يكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام و راس الرجل مما يلي يمين الامام مع انه في خصوص الرجل و في خصوص
اجتماعه مع المرأة معارض بغيره فلا بد من حمله على ضرب من الندب كما ستعرفه ان شاء الله فيما يأتي فالمتجه الاقتصار على الاعتبار المستفاد من الخبر و معقد الاجماع السابقين من جهة

كتاب الصلوة

البيهوتي كان نعم قد يقال ان يجب مع ذلك المحاذاة للميت على الامام والمنفرد دون المأموم كما ستعرف ان شاء الله كما يستفاد مما صرح به جماعة من الاصحاب من وجوب كونه مع ذلك مستلقيا على
قفاه من معقد اجماع المهذب في عنه بل لا خلاف اجده فيه منهم بل في مجمع البرهان لا مدخلية له في شيء من ذلك هو انه ذكر غير واحد من الاصحاب مع ذلك وجوب توقف اصل ورد الجنائز
بل في كري وغيرها ان هذا ثابت عندنا وفي كشف اللثام دليله التأسي واستمرار العمل عليه من زمن النبوة الى الان والائمة بل لا يخلو فيه خلافا الا من بعض العامة فجوز
التقدم عليها فضلا عن كونها على احد جانبيه قياسا على الغائب هو كما في كري خطأ في خطأ لعدم جواز الصلوة على الغائب عندنا بل في المحكي عن كري نحوها بغير الحكام
انه يشترط حضور الميت عند علمائنا اجمع بل قيل ان الاجماع ظاهر في فوائد الشرائع ايضا لعدم صدق اسم الصلوة عليه بدعوى الغاية ويشك فيه فيشك في شمول الادلة له فالاصل
عدم مشروعيته ولاستمرار السلف على تركه ولو جاز لما ترك النبي ص مثل رسول الله ص وغيره لانه مشروط بشرائط لا بد من العلم بها ولا يعلم بها مع الغيبة غالبا ككونه
الى القبلة واستلقائه ولظهور النصوص في اعتبار حضوره بل هو كالمقطوع به منها كما لا يخفى على من لاحظها وصلوة رسول الله ص على النجاشي قضية في واقعة ولعله خفض
له كما رفع حتى شاهد جنازته كما عن الفضل والمرتضى عن محمد بن القسم عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن الحسن بن علي العسكري ع عن ابائه ع وان المراد دعا له كما في خبر حريز
عن زرارة وابن مسلم ولا فرق في الغائب بين كونه في بلد اخرى غير بلد المصلي او بين كونه فيها خلافا للشافعي فجوزه في الاول وروي في الثاني لامكان حضوره عنده مع عرضا
في المحكي عن طو وغيره فقيد الغائب بكونه في بلد اخر لانه يجوز عندهم على الغائب في بلد المصلي فان الظ منع الجميع عندنا ولذا استند في المحكي عن ير في بابها الا تجوز
على الحاضر في البلد مع الغيبة بعدم الجواز مع الكون في بلد اخرى اولى بل قيل ان ظاهر المحقق الثاني في فوائده على الكتاب الاجماع ايضا على انه لا يصلى على البعيد بما يعتد به
عرفا كما لا يصلى على من بين المصلي وبينه حائل الا عند الضرورة نعم في جامع المقاصد لو اضطر الى الصلوة على الميت من وراء جدار ففي الصحة تردد وفي كشف اللثام من
الشك في كونها كالصلوة بعد الدفن او اولى ثم على الصحة فتجب قبل الدفن وجهان قلت لا ريب في عدم الوجوب بل عدم الصحة بعد حرمة القياس ومنع الاولوية وتنقيح المناط
فلعل حيلولة منصوص القبر كعدمها عند الشارع مثل النعش ونحوه مما لا يمنع صدق اسم الصلوة عليه فالمراد بالغائب الممنوع الصلوة عليه من لم يكن مشاهدا او في حكم
المشاهد شرعا وكيف كان فلا اشكال في وجوب كون المصلي خلف الجنازة نعم في جامع المقاصد هل يشترط اي مع ذلك ان يكون محاذيا لها بحيث يكون ورائها
موقفه حتى لو وقف وراءها غير مسامت لها لم يكن محاذيا لها ولا لشيء منها فيه تردد لا اعلم الان تصريحا لاحد من معتبري المتقدمين بنفي ولا اثبات وقد صرح بالاشتراط
بعض المتاخرين فان قلنا به فاشتراطه بالنسبة الى غير المأموم لان جانبي الصف يخرجان عن المحاذاة قلت لا اشكال في انها الاحوط في البراءة عن يقين الشغل بل هي
المناقشة من الصلوة على الميت في النصوص فضلا عما دل منها على الوقوف عند الصدر والوسط والرأس ونحوها والحكم بندب في ذلك انما هو بالنسبة الى افراد المحاذاة
لا غيرها فتأمل والله اعلم وكيف كان فليس الطهارة من الاصغر والاكبر من شرطها او صحتها للاصل والنصوص المستفيضة او المتواترة كالمحكي من الاجماع بل هو محصل على عدم
اشتراط الغسل على بدله وما في المحكي عن عزية من انه لا باس للجنب ان يصلي عليه قبل الغسل ان يتيمم مع القدرة على الماء والغسل له افضل وكذا الحائض تصلي عليه بارزة عن الصف
بالتيمم ايضا ما في كشف اللثام من انه لم يذكر صلوتهما بلا تيمم ولا تيمم غير المتوضي ولا صراحة فيه بل ولا ظهور بالاشتراط خصوصا الاخير منها لعل الاطلاق كلام مفيد ببينة
لا بعد شيء منها مثل عبارات هؤلاء القدماء ارادة الندب من في الضرورة بدلية التيمم حالة التعذر ولا دليل على وجوبه هنا بالخصوص بل ظاهر الادلة خلافه فيمكن
ارادة الندب من ذلك كالمرتضى فيما حكي من جمله ويجوز للجنب ان يصلي عليها عند خوف الفوت بالتيمم من غير اغتسال والقاضي في المحكي من شرحها واما الجنب فاذا حضرت الصلوة
على الجنازة وخشي من انه ان تشاغل بالغسل فاتته فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي على انه قال بعد انا ان هذه الصلوة جائزة بغير وضوء الا ان الوضوء افضل بل عنه في المهذب
ان الافضل للانسان ان لا يصليها الا وهو على طهارة فان لم يكن على ذلك فجائز ان يتيمم ويصلي عليها فان لم يتمكن من ذلك ايضا جاز ان يصليها على غير طهارة ومن
كان من النساء على حيض او جنابة واردت الصلوة على الجنازة فالافضل ان لا تصليها الا بعد الاغتسال فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ان تصلي الا بعد الاغتسال فان لم
تتمكن من ذلك جاز لها ذلك بالتيمم فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ان تصلي عليها بغير طهارة اذ الظ ارادة الاعم من التعذر من عدم التمكن ومن هنا بعد ان حكى ذلك في كشف
اللثام عنهم قال كانهم ارادوا الفضل نعم عن ابي علي لا باس بالتيمم للامام ان علم خلفه متوضيا مع انه لا شبهة في عدم فهم منه الكراهة قال وكان نظره الى اطلاق الخبر كراهة
ائتمام المتوضي بالمتيمم مع انه ربما منع عليه بان ذلك في الصلوة حقيقة ومنه كما في كشف اللثام انه لا دليل عليه وكيف كان فلا اشكال في عدم اشتراط ذلك بل الظ عدم اشتراط
ازالة الخبث ايضا وفاقا لجماعة بل لا اجد فيه خلافا في كري بعد ان اعترف بعدم الوقوف فيه على نص في كلامهم ولعله من الاصل والاطلاق والاجتزاء والاجتناب وجواز صلوة
الحائض مع عدم انفكاكها عن الدم غالبا وارشاد التعليل في خبر يونس بن يعقوب الى ان الخبث لصحة الصلوة معه بخلاف حكم الحدث في ملاقاة بعض
الاخبار الناطقة بوجوب الطهارة من الخبث للصلوة ولا يخفى عليك ضعف الاخير وان كان خبر يونس في البيان العكس ربما دل على عدم تأثيره بناء على كون الصلوة بمعنى
في غيرها بل وعليه سواء كان على جهة الاشتراك لفظا او معنى او لا ينصرف الا الى غيرها خصوصا بعد سؤال يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الجنازة اصلي عليها على غير
وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وقوله ع في مرسل حريز الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا
سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وغير ذلك كالمروي عن الرضا ع ونحوه اذ هو وان كان نفي الوضوء الا انه لا ريب في ظهوره في انه لا يعتبر فيها ما اعتبر في الصلوة
من حيث الصلوة بل ان كان كالاستقبال فهو لدليل مستقل ومن ذلك يظهر لك ما في كري من جريان جميع ما يعتبر في الصلوة فيها الا ما خرج بالدليل كالطهارة من
الحدث مثلا بدعوى انه لجامعها اي المسترح وغيرها بل لا ينبغي مراعاة صفات الساتر فضلا عن اصله كما انه ينبغي عدم فعل شيء من الموانع في اثنائها وسعى به
بعضه كالتبسم وبعض من تأخر عنه كالكركي في الاستاذ وكشف ويتردد اخر في الموانع لكن في المنظومة الطباطبائية الجزم بعدم ذلك كله قال وليس من شروطها ازالة الحدث
فلما كذا الاصح في دفع الخبث وهكذا عدالة الامام وسائر الشروط والاحكام لذات اركان نعم في كري طرد جميعها وهو ضعيف المستند ولا ارى شرطها
سوى الايمان وما مضى الحل في المكان مشيرا بما مضى الى الاستقبال وكون راس الميت على اليمين ونحوهما وبطلانها مع الغصب في المكان بعد وجوب القيام فيها
على عدم اجتماع الامر والنهي بمحل واحد مع انه في كشف اللثام استشكل اعتبار اباحة المكان ايضا قال الا ان المقيم يجوز ما لم يكن المصلي والميت عاصيين او مومنين للغاصب

وان كان هو كما ترى للبحث فيه مجال نعم لا اشكال في البطلان مع عدم الحائل في مكان المصلي بل وفي سائر المنصوص وان لم يحل بكون الساتر من شروطها بنا على
انحاملكل الستر والقيام في الشخص الخارجي لكن قد عرفت ما فيه في محله كما على العلامة المزبور التنبيه عليه بل اشتراطه ايضا كالمكان ان كان لفساد عنده من ان الركوع
من هذه الجهة ومن هنا قال الاستاد في كشفه يشترط فيها اباحة اللباس وعدم المانع لكونه حريرا او ذهبا في جه قوي كما ان ما ذكره الاعظم من عدم اشتراط العدالة
في الا ام وان كان قد يشهد له اطلاق الادلة خصوصا نصوص تقدم الولي من غير اشتراط في شيء منها استجماعه للعدالة ونحوها من شرائط الايتمام معتضدا ذلك
بخلو الفتاوى عن التعرض لاشتراط شيء من ذلك لكن قد يناقش بان لفظ الصلوة وان كان لا يتناولها الا ان لفظ الايتمام لا ريب في شموله لايتمامها فالمتجه اعتبار العدالة
فيه وطهارة المولد وتعيينه بالاشارة والاسم وعدم ارتفاع مقامه عما يقعد به ونحو ذلك مما هو الحاصل لذا قال الاستاد في كشفه هنا والظاهر اشتراط طهارة المولد
والعدالة لكن قال ايضا فيها لو اتم قائمون مع عجزه عن القيام وطهارته بالماء لو اتم متطهرون به وعدم ارتفاع مقامه بما يعتد به على المأمومين وجهان اقواهما العدم
اما البرص والجذام ونحوه وسلامة اللسان من الآفة فلا مانع منها بلا شبهة وكان ذلك منه لاختلاف النصوص في اطلاق الاعتبار في الايتمام وفي الاختصاص بالايتمام
بالصلوة التي قد عرفت انصرافها الى غيرها كخبر الاصبغ بن نباتة سمعت عليا يقول ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب النبيذ والخمر وما روى الصدوق
بسنده عن ابي ذر رضي الله عنه امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وصحيح بن مسلم عن ابي جعفر خمسة لا يؤمون الناس وعد منهم ولد الزنا كخبر ابي بصير عن
ابي عبد الله بخلاف باقي ما يعتبر في الامام مما ذكره فانه خاص بايتمام الصلوة حتى الجلوس بناء على مشروعيته مع وجود القائم لان قول النبي في مرسل الصدوق
عن الباقر لا يؤمن احدكم بعدي جالسا انما هو بعد ما صلى عليه باصحابه من جلوس فالمراد على الظاهر من قوله لا يؤمن اي في الصلوة فينبغي الجاري على اطلاق الفتاوى هنا
اتكالا على ما ذكروه في بحث الجمعة والجماعة مما ظهر منه اعتبار ذلك في اصل الايتمام بصلوة الفريضة وغيرها بل قد ما سمعته منهم من ملاحظة الترجيح السابقة في المصلي على
الجنازة التي هي الترجيح المذكور في امام الجماعة بالصلوة كالصريح في اتحاد احكام الجماعتين فاوضح منه ما وقع للمص وغيره من انه يتقدم الولي اذا كان بشرائط الامامة
والا قدم غيره فان الظ ارادته ما هو المذكور في الجماعة والجمعة من شرائط الامام والا كان من اللواجب التعرض للفرق بين الامامين في المقامين بعد مقتضى ذلك
عدم الاقتصار على اعتبار ما ذكره الاستاد في كشفه بل ينبغي اعتبار سائر ما ذكروه هناك للامام في الجماعة فلا يصح امامة القاعد مثلا بالقائم مثلا ولا يجوز الارتفاع
ونحو ذلك الاقى التنافي الى غير ذلك مما لا يخفى جريانه في المقام كما ان ما جاز هناك من امامة الابرص والمتيمم والاعمى وغيرهم ولو على كراهة جاز هنا بالاولى دعوى الفرق
بين العدالة والارتفاع وطهارة المولد وبين غيرها باطلاق الادلة هنا ودخلها فيها ان العمدة فيهم اعتبار تلك الامور في الامام والجماعة مط وان كان المورد الصلوة
المعهودة الى غير المقام والا فلا اطلاق معتد به في العدالة فضلا عن غيرها اذ الخبر المزبور وان كان مرويا في المروي عن مستطرفات السرائر لكن الصدوق في المحكي عن خصاله
ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وهو مع اشتماله على لفظ لا ينبغي والطعن في سنده وعدم ذكره
اشتراط العدالة ضرورة اعمية نفي الفسق منه وكل منهما معارض باطلاق الادلة هنا وبينهما تعارض العموم من وجه وعدم الترجيح يقضي بعدم الاشتراط وخبر ابي ذر مرسل بسنده
الى النبي فيكون ظاهره حجة علينا ولم نعثر في الارتفاع على اطلاق فالمتجه في الجميع الا ما عرفت من ظهور الادلة والفتاوى في اعتبار ذلك في الامام والجماعة في
الصلوة وغيرها فيعتبر جميع ما يعتبر هناك لا ريب في انه احوط وان كان للنظر في تعيينه مجال خصوصا بعد عدم المنقح من اجماع او غيره بل الفرق بين الصلوتين بالتحمل
وعدمه مع وضوح قد نصت عليه الادلة كما عرفت فدعوى اعتبار جميع ما يعتبر في امام جماعتها وامامها لا تخلو من اشكال ومن هنا كان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة
لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في سائر ما يعتبر في الصلوة الا ما دل عليه الدليل خصوصا في الموانع كالكلام ونحوهما الا ما يفسد هيئتها لخبث يخرجها عن صدق الاسم والا فقطعها
قطعا قال في كشفه لا يشترط بفسدها كلما يخل بصورتها من سكوت طويل او فعل كثير او فعل لهو ولعب او ضحك ان قل او غيرهما مما يفسد هيئتها ويخرجها عن صدق الاسم كذا انه
او كثر فالاحوط ان يعتبر بها ما يعتبر في الصلوة عدى الطهارة من الحدث قلت وان كان ما ذكره وجه المنع من اطلاق الصلوة الشامل لها واضح الضعف كما عرفته مكررا فالاولى
تعليله بانه لما لم يكن المعهود الا الصلوة المجردة عن ذلك كله اتجه مراعاة الاحتياط بل ربما قيل بان التكبيرة الاولى من التكبيرات تكبيرة الاحرام كما ان ذكر التسليم في جملة من
النصوص المتقدمة سابقا يمكن ان يكون كناية عن التحليل والانصراف لا التسليم حقيقة وان امكن التقية الا انه ينافيها اشتمال الخبر على الخمس تكبيرات كما انه ينافي ارادة
الوجوب تركه في المستفيض من النصوص والاجماع محصلا ومنقولا على وجه يمكن تحصيله من نقله واستفاضة المحكي من معقد اجماع جامع المقاصد والروض ويمكن
ارادته من النفي في تلك النصوص وقول ابي علي ولا استحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه ليس خلافا في المسألة او غيره معتد به كقوله في كري بعد ان
اعترف بان ظاهرهم عدم مشروعيته واما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع انما هو على عدم وجوبه وقد ذكر في القراءة بعد ان حكى
عن الشيخ التصريح بكراهة القراءة احتمال استناده فيها الى انه تكلف ما لم يثبت شرعيته وقال يمكن ان يقول بعدم الكراهة لان القران في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه
والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك بسطر فلم نر احدا ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها اذ هو كما ترى
لا يصلح مثله لاثبات المشروعية ولو على الاستحباب في خصوص المقام الذي هو محل البحث ضرورة عدم المنع في قراءة القران في نفسه فيها الجائز في الفريضة فضلا
عنها او قول الرضا في خبر ابن سويد المتقدم سابقا نظرا في الاوليين ام الكتاب محمول على التقية للاجماع بقسميه على عدم الوجوب بل معقد المنقول منه مستفيضا
او متواترا نفيها فيها فيمكن حمله على نفي المشروعية تحريما واستحبابا منه كما صرح به في معقد ظاهر اجماع كشف اللثام وصريح المحكي عن الروض نعم عن المحقق تجويز قراءتها
لاشتمالها على الشهادة يعني قوله اياك نعبد وعن خلاف الشيخ كراهتها وحكي الاجماع عليه لكن في كشف اللثام يجوز ارادته الاجماع على عدم الوجوب ولعل المراد من المحقق
من كرى من عدم التصريح بها وغيره وكيف كان فهي ليست بواجبة ولا مندوبة فقراءتها بعنوان احدهما على الجزئية او غيرها تشريع نعم لا باس بقراءتها في نفسها او
بها عن الشهادة مقطعا العمل فيه اياك نعبد لها كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فلا يجوز التباعد للمصلي اماما او منفردا وما موما بغير الصفوف عن الجنازة المتحدة
والمتعددة بغير تعدد الجنائز كثيرا كما صرح به الفاضل واول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهم بل نسبه الى الاصحاب بل قد يظهر من المحكي عن الصدوق وجوب القرب

لا يأمون ...

الادلة والعل خلوهم

كتاب الصلوة

قال فليقف عند راسه ويجب ان هيئت بيح وضعت ثوبه اصاب الجنازة لكن يمكن ارادته الندب كالمحكي عن ط ويتر ثر والمهذب وهي انه ينبغي ان يكون بينه وبين الجنازة شيء يسير ولعله لذا قال في جامع المقاصد انه يستحب ان يكون بين الامام والجنازة شيء يسير كره الاصحاب فيه البعد من القرب الزائد على الواجب وعلى كل حال ففي كشف اللثام اظهر بخبر نص على الباب لكن في جامع المقاصد وغيره ان المرجع في هذا التباعد الى العرف في مثل الارتفاع والانخفاض مقتضيا كونه منصوصا اللهم الا ان يكون المراد الصدق العرفي الذي يخرج عن اسم الصلوة على الميت وبه اراد التباعد المنهي عنه في عرف المتشرعة لان الصلوة على الاموات كيفية معهودة مأخوذة يد لابيد عن صاحب الشرع ولابين دائما الحكم الشرعي بالعرف بل هو حفظ الكيفية المخصوصة نحو ما تسمعه في نظم الجماعة وفي الفعل الكثير في الصلوة كما انه قد يتوقف في الاستدلال على المطلوب زيادة على ذلك بما تسمعه من الامر بالوقوف عند الصدر والوسط والراس فانه وان كان حمل على الندب لكن المراد الندب بالنسبة الى خصوص الصدر مثلا لا اصل الوقوف عند الميت على ان المتخير التخيير منها وفيما ثبت جوازه من الوقوف عليه من غيرها فالتباعد الذي لم يصدق عليه احدها ولا هو مما ثبت جوازه ليكون احد افراد التخيير باق على المنع ضرورة عدم شمول الاطلاقات له بعد تقييدها بما عرفت فتامل جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم ولا يجوز ان يصلى على الميت الا بعد تغسيله او ما في حكمه وتكفينه بلا خلاف كما في كشف اللثام بل في ك هذا قول العلماء كافة ولعله الحجة لا ما فيهما من ان النبي هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما اذ لا يخفى ما فيه بمنع التشريع بعد الاطلاق الذي لا يعارضه غير الظاهر من الفعل في الوجوب كما يعيد به بناء على ان وجوب التاسي في معلوم الوجه اللهم الا ان يدعى ظهور نفي الوجوب بالمواظبة عليه وعدم التصريح بخلافه وبمنع اعتبار معرفة الوجه في وجوب التاسي او يقال انه علم من الفعل المعلوم بالتكرار وغيره في خصوص المقدمية على غيره من الافراد وعدم ارادة ظاهر تلك الاطلاقات لانه لم يعلم وجه فيرجع الاطلاق الى الاجمال فلا يعلم مشروعية الصلوة المتقدمة عليها مثلا والاصل لا يشخص لكن الجميع كما ترى فالعمدة ح ما عرفت لا ذلك بل ولا ما في كرى من قول الصادق لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان ضرورة كونه اعم من التكفين فضلا عن التغسيل بل ولا الخبران الاتيان في فقد الكفن ضرورة دلالتهما على جواز الصلوة على مكشوف العورة نعم قد يقوى انه المساق من عطفها عليهما في النصوص وان كان بالواو التي هي لمطلق الجمع لا انه لا يبعد افادته الترتيب منها هنا بمعونة فهم الاصحاب بل لا ينكر ان شيئا من سير تلك النصوص وانفاقها على ذكرها بعدهما كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بلسانهم وكيف كان فالظاهر من الفتاوى ومعقد الاجماع ارادة الوجوب الشرطي لا التعبدي خاصة فلا يعتد بالصلوة قبل احدهما بل مقتضى الشرطية عدم الفرق في ذلك بين العمد وغيره لكن في كشف اللثام احتمال الاعتداد ولا ريب في ضعفه نعم قد يقوى ذلك في الناسي بناء على قاعدة العفو عنه لعموم حديث الرفع وغيره الغسل والكفن المقدمات على العموم في المرجو ونحوه مثل المؤخرين فيصلى عليهما ح من دون اعادة شيء منهما والطهارة الحاصلة من الشهادة اولى من الحاصلة بالغسل ستر شاب له اولى من ستر الكفن فيصلي ح على الشهيد من دونهما كما استفاضت به النصوص وتواتر فيه الاجماع منا بقسميه عليه فما في خبر عمار بن حاتم وخبر عمار عن جعفر عن ابيه ومرسل الفقيه من انه صلوات الله عليه لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة قال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما ام من الراوي او المراد عدم صلوته بنفسه لشغله بالحرب بل امر غيره بالصلوة عليهما او غير ذلك وكل ما ايتم مقام الغسل من صب الماء او تيمم او تغسيل كافر ونحوهما كما في صحيح الصلوة اما اذا لم يحصل شيء من ذلك اما لتعذره كمن مات في بئر ونحوه وتعذر اخراجه او لعدم وجود الفاعل فالظاهر وجوب الصلوة للاطلاقات الاولة التي لم يثبت تقييدها في محل الفرض وقاعدة الميسور وعدم ذكر الصلوة في خبر العلا بن سيابة في بشر يخرج منه رجل ولم يمكن اخراجها لجهل فيراد المعلوم منها من العموم ولا يعتد بغسل المخالف ولو لنا له انكان غسله المؤمن كغسلهم تقية كان مجزيا لصحة العبادة منه بخلاف الاولى لا الامر بالزامهم ما الزموا به انفسهم لا يشمل المقام على الظاهر نعم قد يقوى وجوب الصلوة على موتاهم بناء على اسلامهم وان كانوا هم المباشرين لتغسيلهم اذا كان لا يمكن المؤمن تغسيل او لموافق لهم لسقوط التغسيل هنا بالتعذر فيبقى الصلوة كما في افراد من تعذر تغسيله كما انه قد يقوى وجوبها وان لم يغسل بشر وجهة غسل موتاهم قصر الاشتراط بتقدم الغسل على من كان مشروعا تغسيله ومتمكنا منه وبه يخالف من لم يكن مشروعا له فيبقى عموم الصلوة بحاله ح كغيره ممن تعذر تغسيله شرعا او عقلا مع قابليته التغسيل نعم لما كان طريق وجوبها وعدمه منحصرا وهو جريان حكم الاسلام بعد الموت عدم التخريج دعوى التلازم بينهما مع امكان المنع ابتداء بالفرق بين الغسل والصلوة بان الاول اكرام للميت كما يظهر من النصوص ولا كرامة للمخالف والصلوة المتضمنة للدعاء عليه ولعنه ومن ذلك يظهر للمتامل ما في الاستدلال بخصوص الصلوة عليهم على مشروعية تغسيلهم اللهم الا ان يكون وجه فهم القابلية من قولهم صلوا على كل ميت لا يجوز الا بعد تغسيله ضرورة ان مقدمة المقدمة مقدمة نعم لو كان هناك دليل على عدم القابلية للغسل بحيث يرجح على ذلك امكن القول ح بوجوب الصلوة للعمومات التي لا معارض لها الا انها تسقط مع احتماله ايضا وان كان الاول اقوى فتامل جيدا وعلى كل حال فان لم يكن له كفن جعل في القبر وسترت عورته وصلي عليه بعد ذلك كما صرح به جماعة بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله لموثق الساباطي قال قلت لابي عبد الله ما تقول في قوم كانوا في سفر يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده يوضع اللبن على عورته ليستر عورته باللبن او بالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته ومرسل محمد بن مسلم قال قلت لابي الحسن الرضا في قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت ولا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان قلت الخبران انما يدلان على حكم العريان الذي لم يحصل له بعض الكفن او ثوب يواري به عورته حال الصلوة لا كل من لم يكن له كفن الصادق على من له بعضه او غيره مما يواري به عورته ولذا قال في كرى فان لم يكن له كفن وامكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد والا فبعد وضعه في لحده بما امكن ولو باللبن او الحجر لما رواه عمار الخ بل صرح في جامع المقاصد بوجوب الاول مع امكانه لكن في ك بعد ان حكى ذلك عن كرى قال لا ريب في الجواز نعم يمكن المناقشة في الوجوب وفيه انه قد يدل عليه مضافا الى اقربيته للتكفين وحصول المشاهدة معه وعدم السفل والتباعد عنه مفهوم الشرط بناء على ان الامر في جوابه للارخصة والوجوب

مسئلة عدم جواز الصلوة قبل التكفين والتغسيل

مسئلة الصلوة على المسلوب قبل ستره

الكلام في المستحبات

بكما هو الظم من كشف اللثام نافيا عنه الخلاف فيه في الذكر قال بعد ذكر الخبر المزبور ولعل في ضمنه الحث على ستر عورته لكن وضعه عاريا بحث الشارح ان ستر عورته
كان قد يرشد اليه كراهة تغسيله تحت السماء ولدفع الحرج عن المصلين لما في ستر عورته خارجا نقله الى اللحد من المشقة ولا انه لا خلاف في جواز الصلوة عليه خارجا اذا ستر
عورته بلبن او تراب ونحوهما بل في كشف اللثام ان في اصل وجوب الستر كما هو مقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه وان لم يكن ثم ناظر وتباعد المصلي بحيث لا يرى لكن الرواية صحيحة
من حيث السند عن اثبات الوجوب وفيه انه لا باس به بعد الانجبار بما حكاه هو من قطع الاصحاب وستر يظهر لك وجه النظر فيما ذكره في الكشف ولعل وجه الفرق صدق
اسم العراة على الخارج دون الموضوع في اللحد فالاحوط ان لم يكن الاقوى المحافظة على ما في الخبرين في موضوعهما والظ ان المراد بالعريان منهما مكشوف العورة فيجزي سترها
ح بثوب ونحوه وان صدق اسمه عليه مع امكان منع الصدق في بعض الافراد ان لم يكن جميعها وظاهر الخبرين وضع اللبن والحجر على نفس العورة لا سد اللحد بهما فيحصل ستر العورة
مع احتمال الخصوصية اذ وضع في اللحد على هيئة المدفون لا مستلقيا كما عساه يومي اليه ظهور الخبر فيه وانه لا يبقى الا اهالة التراب عليه فيصلي عليه مدفونا لكن فيه انه
مخالف لما تقدم سابقا من وجوب الاستلقاء حال الصلوة اللهم الا ان يكون ذلك خارجا عنه فيلحقا بالصلوة على المدفون لكن لا ريب في ان الاولى الجمع ستر
نفس العورة ثم بعد الفراغ من الصلوة يجعل على جانبه ويدفن والله اعلم والمصلوب الذي لم ينزل الى ثلثة ايام ولم يعلم نزوله بعدها لا يبعد مشروعية الصلوة عليه
قبل انزاله وان لم يكن غسل وكفن لانها الحدث بقاء شرعا فبعدها كان بحكم المدفون ولاطلاق دليل الصلوة عليه فيحتمل انتظاره الى النزول فيغسل ويكفن ويصلي
عليه لاطلاق دليل الشرطية ولعل منه كل من تعذر دفنه وكان غير مغسل او غير مكفن اذ مشروعية الصلوة بدونهما لتقديم المصلحة الدفن فمع عدمه يبقى حصولهما
الى ان الدفن فيصلي عليه بدونهما مع فرض تعذرهما فتجدا والله اعلم هذا كله في الواجب اما سنن الصلوة فهو ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وفاقا
للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب بل في المحكي عن هي نفي الخلاف عنه بل في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول امير المؤمنين في مرسل
المغيرة من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه والباقر في خبر جابر كان رسول الله يقوم من الرجال بحيال السرة
ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر بل يمكن حمل قول ابي الحسن في خبر موسى بن بكر اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره عليه بحيال
ولو بمعونة ما عرفت اذ هو اولى من احتمال التخيير وان حكي عن الفاضلين في المعتبر وهي لكن فيه انه فرع المكافئة وليست قطعا نعم قد يومي به مع الفضل في الاول على كل حال فما
عن الاستبصار من الاقتصار على العمل بمضمونه في غير محله كالذي عن الخلاف من الوقوف عند راس الرجل وصدر المرأة مدعيا عليه الاجماع اذ هو مع انا لم نجد الاول في
النصوص اثرا بل قد سمعت خلافه فيها وكالذي في الفتاوى سوى ما يحكى عن علي بن بابويه ناصر عن معارضته لما عرفت نعم عن المقنعة والمهذب الوقوف عند الراس قطعا بل
وما حكي الشيخ ايضا وعن المقنع الصدر قطعوهما معا ضعيفان محجوجان بما عرفت والله اعلم هذا وفي كشف اللثام والاولى الحاق الخنثى والصغيرة بالمرأة ولم يستبعده في الاولى
في جامع المقاصد تباعدا عن موضع الشهوة وهو لا يخلو من وجه في الثانية كالحاق الصغير بالرجل بل جزم به في ظ المنظومة او صريحها واشكال في الاولى الذي تردد فيها
في المحكي عن الروض بل في كشف الاستاد وتخيير في الخنثى المشكل والممسوح ولعل ملاحظة الصدر اولى ثم قال وفي جريانه في الابعاض في كيفية وفيها بحث قلت خصوصا في البعض
كما ان الاولوية المزبورة لا تخفى منه ايضا وان كان وجها واضحا هذا وظاهر المتن اختصاص الحكم بالامام وقد عرفت ان مقتضى الدليل الاعم نعم ينبغي استثناء المأموم
كما نص عليه جماعة وفي المنظومة والمقنعة الوقوف في طرف بالمعنى الصفوف وبطول صف مع انه يمكن تعميم الحكم له ايضا لمن امكنه منهم بان يكون مما يلي موقف
الامام والله اعلم وان اتفقا اي الرجل والمرأة واريد الصلوة عليهما دفعة واحدة جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة من ورائه كما ذكره جماعة بل عن ظ الخلاف او صريحه الاجماع
عليه بل لا خلاف فيه الا من المحكي عن ابن المسيب كما في كشف اللثام بل عن هي انه مذهب العلماء كافة كما عن المحكي عن كرة ممن به قال جميع الفقهاء وسال الحلبي وزرارة

المغيرة

الصادق عن الرجل والمرأة كيف يصلي عليهما فقال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام ومحمد بن مسلم الباقر كيف يصلي على الرجال والنساء فقال يوضع الرجال
مما يلي الرجال والنساء خلف الرجال واحدة ما عن ذلك البتة فقال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض وابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق في جنائز
الرجال والصبيان والنساء فقال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم مما يلي الرجال بل لعل المراد من التقديم في خبر البصري سالت ابا عبد الله
عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجال في كتاب علي وخبر طلحة بن زيد عنه ايضا كان علي اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد
والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير ومرسل الصدوق عن علي على معنى التقديم الى القبلة عكس التقديم في مضمر سماعة سالته
عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجل قدام المرأة قليلا وتوضع المرأة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي
عليهما جميعا نعم لا يجب ذلك قطعا بل عن هي والمفاتيح نفي الخلاف عنه للاصل وقول الصادق في صحيح هشام لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل وتقدم
المرأة يعني في الصلوة على الميت ومضمر الحلبي سالته عن الرجل والمرأة يصلي عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما
يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام بل لولا عدم مكافئته ذلك لما تقدم من وجوه لامكن القول بالتخيير كما عن الاستبصار كيف
كان فالاولى مع ذلك الاتيان بالمستحب السابق الشامل اطلاق دليله لصورة الجمع فيجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة فيهما كما صرح به الفاضل
والشهيد وغيرهما بل حكاه في كشف اللثام عن كرة بل في مفتاح الكرامة عن هي علمائنا اجمع العلماء كافة لكنا لم نتحققه بل قد يشكل ذلك بما سمعته من مضمري سماعة والحلبي الخ
وموثق عمار عن ابي عبد الله في الرجل يصلي على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة
ويكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت في حد قد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج
حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد سئل فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدأ بالرجال
فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المرأة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرأة الاخرى الى الية المرأة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم
فاذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد ونحوه جماعة منهم الشهيد في الذكرى مع تصريحه هنا بما في المتن لعمل به في قالوا اعلم

كتاب الصلوة

الفاضل بعد أن ذكر هنا ما في المتن قال في آخر الفصل الثالث في تعدد الجنائز وينبغي أن يجعل رأس الميت الأبعد عند ورك الأقرب وهكذا كما مر تذكرة وتحريرا وقيل
ثم قال صفا مدرجا ثم يقف الإمام وسط الصف وظاهره المخالفة للأول لكن في كشف اللثام والأخبار خالية عن تعيين الأبعد والأقرب إلا في الرجل والمرأة فيجعل المرأة
وهي أبعد عند ورك الرجل وكلام المصنف في الموتى الذين من صنف واحد لما قدمه من جعل صدر المرأة بحذاء وسط الرجل قلت فيه أنه مناف للنص المزبور الذي عرفت أنه مولاه
في الحكم المذكور بل مناف لقوله الأبعد الذي لا مصداق له إلا في المرأة والرجل في النصوص ولا يتم فيما تسمعه من الذكرى وقال في جامع المقاصد لا منافاة بين هذا وبين ما
تقدم لأن ذلك مع اتحاد الرجل وقول المصنف فإن كان عبدا وسط بينهما بيان المرتبة في المذكورين ولا دلالة فيه على كيفية الصف وهو مناف أيضا لظاهر النص السابق ثم قال نعم
قد يتوقف الفرض بين مراعاة القرب من الإمام ذلك يعوق بالصف مطلقا كما قال في الذكرى في التفريع لا فرق في التدريج إذا كان المجتمعون صفا واحدا بين صنف الرجال
والنساء والأحرار والعبيد والأيتام والأطفال أما لو أنه يجعلهم صفين كتراص البناء لئلا يلزم الانحراف عن القبلة وإن كان ظاهر الرواية أنه صنف واحد وفي هذا الكلام شيء قلت
لعله لأن الانحراف غير مانع عن القبلة في الصف الواحد أيضا وإنما يمنع البعد عن الجنازة لو أراد استقبال الجميع صيرورة الميمنة قريبا من الخلف بل يحتمل في بعض الأحوال لو قرب
من الجنازة التي هي وسط الرجال بل لعله لا ينافي له حصول موقف الفضيلة منها أي الوقوف على وسطها فإنه لابد من انحرافه عن ذلك إذا أراد الاستقبال الكل وذلك قد يدفع
كله ظاهر النص فيقف حينئذ عند وسط الرجال وإن خرج بميمنة الصف عن جهة الإمام قال الشهيد في المحكي عنه من فوائد القواعد يقف في وسطهم وإن خرج عن محاذاة أولهم و
آخرهم للرواية هذا وفي كشف اللثام بعد أن ذكر خبر عمار والظاهر جواز جعل كل وراء آخر صفا مستويا ما لم يؤد إلى البعد المفرط بالقبلة لبعضهم كما يجعل كل عند رجل
الآخر وهكذا صفا مستويا كما قاله بها العامة واحتمل المصنف في النهاية والجمل ونظره في الذكرى لانفصالها في المنصوص ثم ظاهر بعض الأصحاب جعلهم صفا واحدا والشهيد
حيث استظهر جعلهم صفين كتراص البناء لئلا يلزم انحراف المصلي عن القبلة إذا وقف في وسطهم وفي تنبيه بدل التعليل المزبور ليكونوا في يمين قبلة المصلي هو جيد بل قد لا
من خصوص تقدم المرأة ما ذكر من الصورة الأولى كما أن الصورة الثانية محتمل مضمر سماعة فضلا عن إطلاق الأدلة منها خصوصا في الأولى وإن كان الأولى اجتنابا بالصورة
الثانية لفوات استقبال الجنازة فيها من دون نص صريح معتبر كما أنه لا يخفى عليك ما في الذي استجوده من كلام الشهيد وكيف كان فهذه الكيفية مخالفة لما سمعته من المتن
وغيره ويمكن لهذه النصوص تقييد ما دل على الصدر والوسط بغير التعدد ولو اثنين من صنف واحد ومختلفين بما فيه فالكيفية المزبورة إن لم ينعقد إجماع على خلاف
ذلك نعم لم يصرح شيء من نصوص التدريج ذكر تقديم المرأة إلى القبلة مع بل في خبر الحلبي منها عكس ذلك فيمكن اعتباره بعد حمل ما في صحيح الحلبي على الجواز ترجيحا لذلك
النصوص عليه فيقيد بها إطلاق موثق عمار وغيره الدال على التدريج كما في كشف اللثام النص عليه في الرضوي في خبر عمار عن أئمة التدريج يجعل رأس رجل الأيسر [؟]
وهكذا ووقوف الإمام في الوسط وهو لا ينافي الترتيب المذكور كما في الذكرى إلا باعتبار أن الإمام يقوم في الوسط فلا يعتبر تقديم طرف الصف القريب ولا تأخير وسط
البعد قلت فمنه ينقدح احتمال عدم اعتبار وأنه مختص في غير التدريج المزبور لعدم فائدة ترتبه إذ مع قيام الإمام في الوسط لا يعتبر التقديم القريب ولا التأخير البعيد بل
قد يبقى ظهور نصوص تقدم المرأة في غير التدريج المذكور لعدم صدق الإمام ونحوه فيه فلا معارضة بين تلك النصوص ومضمر الحلبي بل يمكن أن يكون في ذلك وجه جمع بينها
المتن وغيره هنا من جعل صدر المرأة عند وسط الرجل لتحصيل موقف الفضل منهما على معنى اعتباره ذلك في غير التدريج أما هو فكيفية أخرى غير هذه الكيفية قل من تعرض
لها بل لم نعرفه قبل الفاضل ومن تبعه فتأمل جيدا فإن المسألة غير محررة في كلام الأصحاب لكن يسهل الخطب فيها أن الحكم فيها ندب يتسامح فيه والله أعلم ثم إن ظاهر المتن
كصريح غيره بل لا أجد فيه خلافا تقديم الرجل للإمام على المرأة وإن كان عبدا بل عن الغنية وفي ظاهر الذكرى الإجماع عليه تغليبا لجانب الذكورة ولإطلاق الأدلة السابقة
ولا ينافيه خبر طلحة ومرسل الصدوق لأن المراد منها العبد الذكر في مقابل الحر الذكر لا الحرة نعم هو دال على تقديمه عليها فيوسط بين الحر والحرة كما أن من فحواه يستفاد
تقديم الحرة على الأمة لكن في الذكرى أما الحرة والعبد فيتعارض فحوى الرجل والمرأة والحر والعبد لكن الأشهر تغليب جانب الذكورة فيقدم العبد إلى الإمام قلت فقد
عرفت الإجماع عليه فإن جامعهم خنثى أخرت عن المرأة بل للإمام بلا خلاف أجده بل عن نهج وفي ظاهر الذكرى الإجماع عليه لاحتمال الذكورة قلت لكن قد يقيد بذلك إذا لم يكن ملو
وإلا قدمت المرأة الحرة للإمام عليها ترجيحا للترجيح المعلوم على الموهوم وكيف كان فلو كان طفلا مع الرجل والمرأة جعل من وراء المرأة مما يلي القبلة كما عن نهاية والمهذب و
الغنية بل في الأخير الإجماع عليه ولعله لأولويتها بالشفاعة منه ولإطلاق خبري طلحة والصدوق لكن قد يعارض بمرسل ابن بكير والإجماع عن ... وظاهر الجواهر على تقديم الصبي
صاعدا للإمام عليها بل في الخلاف عن عمار بن ياسر أخرجت جنازة أم كلثوم وابنها زيد بن عمر ومعها الحسنان وابن عباس وعبد الله بن عمر وأبو هريرة فوضعوا
جنازة الغلام مما يلي الإمام والمرأة وراءه وقالوا هذا هو السنة بل بذلك يرجح مرسل ابن بكير على الخبرين المزبورين في غير الست كرجحان الإجماع المذكور على
إجماع الغنية الذي لم يشهد التتبع بصحته نعم هما مع الإجماع المزبور يرجحان على المرسل المذكور بالقبل ذي الأقل من لذلك لاعتضادهما بالمحكي من إجماع الخلاف
وهو في الجواهر وكره فإطلاق المتروح ومع ذلك تأخره عن المرأة إلى القبلة كإطلاق القاضي ... وعلى ما في تقديمه للإمام مرسل ابن بكير المزبور واستحسنه المصنف
في المحكي عن معتبره في غير مجالة نعم قد يقال بالإطلاق الأول لو كان الصبي مملوكا والمرأة حرة والإطلاق الثاني في العكس ترجيحا لجانب الحرية المعتضد في الأول بالصغر
والكبر إلا أنه معارض لما في الثاني كمعارضة المذكورتين لها في الأول إلا أنه قد تدفع الأخيرة بأن الثابت الترجيح بالذكورة الرجل لا مطلق الذكورة بالنسبة للمرأة نعم
لا بأس بها في الصبي والصبية فالإطلاق الأول لا واضح في الفرض الأصل المزبور ويجيء خلافه في الثاني الذي قد تزاحم فيه المرجحان المنصوصان كالصبي الحر المؤدي السن بالنسبة
إلى العبد البالغ ففي كشف اللثام تقديمه للإمام عليه للشرف بالحرية وعن ابن حمزة ومنتهى الفاضل العكس لأنه أولى بالشفاعة وإطلاق جريح تقديم الصغير إلى القبلة
الأولى التخيير فيه وفي كلما تزاحم فيه المرجحات المنصوصة إذ لم يرجح أحدهما على الآخر بالتعدد أو بمرجح خارجي من إجماع وغيره ومنه يعلم الحال في تقديمها على الخنثى إذا
كان من سنة كما صرح به في صنو المحكي عن نهاية والإصباح والجواهر بل لعله في ظاهر الأول وصريح الإجماع عليه بل قد يظهر من منظومة الطباطبائي ترجيح الذكورة
على كل حال قال وقدم الذكور للإحرار المملك ندبا وكذا اعتبارا وإن تعارضت عدم أولا وانتف الخيار فيما قد تلا ولا يخفى من نظر فيه هذا وعن أبي علي أنهم
يصلون على العكس مما في الأخبار فيضع الإمام للصلاة وقال في إمامة الصلاة أن الرجال يلون الإمام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات والرجل

في استحباب تقديم المرأة على الخنثى

في الفرض

في النصوص وما يشهد له ليس فيها الذكر المستفاد اثر والتقدم اتفاقهم بالرجال لكن عن الحلبي انه يجعل المرأة مما يلي القبلة والرجل مما يلي الامام وكذا الحكم لو كان بدل
عبدا او خنثى او صبيا كما انه ليس فيها ترجيح للجنائز المتساوية في الذكورة ونحوها لكن عن كرة لو كانوا كلهم رجالا احببت تقديم الافضل وبه قال الشافعي وعن غيره قدم
افضلهم لانه افضل من الاخر فاشبه الرجل مع المرأة وعن التحرير ينبغي التقديم بخصال دينية ترغب في الصلوة عليه وعند التساوي لا يستحب القرعة بل بالقرعة او التراضي وفي
كشف اللثام ولعله يعني في المتساويين الا ان ينزل عليه قوله في خبر السكوني في الصلوة المتقدم خير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل لم يا رسول الله قال
صار سترة للنساء قلت لكن ليس فيه ترجيح بالافضلية ونحوها وكانه لذا قال في كري بعد ان نقل الترجيح عن العلامة بالافضلية قال وهو مخالف للنص والاصحاب نعم عن
الوسيلة والجامع في رجلين او امرأتين يقدم اصغرهما الى القبلة بل ولعله يجري على الحر والصبي ومراده ما دون البلوغ من اصغرهما وبالجملة الاولى
الوقوف على المستفاد من النصوص سيستفاده معتبرا اذ احتمال ان ما فيهما من المثال الا ان المراد مراعاة سائر المرجحات بعيد جدا وعليه فالامر غير مختص بالافضلية كي
كان فما ذكرنا يظهر لك كيفية النظم لو اجتمع الجميع الرجال والمرأة الحرة والمملوكة والصبي والصبية كذلك ونحوها والخنثى البالغ وغيره والمشتبه غيره الحر والمملوك وعن
القواعد الثاني للشهيد بل قال جملة الحكم في ذلك ان يجعل الرجل مما يلي الامام ثم الصبي الحر ثم العبد البالغ ثم العبد لست ثم الخنثى الحر البالغ ثم الخنثى الحر لست ثم
الرقيق كذلك ثم المرأة الحرة ثم الامة ثم الطفل الحر لدون ست ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم الرقيق كذلك ثم الانثى كذلك ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا كما ان ما في
كشف اللثام من انه مع اجتماع الجنائز يقدم الرجل الحر الى الامام ثم الرق ثم الصبي الحر بالغا ست سنين ثم غيره لانهما ممن يصلى عليه ثم الصبي الرق ممن بلغ ستا ثم من لم يبلغ
والمستوي كذلك ثم الخنثى الحر ثم البالغة الحرة ثم صبيتها مرتبة ثم الامة ثم صبيتها كذلك ثم النساء على هذا التفصيل كذلك نعم كان مما قد منا في تداخل الغسل الندب
اليه يظهر لك ما المنوي فيه في المقام من الجمع بصلوة واحدة بهما فلاحظ وتامل والله اعلم ومن السنن ايضا ان يكون المصلي متطهرا بلا خلاف بل في المحكي عن كرة نسبته الى
علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في المحكي عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر عبد الحميد بن سعد قال لابي الحسن الجنازة يخرج بها ولست على وضوء
فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي مع ان الصلوة ذكر ودعاء ومسألة وشفاعة للميت فيستحب في فعلها ان
يكون على اكمل احواله وافضلها نعم الظاهر مشروعية التيمم مع مفروض سؤال الخبر المزبور كما دل عليه غيره من النصوص وافتى به الاصحاب بل عن الذكرى بشرط عدم التمكن من
الوضوء ايضا كما تقدم تحريره في بحث التيمم فلاحظ وتامل والله اعلم نعم لا ريب في رجحان الطهارة المائية عليه بل لا يبعد رجحان الصورية عليها فضلا عن الحقيقية لكن عن مقنعة
وان كنت جنبا وتقدمت للصلوة عليها فتيمم او توضأ وظاهره المساواة وهو لا يخلو من تامل كما ان قوله ايضا قد اكره ان يتوضأ انسان عمدا للجنازة لانه
ليس بالصلوة وانما هو التكبير والصلوة التي هي فيها الركوع والسجود كذلك ولعله يريد به نفي الوجوب من التعمد للحرمة من الكراهة والا كان مخالفا للنص والفتوى كما
عرفت والله اعلم ومن سننها ايضا ان ينزع نعليه كما عن بعض التصريح به بل في كري هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة ان تم اجماعا لا خبر سيف بن عميرة
عن ابي عبد الله لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف ضرورة اقتضائه الحرمة الا انه لقصوره من وجوه عن اثباتها يحمل على الكراهة فيكون مستحب انتهى اللهم الا ان
يدعى رجوعه اليه لا يخلو من تامل وعليه فلا دلالة فيه على استحباب الحفا كما عبر به في النافع والمحكي عن المعتبر وغيره بل في كري انه عبارة ابن البراج هو الذي اراد العلامة
بالمبالغة بقوله والخلع للحذاء دون الاخفاف وستر في قضيته الحافي حافيا انه لقب القاضي عبد العزيز بن البراج وفي معقد اجماع الغنية وان يخلع الامام وعلى
كل حال فلاحظ على انه موضع التعاضد فكان لنا دليل الانسب بالخشوع مضافا الى ما رواه الجمهور عن رسول الله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار و
كما ترى بل في كري استحباب الحفا يعطي استحباب نزع الخف الا ان الشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه للخبر المطلق به وفي كري اختار عدم نزع الخف والحق بعض العبر
وهو تام لو ذكر الدليل المخرج للخف عن مدلول الحديث قلت يمكن ان يكون المراد بالخبر المزبور بناء على ظهوره في نفي البأس عنه استثنائه كما انه يمكن عدم استثنائه كما اطلق في النافع
وغيره لعدم منافاة نفي البأس لاستحباب الحفا اذ اقتضاؤه الجواز اللهم الا ان يكون هناك بناء على ارادة ندب النزع من النهي الاول فيدل حينئذ على نفيه لكن كل
ذلك بعد الدليل على الحفا وقد عرفت عدمه واجماع الغنية مع موهونيته بمصير الاكثر الى خلافه خاص بالامام بل قد يظهر من المحكي عن المقنع عن شيخه التوقف في نزع
النعل فضلا عنه قال روي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف تجوز صلوة الفريضة به ولا تجوز صلوة الجنازة وكان
يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمذاني وكان كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف عن غيره رخصة واعرف النهي وان كان من غير
ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قلت روى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن سيف بن عميرة ما تقدم وهذا طريق غير طريق الهمذاني الا ان
بين الحفا وبين نعل الحذو وقد يفرق بين الصلوتين باشتراط عدم الخبث في ذات الاركان دون صلوة الجنازة لكن لا يخفى ما في كلام الصدوق من عدم اشتراط العدالة
في الخبر وظهوره في الحرمة وغير ذلك كما انه لا يخفى عليك ظهور الفتاوى في عدم الفرق هنا بين النعل العربية وغيرها فما حكاه الريتز بل الحذاء ونعل حذو على غير
ما يلقح بها الا ما يشمل العربية في غاية البعد خصوصا بعد تعبير الحفا بالنعل في الحرام وفي المحكي عن ري واضافة النعل الى الحذو للتوضيح كما قيل وغير ذلك والله
اعلم ومن سننها ايضا ان يرفع يديه في اول تكبيرة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل لعله اجماع اهل العلم كما عن كره وفي ظاهر المعتبر بلا خلاف
فيه منصوص كالفتاوى كما في البواقي فيستحب ايضا على الاظهر وفاقا للوالد الصدوق والمهذب والاستبصار والجامع والنافع والمعتبر وكره والتحرير والتلخيص وذ
ونهاية الاحكام وعن البيان وشرح اللمعة والموجز والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والتلخيص وحاشية الميسي وغيرها ومجمع البرهان
والمفاتيح والحدائق وغيرها والمنظومة على ما حكي عن البعض بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل عن الروض ان عمل الطائفة عليه الان بل في مفتاح الكرامة عن شرح الجعفرية
انه اجماعي لكن في العمل المنتهي غير صحيح كما هو الظاهر ولعله الاقوى تاسيا بفعل الصادق المروي في الصحيح عن عبد الرحمن بن العرزمي قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة
فكبر خمسا يرفع يده في كل تكبيرة وخبر عبد الله بن خالد مولى ال بيت الصيد انه صلى خلف الرضا فرآه يرفع يده في كل تكبيرة بل سال يونس الرضا في خبره فقال جعلت فداك
ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع

في استحباب رفع اليدين في كل تكبيرة

كتاب الصلوة

في كل تكبيرة بل منه يستفاد ان ما رواه محمد بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير واسحق بن ابان الوراق عنه ايضا عن ابيه كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف محمول على التقية بل يفوح رائحتها منها التسليم مع قطع النظر عن ذلك لا يقدح فيه اختلاف العام بعد ان كان ذلك مذهب مالك والثوري وابي حنيفة الذي يتقى منه في تلك الازمان لانه الذي عليه السواد والسلطان والاتباع كما يومي اليه ما حكاه يونس انه هو المعروف عندهم في صلوة المكتوبة كما يومي اليه خبر اسمعيل بن جابر المروي عن قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة كتبها لاصحابه الى ان قال دعوا رفع ايديكم في الصلوة الا مرة واحدة حين تفتتح الصلوة فان الناس قد شهروكم بذلك والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله فلا ريب في اولوية ذلك مما عن الشيخ من حملها على بيان الجواز خصوصا مع اشعاركان بالدوام وفي بقي في الاول بعد ما عرض كون التعبير فيه من غير الراوي ان المراد رفع اليدين في الدعاء اي لا يستحب فيها الا في القنوت في احد هو وعند الدعاء للميت كالعبد الله لذلك ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك لامكان ضبره ان مقتضى التعليل الرفع ايضا في غير الدعاء للميت بل لا يخفى عليك بعد حمل الخبر عليه انه لا باس به بعد بجانه ليس الندب بصحة السند وكثرة العدد ومخالفة العامة والتسامح وما سمعته سابقا في اول الصلوة من ظهور بعض النصوص في كون الرفع هيئة التكبير كقول الرضا عليه السلام انما يرفع اليدين بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا متضرعا مبتهلا وغيره مما لا يخفى واحتمال معارضته ذلك كله بالشهرة بين قدماء الاصحاب اذ المنقول عن الشيخين والمرتضى وابن زهرة والقاضي والتقي والبصروي والعماد الطوسي والديلمي والحلي والفاضل في لف العديد بل في كري انه اكثر الاصحاب ان لا رفع الا في الاولى بل في كشف اللثام وغيره انه المشهور بمعنى عدم استحبابه في غيرها والبعرح ما في كري ان الخروج عن جمهور الاصحاب بخبر الواحد بينه ما فيه بل في الغنية والمحكي عن شرح القاضي الاجماع عليه فيحمل تلك النصوص على ارادة بيان جواز الفعل بفعرح انه لا يتم في خبر يونس ان الشهرة المنقدمة بعد تسليمها الظهور بعض العبارات في موضع الوضع في غير الاولى بل في التنقيح حكايته عن البصروي ومعارضته بالشهرة المتاخرة بل بها يوهن الاجماعات المزبورة ان بل لا يخفى حال الاول منهما على الممارس للغنية بل ولا الثاني ولو سلم التكافؤ بين الشهرتين فالترجيح بالعرض على مذاهب العامة مضافا الى ما عرفت فلا حاجة الى ما عن المعتبر من الترجيح بان ما دل على الزيادة اولى لان رفع اليدين مراد الله في التكبير الاولى فهو دليل الرجحان فيشرع في الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعله مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات اذ فيه ان خبر الغنية الاول يدل على نفي الرجحان صريحا فيقع رفع الرجحان في الاولى لا يقتضي به في غيرها ولفظ كان مشعر ظاهر في الدوام فتم جيدا والله اعلم ومنها عند المصنف كما عرفت سابقا انه يستحب عقيب الرابعة ان يدعو له ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا قد سمعت ان الاقوى لو نحوه فيها وانه لا يتعين خصوص الدعاء منه كما تقدم ذلك مفصلا نعم ظاهر المصنف وغيره من القائلين بالاربع ايضا ان محل الدعاء بعد الرابعة وان لم يكن بعدها تكبيرة بل لعله لا خلاف فيه بين القائلين بالوجوب والندب بالاربعة والخمسة الظاهر الاولوية السابقة فانها هي محل الدعاء للميت وعليه لا يبعد عدم تكبيرة اخرى بعدها على تقدير الاربع ولذا قال في كري بندب الدعاء لا وجوبه وفيه ما عرفت سابقا كما ان فيما ذكره من انه لا يتعين الدعاء بعد الرابعة كذلك وان كان هو مبنيا على ما ذهب اليه من عدم وجوب التوزيع المزبور كما ان المحدث البحراني بعد ان ذهب الى كفر المخالفين وعدم مشروعية الصلوة عليهم الا تقية قال هنا انه متوجه كان مخيرا بين الدعاء عليهم بعد كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين عن امير المؤمنين عليه السلام وغيره من الاخبار وبين الدعاء بعد الرابعة كما في الرضوي وفيه ما لا يخفى بعد التدبر في النصوص والفتاوي واما الدعاء بدعاء المستضعفين ان كان كذلك اي مستضعفا كما في صحيح الحلبي واكثر كتب الاصحاب بل في التنقيح نسبته الى الاصحاب بل عن الناصرية الاجماع عليه اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم نعم قال في اخره وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية ويستمع المراد منه وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما والغنية والمحكي عن ط وبعض الكتب ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وزاد في الصحيح الى اخر الايتين اي قوله تعالى ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم ولعل المراد في الصحيح الاول ايضا الا انه اقتصر عليه في شيء من الفتاوى الا ما يحكى عن الجعفي من قراءة الايات في صحيح الفضيل وابي ذر عن ابي جعفر عليه السلام وان كان واحدا مستضعفا فقل اللهم الى اخر الاية نعم يستمع احتمال ارادته من خبر ثابت بن ابي المقدام فيكون سعاته ما فيه فالظاهر عدم توقيت فيه للاطلاق السابق المراد الدعاء بنحو ذلك بحو ما سمعته في المؤمن والمنافق والبله ومجهول المحكي عن ابي ان كان مستضعفا دعا للمؤمنين والمؤمنات كما انه لا خلاف فيما اجد في كون الدعاء المزبور بعد الرابعة لان الظاهر الخمس في كيفية صلوته كما صرح به في كشف اللثام على وجه يظهر منه كونه مفروغا منه لاطلاق ما دل عليها المقتصر تقييده عند المصنف من عرفت على المنافق الذي هو غير المستضعف قطعا كما هو مقتضى المقابلة ايضا وفتوى الاطلاق ح بحاله والمراد بالمستضعف هنا وان قيل ان ظاهر الاصحاب في الزكوة والوصية المخالف الذي ليس له نصب هو من لا يعرف اختلاف الناس ولا يعرف ما نحن فيه ولا يبغضنا كما عن ئر ولعله لقوله الكاظم عليه السلام لعلي بن سويد الضعيف من لم يرفع اليه حجة ولم يعرف الاختلاف فاذا عرف الاختلاف فليس بضعيف وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي سارة ليس اليوم مستضعف ابلغ الرجال الرجال والنساء النساء ولابي بصير سفيان بن السمط فمن كتم احدا يكون مستضعفا فوالله لقد شوي بامركم هذا العواتق الى العواتق في خدورهن وتحدث به السقايات في طرق المدينة ولابي بصير من عرف الاختلاف فليس بمستضعف ولابي حنيفة الذي هو من اصحابنا من عرف الاختلاف فليس بمستضعف وقول ابي جعفر لزرارة ما يمنعك من البله من النساء المستضعفات اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما انتم عليه ومن لا يعرف الاختلاف شبه الصبيان ممن ليس له مزيد تمييز بمكنه به معرفة الحق ويبعثه على العناد والبغض لنا كما قال ابو جعفر عليه السلام ايضا لزرارة هو الذي لا يستطيع حيلة يدفع بها عنه الكفر ولا يهتدي بها الى سبيل الايمان لا يستطيع ان يؤمن ولا يكفر قال والصبيان ومن كان من الرجال والنساء مثل عقول الصبيان وفي خبر سليم بن قيس المروي في الاحتجاج عن الحسن ان الناس ثلثة مؤمن يعرف حقنا ويسلم لنا وياتم بنا فذلك ناج محب لله ولي وناصب لنا العداوة يبرء منا ويلعننا ويستحل دماءنا ويجحد حقنا ويدين الله بالبراءة منا فهذا كافر مشرك فاسق وانما كفر واشرك من حيث لا يعلم كما يسبو الله من غير علم كذلك يشرك بالله بغير علم ورجل اخذ بما لا يختلف فيه ورد علم ما اشكل عليه الى الله مع ولايتنا ولا ياتم بنا

استحباب الدعاء عقيب الرابعة لأموات

الكلام في معرفة المستضعف

ولا يعادينا فنحن نرجو ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهو مسلم ضعيف عن الغرية انه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة وفي كشف اللثام وكانه نظر الى قول
ابي جعفر ع في خبر الفضيل النكات واقعا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا الآية وفي كري هو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه قال في
جامع المقاصد وللتفسيرات متقاربة الا ان ما ذكره ابن ادريس اصوب بالمقام ولعله لما بالخلاف فيه الا انه اذا كان متوقفا لا يقال له مستضعفا وما في من ان المستضعف
هو الذي لا يعرف ولا تأمل اعتقاد الحق وان اعتقده فليس في اذ لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم فلك من كلامهم في الكون
والنكاح والكفارات وفي كشف الاستثناء انه من لا يوالي ولا يعادي ويدخل نفسه في اسم المؤمنين والمخالفين ولا يعرف ما هم عليه قلت لعل الاستضعاف امر يختلف
كما انه يكون من قصور العقل وعدمه ويلحق في الصلوة باسم المؤمنين والمخالفين وعلى كل حال فالتكبير عليه بعد احراز اسلامه الضعف في ايمانه بالمعنى الاخص خمس
تكبيرات لا طلاق ما دل على ان المبت الذي يعلم خروجه عن المنافق والجاحد للحق ونحوهما من علم عدم شموله المستضعف النكال لحاق وقد المستضعف في الدليل
كان الظاهر كون الاستضعاف حالة مقابلة الايمان والخلاف فلا تنقيح بالاصل كما ستعرف لا شاذ ما في المجهول حاله فانه هو الغالب ان جهله ولم يعرف مذهبه سال الله
تع ان يحشره مع من يتولاه كما في عدة من التحرير والارشاد والبيان لقول الباقر ع في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم ويدعى في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه
النفوس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت بل في كشف اللثام انه المذكور في المقنع والهداية والمصباح ومختصره والمهذب
والغنية بل عن الاخير الاجماع عليه لا ينافيه ما عن المعتبر وكره وهي ونهاية الاحكام وكري ومر وجامع المقاصد وعن ابي ابي الصلاح الدعاء بما في خبر ثابت بن ابي المقدام
قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها
ومستقرها ومستودعها اللهم هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان
يتولاه اذ لا يريد به التعيين خصوصا ولا صراحة في الخبر المزبور ان الميت كان مجهول الحال عنده بل هو من المستبعد سيما مع كونه من جيرته بل الاقرب انه كان مستضعفا
وشفاعته فيه لانه من حق الجوار عليه ففي صحيح الحلبي وحسنه عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على
وجه الولاية فان المراد بالسبيل الخوف الولاية ولا بالولاية اهل البيت كما في الوافي حق من لا ولاية له عليك لا يوجب ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل يكفي ان تسئل الله
على وجه الشفاعة ويؤيده ما في مرسل ابن فضال عن الصادق ع الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة وانى لكاشاني انه الترحم على جهة الولاية مثل ما امر الله
للمؤمنين وعلى جهة الشفاعة مثل الخبر المزبور ثم قال وانما يجوز الشفاعة لمن كان قد استوجبها كالمستضعف اذا كان من الشفيع بسبيل دون غيره وفي حسن مسلم عن علي
السابق الدعاء للمجهول بدعاء المستضعف كما ان في خبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا رسول الله اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا فان كان مؤمنا
دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج منها وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وكيف
كان فلا اشكال في جواز الدعاء هنا بعد ان كان لو اوقع عدم خلوه مما عرفت ويجوز الدعاء لهم وعليهم نعم الظاهر عدم التوقيت فيه بل يجب مراعاة الجهل حاله كما
اومى اليه في الحكي عن الكافي من اشتراط الدعاء له وعليه بل الاولى مراعاة احتمال الايمان والخلاف والاستضعاف فيأتي بدعاء صالح لذلك كله كما اومى اليه بعض
النصوص السابقة الا انه قد يظهر من بعض الحواشي في بعض خرمنها عدم مراعاة الاستضعاف ولعله لان المفروض معلومية انتفائه او لندرته ومنه يعلم فساد احتمال الحكم
بالاستضعاف اذا جهل حاله فتحمل انه يتجه اصالة عدم الايمان والخلاف فانه كان هو لا يخ من وجه بناء على بعض التفاسير للمستضعف الذي يرجع الى عدم معرفته
الحق وعدم معاندته وعدم موالاته احدا بعينه لكن النصوص والفتاوى كالصريح بخلافه ولعله لان الاستضعاف حالة اخرى متجددة بعد حال الصغر مقابلة
للايمان والخلاف ينفيها الاصل ايضا كما ان ظاهر النصوص والفتاوى تعليق الحكم على الجهل به فيستحق المتحقق مع الظن به وهو كذلك ضرورة عدم الدليل على
الاجتزاء به في مثل ذلك نعم لو كان مستنده ظاهر اقراره ونحوه مما علم الاكتفاء به اتجه خروجه عن المجهول لكن في كشف اللثام تفسير الجاهل بالذي لم يعرف خلافه
للحق وان كان من قوم ناصبة ولا استضعافه ولا اعرف ايمانه ولا ظن ثم قال وعندي يكفي الظن في الايمان ولا بد من العلم في الباقيين وللنظر فيه مجال نعم ان كان قد يشهد له
بعض النصوص المميزة للمؤمن عن غيره ببعض الامارات الظنية ولتمام البحث فيه محل اخر نعم ما في الظن ان معرفة بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها اجمع كافية في
الحاقه بهم لا يخ من قوة ويساعد عليه العادة او عومل معاملته والله علم والظاهر ان التكبير على المجهول خمس لما الاطلاق ما دل على وجوبها للمبت المقتصر في
تقييده على معلوم النفاق الذي قد يدعى انسياق الادلة فيه واما الان بها يحصل يقين البراءة من الشغل اليقيني في مواطن كان من ذوي الاربع فلا يقدح زيادة الخامسة
للاحتياط بعد الكمال اما ان كان من ذوي الخمس فنقصه جعلها فلا حاجة حينئذ بل البراءة الى التكرار وان اختلف الصلوتان لكثرة اختلاف صيغته عدد لم يجز في القليل منه عدم
الزيادة عليه او بقصد الاحتياط حتى يتوقف يقين حصول البراءة على التكرار بل المراد حصول الاربعة في الخارج لو كانت في ضمن خمسة لم يتعين بها التشريع المقتضي
ينافي انه الاجتزاء بصلوة واحدة للمؤمن والمنافق على ان يشترك في الاربعة ويختص المؤمن بالزيادة وانه ونحوه من امتثال في شيء لعدم تعدد الادائرين وان كانت
قد تعدد المأمور بالصلوة عليه فهو نحو الامر بضرب لرجال الحاصل امتثاله بضرب كل واحد بضرب بهم جميعا دفعة كما هو واضح فلا حظ وتامل ثم ان ينبغي في المقام
والله اعلم وان كان الميت طفلا سأل الله ان يجعله مصلحيا لحال ابيه شافعا فيه لكن في خبر زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه كان يقول اللهم اجعله لابويه
ولنا سلفا وفرطا واجرا وفي المنافع والحكي عن الغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا بل فيهم لنا وحذف لنا سلفا والاجر ولعله اقربهما
من الفرط الذي هو المتقدم لاصلاح ما يحتاج اليه كما عن شمرو في بلغة كري عن الجامع الفرط الاجر المتقدم وفي الصحاح بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهئ لهم الارسان
والدلاء ويمد الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل يقال رجل فرط وقوم فرط ايضا وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل اللهم اجعله لنا فرطا اي
اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه انتهى واليه الحكي عن كره وهو والامصار والوسيلة والجامع كما انه لعدم وجوب تقديم الابوين في الدعاء قدم لنا عليه بل اسقط الله

حكم الدعاء في الصلاة على المجهول

الدعاء للطفل في الصلاة عليه

كتاب الصلوة

بكونهما فرطا لهما انا لم يكونا مؤمنين بل يختص المؤمنين بيج بل في الدعائم عن جعفر بن محمد انه كان يقول في الصلوة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا واجرا
من غير ذكر الابوين والبحث على ما في الكتاب من اختصاص الدعاء بالصالح الشفاعة لابيه الذي لم اجد موافقا له عليه فتوى عدا ما عن الكافي في الجملة فقال يدعو الله
ان كان مؤمنا ولهما ان كان ما مؤمنين السقوط ولو كان ابوه مخالفا كان العدم جواز الدعاء له وعدم ذكره غير اللهم الا ان يبدله الدعاء له بالدعاء عليه الا من هو سهل
على عدم وجوب الدعاء هنا كما عن الروض والحق في الدعاء للابوين لطفل داود الكبرى مع الحكم بلباسه نظر فتبين ذلك ثم قال الامر سهل لكونه غير واجب وفي كشف اللثام
وفي نحو الدعاء هنا الوجوب ومقوى لعله من ليس للبيت لاعلم قلت كما انه يقوى الوجوب ظاهر الفتاوى وغيرها نظم عدم التوقيت فيها اللفظ المخصوص وعن فقه الرضا
اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا وفي خبر اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده وكذا الغنية
المحكي عن المهذب لكن فيهما فرطا ونورا ولا مدعى وجوب الدعاء المزبور في صلوة الطفل المندوبة فضلا عن الواجبة لان ندبه لاصل لا ينافي نحو الدعاء كالناقلة والاذكار
المحافظة في الدعاء على مضمون الخبر المذكور والله اعلم وكيف كان فقد ذكر الاصحاب كما في كشف اللثام والمحكي عن الروض انه اذا فرغ من الصلوة وقف موضعه حتى ترفع الجنازة
لخبر حفص بن غياث عن ابي جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين انه كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مكانه حتى يراها على ايدي الرجال وفي كشف اللثام ولكونها ما نص الحكم
بالامام في المصباح ومختصره والتذكرة والجامع والذكرى وشرح الالفية لكن ظاهر العبارة وغيرها بل صريح جامع المقاصد وغيره عدم الفرق بين الامام وغيره لقاعدة الاشتراك وبحر
يونس يقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه نعم عن المبسوط والذكرى انه يستثنى من المصلين من يتحقق لهم رفع الجنازة فان لم يتفق
من غيرهم ونحوه في المقنعة مع انه لا يتم اذا لم يصل الى حد الوجوب فتامل جيدا والله اعلم ومنها ما في الذكرى ناسبا له الى الشيخ والاصحاب ان يصلى عليها اي الجنائز في المواضع المعتادة
ولعله للخبر في مثله سيما مع تاييده بالتبرك بكثرة المصلين فيها وبان السامع بموته يقصدها فيحصل كثرة المصلين عليه المطلوب بما نطق في الاخبار التي منها عن
بن زيد اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له
ما علمت مما لا تعلمون ولو صلى عليها في المساجد جاز بلا خلاف فيه بيننا بل عن ظاهر الاجماع عليه للاصل وخبر البقباق سئل الصادق هل يصلي على الميت في المسجد قال نعم ومثله
محمد بن مسلم نعم الظاهر الكراهة كما صرح بها جماعة بل عن الروض وجامع المقاصد نسبتها الى الاصحاب كما عن المعتبر نسبتها الى علمائنا بل عن مجمع البرهان الاجماع عليها الا
مكة كالخلاف قال يكره ان يصلى عليها في المساجد الا بمكة الا ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخبر ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة
فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى خرج من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد لكنه كما ترى
عام لا استثناء فيه لمكة كما سمعته من معقد اجماع الخلاف والمحكي عن مجمع البرهان وعن ظهر تعليله مع ذلك بانها كلها مسجد فلو كره هنا الصلوة في بعض مساجدها
لزم التعميم فيها اجمع لكنه كما ترى لا يقدح في تخصيص الاجماع المزبور ان تم ومن الغريب ما في اللوامع من نفي الكراهة بل لم اجد موافقا له على ذلك سوى ما يحكى عن ابي علي
باس بها في الجوامع وحيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار نعم يمكن القول بارتفاعها لو اعتيد ولذا استحب البناء في المواضع المعتادة ولو في المساجد
مع انه لا يخلو من نظر والله اعلم ومنها صلوتها جماعة للتاسي والاجماع بقسميه عليه وللدلالة على عدم وجوبها فيكفي صلوتها فرادى كما انه يكفي فيها صلوة واحد
لو امرأة بلا خلاف فيه بيننا نصا وفتوى في قول النبي صلوا على ابن العبد على اشتراط الجمع فان الخطاب هنا كما في الذكرى لكل واحد لا المجموع والا لوجب على عامة الناس فلا
بشرط الاثنان فلا الثلثة والشرط الاربعة لانهم الحملة للجنازة غلط ناش عن اتباع الهوى والاعراض عن بيوت اهل البيت اذ لا تلازم بين عدد الحمل والمصلين
على انا لا نقول وحاصل يجوز حمل واحد ومنها الجهر للامام في التكبير كثير من الرواة حكوا عدد التكبير من فعل النبي والائمة وهو لا يحصل غالبا الا بسماع
بناتهم وظهوره ومساواتها المكتوبة في ذلك بعد معلوميته الجهر فيها وهي اعلام من خلفه ليقتدي به بل الظاهر استحباب جهره ايضا بالاذكار حتى الدعاء
لاطلاق الدليل المزبور خلافا لما عن الفاضلين من استحباب السر في الدعاء سواء فعلنا بلا ولا والنهار لانه ابعد من الرياء فيكون اقرب الى الاجابة ولخبر ابي همام عن الرضا دعوة العبد
سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية وهو كما ترى نعم لا يبعد استحباب الاسرار للمأموم كالمكتوبة لاطلاق ما لم يعلم منها الاجهار في الدعاء للمؤمن كما في
الخبر لعله ذلك من المندوبات التي يتسامح في سننها ولا يخفى كيفية تحصيلها من النصوص نعم لا يستحب فيها دعاء الاستفتاح عندنا ولا التعوذ والتكبيرات الست قبلها
لابتنائها على التخفيف ولما تسمعه من صفتها والله اعلم ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وحاصله ونوادر
من صلى واحد متعدد كما صرح به بعضهم كالصريح من آخر فضلا عن اطلاق الباقين لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس
فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ونحوه خبر اسحق بن عمار عن الصادق بل رواه الحميري على ما في المحكي عن قرب الاسناد
عن جعفر عن ابيه لكن قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموا رسول الله ان يعيد الصلوة فقال انه قد قضيت الصلوة عليها
لكن ادعوا لها الا انه للضعف في السند المعارض بالاصل واطلاق الامر بالصلوة في وجه وقول الصادق في موثق عمار الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى
عليه وموثق يونس عنه ايضا سأله عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وقول الباقر في خبر جابر ان
رسول الله صلى على جنازة امرأة من بني النجار فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها الاطلاق الاخبار بالصلوة على القبر مع
وغير ذلك حملت على الكراهة بل لولا التسامح فيها وفتوى الاكثر بها بل قيل انه اجماع امكن نفيها وحمل تلك النصوص على التقية لان الكراهة محكية عن ابن عمر وعائشة
وابي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وابي حنيفة واسنده في المختلف بل قد يؤيده عامية بعض رجال السند بل لا يبعد ارادة التعريض بهم في موثق يونس المزبور
ولعله لذا حكي في المفاتيح عن بعضهم استحباب التكرير مطلقا وفي كشف اللثام عن ابن سعيد اذا صلى على جنازة ثم حضر من لم يصل عليها صلى عليها ولا بأس ان يؤم به
الامام الذي صلى ولا قال في الكشف وظاهره نفي الكراهة وقد يجاب في بعض الباس عن تكرير الامام لما نطاهم من اخبار تكرير النبي على حمزة وفاطمة بنت اسد وسهل بن حنيف
على سهل وشبث على آدم قلت ظاهره هو ايضا نفيها عن تكرير الامام فمن الغريب توقف بعض متأخري المتأخرين في الجواز مطلقا او للمصلي الواحد غير الامام الذي

استحباب وقوف المصلي في مكانه حتى ترفع الجنازة

كراهة الصلوة على الجنائز في المساجد

استحباب الصلوة جماعة

كراهة تكرار الصلوة على الجنازة

ظاهر الاصحاب الاجماع عليه هنا وفيما يأتي بل يمكن دعوى تواتر النصوص على اطلاق الاولوية في الجملة بل في كشف اللثام انه مقتضى الاصل بل مقتضى تعبير الكركي بمن ينويه
الوجوب والندب في المعادة ان السقوط بالاول كان رخصة خصوصا بالنسبة الى غير المصلي اولا الذي لا ريب في شمول الخطاب له واتصاف الدليل الان له الاجزاء بما
وقع من فعل الغير انما اذا لم يرد منهم من المخاطبين بذلك الخطاب فيكون فعله واجبا لا يقدح جواز الترك في خصوص ذلك العدد ان كان اصل الفعل
غير جائز الترك فتدبر جيدا وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز انما البحث في الكراهة والاقوى بعد التسامح بها ثبوتها مطلقا لما عرفت من اطلاق النصوص.
ومعقد الاجماع خلافا لابن ادريس فخصها بالجماعة لا الفرادى اصحابنا صلوا على رسول الله فرادى كما عن اعلام الورى واعلام الهدى للطبرسي عن كتاب ابان بن عثمان انه
حدث عن ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا قال ان رسول الله امامنا حيا وميتا فدخل عليه عشرة عشرة وصلوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلثاء حتى الصباح
ويوم الثلثاء حتى صلى عليه كبيرهم وصغيرهم وذكرهم وانثاهم وضواحي المدينة بغير امام وقال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي او حسنه في العلل ان عليا امير المؤمنين عليه السلام
قال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله صلى الله عليه وآله في بقيع المصلى ان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين عليه السلام الى الناس وقال ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله
امامنا حيا وميتا وقال اني ادفن رسول الله صلى الله عليه وآله في البقعة التي قبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ثم يخرجون وفي المروي في الاحتجاج
عن سليم بن قيس عن سلمان انه عليه السلام لما غسله علي عليه السلام وكفنه وحنطه وادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من
المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا صلى عليه جماعة من الاصحاب منهم كما قيل الشيخ في كتب مدعيا عليه اجماع
الفرقة والشهيدان والكركي فخصوها بالمصلي الواحد فقط كما هو ظاهر جماعة وبغير الامام كما في الذكرى وظ كشف اللثام والمحكي عن الروض واذا كرنا في التنبيه في الذكرى كما
كما عن بعضهم وعن الشهيد في الذكرى كراهة صلوة من لم يصل بعد صلوة غيره وعن كره ونهاية الاحكام بعد ان استقرب فيهما الكراهة مع احتمال اولوية التفصيل فان خيف
على الميت ظهور حادثة به كره تكرار الصلوة والا فلا وعن الحسن حيث قال لا بأس بالصلوة على من صلى عليه مرة ولا ريب في ضعف الجميع نعم يقوى ارتفاع الكراهة مطلقا
في ذي الفضل والشرف الاخروي كما يظهر من نصوص تكرار الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وحمزة وسهل بن حنيف وفاطمة بنت اسد وما عداهم فالكراهة مطلقا لما عرفت من النصوص السابقة
والاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا ينافيها ما سمعته منهم من جواز الصلوة على المدفون يوما وليلة كما ظنه الشهيد حتى انه لاجله حمل كلامهم هنا على تكرارها
للمصلي الواحد لا غيره ضرورة ان الجواز لا ينافي الكراهة على انه يمكن اختصاصها بما قبل الدفن كما انه يمكن حمل كلامهم هناك على من دفن بغير صلوة وان كان بعيدا كما سمعته في
انه لا ينافي دليل الكراهة الموثقان وخبرا جابر المتقدمة المحمولة على بيان الرخصة ولئن كان الاخير منهما مشتملا على الامر الا انه لما كان في مقام توهم عدم المشروعية تعين
حمله على ما لا ينافي الكراهة التي لا يقدح في ثبوتها ضعف خبري اسحق ووهب خصوصا بعد انجبارهما بما عرفت واحتمالهما نفي الوجوب والخوف على الميت لا ينافي الظهور الذي
هو المجدي في غيرها من الاحكام فضلا عنها كاحتمال انهم سئلوا الاعادة كما في خبر ابن علوان على انه بعد تسليمه لا يمنع اطلاق اللفظ الشامل للموثوق وغيره ومما يظهر من ثم
خبر ابن علوان على المطلوب والجامع الخلاف فلم نحققه منه بل لا صراحة فيه في ذلك وان كان قد اقتصر على المصلي الواحد في التكرار على النبي وفاطمة وسهل وحمزة لما ذكرنا
من عدم الكراهة اذا كان الميت من اهل الفضل والشرف لا لعدمها في الفرادى مطلقا كما ظنه الحلي او في غير الامام كما سمعته من غيره بل ربما ظهر من الحلي والحسن
ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله غير ما نحن فيه انما كانوا يدخلون حوله ويدعون وان كان فيه ما فيه لكن قد يؤيده خبر ابي مريم الانصاري قال للباقر عليه السلام كيف كانت الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله فقال لما غسله امير المؤمنين عليه السلام وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين عليه السلام في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا
ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة والعوالي وفي خبر جابر عن الباقر عليه السلام انه قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول في صحته وسلامته انما نزلت هذه الاية في الصلوة علي بعد قبض الله لي وفي صحيح ابي مريم المروي عن قرب الاسناد سئل الباقر عليه السلام ايضا كيف صلي على النبي صلى الله عليه وآله فقال سجي
بثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون واما منافاته التعجيل وخوف الانتشار فلم اجد من النصوص لها اثرا
فالمتجه فيها ملاحظة الترجيح ربما كان في بعض الاحوال محرما فضلا عن ان يكون مكروها كما هو واضح والله اعلم **مسائل خمس الاولى** من ادرك الامام في
اثناء الصلوة كان له الدخول معه بلا خلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه ولو في الدعاء بين التكبيرتين لاطلاق دليل الجماعة فضلا عن اطلاق نصوص المسبوق سيما
خبر ابي عامر عن جعفر بن محمد من سبق ببعض التكبيرات في صلوة الجنازة فليدخل معهم فاذا انصرفوا اتم ما بقي عليه فاذا انصرف فاذا دخل معهم فليكبر وليجعل ذلك اول
صلوته فما عن بعض العامة من وجوب انتظار التكبيرة في الدخول في غير محله قطعا حتى بالنسبة الى ما ابتدعوه من القياس بل الظاهر انه ينوي الوجوب في فعله كغيره من المأمومين
والمنفرد لبقاء تناول الخطاب له بل لا ينافي الاستدامة على ذلك فراغهم منه قبله بناء على حرمة قطع العمل عليه بل وكذا لو قلنا بجواز القطع له كغيره من المصلين كما
جزم به الاستاذ في كشفه وهو قوي جدا اقتصارا في حرمة ابطال العمل على ذات الاركان المكتوبة والاعم منها والنافلة كما اوضحناه في محله لكن جواز القطع له من هذه
الجهة لا ينافي الاستدامة على الوجوب الذي حصل من تناول الخطاب بهذا التعليق الشامل باطلاقه حال فراغهم من الفعل قبله فان اتمامه مندرج في الممتثلين بالخطاب الذي
يسقط بفعلهم اولا بعد من الغير بفراغهم قبله انما يسقط ابتداء الفعل لا اتمامه الحاصل من الامر بالفعل وان كان غيره واجب عليه كالمصلي الذي لم يسبق بصلوة بل هو
اولى منه بذلك لاحتمال الفرق بانه بمنزلة البدل بخلاف المسبوق وكما نرى ان قطع اخص للامتثال بغيره وسقط عنه اعادة الفعل بما وقع منهم فتدبر جيدا فانه
نافع وكيف كان فاذا دخل معه تابعه في التكبير لا في الدعاء بل يجب فعل ما يراد منه من التشهد في تالي التكبيرة والصلوة في ثانيته وهكذا كما صرح به الفاضل في
المحكي عن نهايته لاطلاق دليل وجوب ذلك ولخبر ابي عامر ولانه كالايتمام بالفريضة فاذا فرغ الامام اتم ما بقي عليه من التكبيرات وجوبا فان قلنا بحرمة القطع نعم على
كل حال لا يجزي بما وقع منه في حصول الصلوة منه بلا خلاف اجده بل في الكافي الاجماع صريحا وفي غيره ظاهرا لعله لصحيح العيص سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة
على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي كما ان في المنتهى سئله ايضا عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث فقال يكبر ما فاته وقال الباقر عليه السلام
في خبر جابر اقض ما فاتك والنبوي ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وغير ذلك مما تسمعه في خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان عليا كان يقول لا يقضى

كتاب الصلوة

ما سبق من تكبير الجنازة فاما عن المعارضة من وجوه خصوصاً بعد موافقته للمحكي عن ابن ابي عمير وجماعة من العامة بل في كشف اللثام احتمال ارادة انه ليس بقضاء وان المقضي ما
تقدم ما سبق له لكن عن بعض النسخ ما بقي وقد يحتمل عدم وجوب القضاء لما قلناه من جواز القطع وصلوة الجنازة او غير ذلك لما لا بأس به بعد ما عرفت من قصوره عن مقاومة
من هجره وحمله الشيخ على انه لا يقضي مع الدعوات بل التكبير ولاء ومنه مبني على كون الاتمام كذلك كما هو خيرة المصنف والمحكي عن الصدوق والشيخ وغيرهم بل في كشف اللثام انه المشهور بل في
المعتبر نسبته الى الاصحاب وظاهرهم عدم الفرق في ذلك بل عن ظ التصريح به قال لان الادعية فات محلها فتفوت اما التكبير فلسرعة الاتيان به كان مشروع القضاء قلت و
الاولى الاستدلال بقول الصادق في صحيح الحلبي اذا ادرك الرجل التكبيرة او التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله
سال اخاه عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما بقي من تكبيره ويبادر رفعه ويخفف فيتقيد بهما ما دل على وجوب الادعية المزبورة في بعض صورها
وما فات ونحوه بل في الحدائق يؤيده الاتفاق على الوجوب الكفائي ولا ريب انه قد سقط الواجب عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة لكن قد يشكل مع كون التعارض من
وجه بان التقييد بالتتابع جار على الغالب من خوف الفوات برفع الجنازة او ابعادها او قلبها عن الهيئة المطلوبة في الصلوة فيسقط الدعاء ويبقى التكبير الذي هو
الركن الاعظم فيها ومن هنا كان خيرة الفاضل في بعض كتبه وابن فهد والصيمري والشهيد الثاني والاصبهاني وغيرهم على ما حكي عن بعض وجوب الدعاء اذا لم يخف الفوات
بل في المحكي عن البحار نسبته الى الاكثر للاصل والعموم والاطلاق الذي لا يعارضه التقييد المزبور بعد ما عرفت بل في كشف اللثام ولا يعارضه سقوط الصلوة بفعل
السابقين فضلاً عن جزئها فان المسبوق لما ابتدأ كانت صلوته واجبة ووجوبها مستمر الى آخرها والا لم يجب اتمام ما بقي من التكبير وان كان فيه نظر يعرف مما قدمناه
في اول البحث ومنه يعلم سقوط اصل التأييد بذلك بل وفي الرياض من المحكي اصل الاشكال بانه حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك
بل المتعلق هو الصلوة ويدل الكلام فيه في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة حينئذ للامر الذي هو حقيقة فيه فلا اجماع على كفايته بل لعل قوله في خبر علي
بن جعفر ويخفف اشارة الى الاتيان باقل المجزي من الدعاء بل مرسل القلانسي عن ابي جعفر في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو
يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر مشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والحال لم يبلغ الحال الى المشي لكن في كرى وجه الاشتغال
انه لو والحال لم يبلغ الحال الى الدفن ويغني ان ظاهر الخبر كما اعترف به في الحدائق وكشف اللثام انه ان لم يدرك الصلوة على الميت صلى عليه عند القبر فان لم يدركها قبل
الدفن فبعده وليس من مسئلة المسبوق في شيء نعم يبقى ما في المتن وط ويه والنافع والمعتبر والتحرير وعد وكره ونهاية الاحكام وشرح الارشاد والبيان وجامع المقاصد وكشف الالتباس
والروض ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها من انه ان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر بل لا انحصار فيه فيما اجد قد استدل به جماعة منهم المصنف على انه لا
واطلاق الامر بالاتمام والنهي عن الابطال بعد تسليمه لا يعين تمام الاطلاق قطعاً فالمتجه العمل فيه وان فرض ما اشترط الاستقبال وعدم البعد ونحوهما وغيره ولو بعد
المحل بعد ذلك مع التتابع سيما الدفن وان قال في كشف اللثام ويقرب للدفن قبل الاتمام ان لا يكون للميت كفن فيكون في القبر مستور العورة ولعل الشدة فيه في فرض
الفرض تركيبي المحكي عن الوسيلة فاقتصر على الوضع وصلى الرفع خاصة بل في الاول الاجماع عليه كما انه لما ذكرنا حكي عن جماعة تقييد الاتمام بالدعاء ولو مشياً
وحيثما اذا كان الى سمت القبلة ولم يفت شرط من الصلوة والا وجب التكبير ولاء بل في جامع المقاصد بعد ان حكى عن كرى اشعار الخبر بالاشتغال بالدعاء وهو حسن لكن
لو كان مشيهم الى غير سمت القبلة او بحيث يفوت به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب موالاة التكبير قلت على انه مبني على عدم اشتراط الاستقرار في صلوة الميت
والذي يقوى في النظر القاصر ان مراد الاصحاب خصوصاً المصنف وغيره ممن عبر بولاء الاتمام ولو رفعت على ايدي الرجال او دفنت في ذلك الموقف لاطلاق الامر به الشامل
الرفع والدفن بل هو اعلى من قال من العامة بالبطلان بالرفع كما اومى اليه في كره وغيرها الا ان المراد الاشتغال بالاتمام ماشياً معها الى ان ينتهي الى الدفن بل ذلك
من المستبعد فرضه مع الولاء كما انه من المستبعد بل المقطوع بعدم ارادة الاتمام ولو على القبر مقصوراً به زماناً ولو طال اي ان رفعت او دفنت فلم يمكن الاتمام مراعياً للشرائط
اتم بعد التمكن منها ولو على القبر بل هو من الاغلاط والخرافات نعم لم يتجه الدعاء هنا ما ذكرناه من الحكم المزبور والى الخبر المذكور بل يكون فيه اطلاق الامر بالاتمام فتجد له
والله اعلم ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى اتمام ما بقي عليه مع بقاء الجنازة تبعاً لها من غير حاجة الى تقديم لو كان فاصلا بينه وبين الجنازة من الماموين ونحوهم وكفى
ذلك ما يحتاج اليه غير المأموم بل في اطلاقهما معاملته على الحال السابق لم يزل مأموماً مع احتمال اعتبار شرائط المنفرد له كالمنفرد باختياره والله اعلم

المسألة الثانية اذا سبق المأموم الامام بتكبيرة او ما زاد عن الاولى يستحب له اعادتها مع الامام كما في عد والتحرير وكره ود ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضها وظاهر
الجميع ولو عمداً كما ان ظاهرها بقاء المأمومية وعدم نية الانفراد كظهور عدم البطلان بذلك كالفريضة لان المتابعة وهو امر خارجي لا شرطي الا ما عدا الوجوب
مع العمد فظاهر بل مقتضى مساواة الامام فيها للفريضة البطلان ان اعاد لاستلزامها زيادة التكبير الذي هو كالركوع في الركنية العامدي يتأدى بها ونقصها لذا توقف في
الذكرى وجامع المقاصد والمحكي عن الروض فيها من ذلك ومن انها ذكر فلا يقدح زيادتها بل عن الك في حاشية الميسي ان سبقه متابعاً حتى يلحقه الامام وظاهرها
الوجوب كما في الفريضة لكن قد يمنع ركنية التكبير بهذا المعنى كما عن الاردبيلي انه غير واضح نعم لا ريب في الاثم بالتشريع مع قصد الجزئية الا ان ابطاله مع عدم ادخاله
في ابتداء النية وليس في نصوص المقام نحو ما في الفريضة من قوله من زاد في صلوته او نقص محل نظر بل منع اقتضاء الاثم لكن لعل الاطلاق من عرفت مذهب الاعادة فضلاً عن
الجواز لما في قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وهو وان عم لكن الحميري
اورده في باب صلوة الجنازة ولعدم اجتماع شرائط صلاحيته للوجوب حمل على الندب على ان في الوسيلة والبيان والمحكي عن ط والقاضي ما يظهر منه الوجوب بل في كشف
اللثام انه ظاهر الاكثر خصوصاً القاضي فان كلامه نحو عبارة من سمعت ولعله لظاهر الخبر المزبور ولكن في كشف اللثام وكأنه لا نزاع اي بين القول بالوجوب والقول بالندب في
جواز الانفراد عن الامام متى شاء فله ان لا يعيد الا اذا استمر على الائتمام ولذا استدل عليه في كره وير وهي بادراك فضيلة الجماعة فالجماعة ارادوا الوجوب فينبغي توقف
استمرار الائتمام عليها فيه مع ان من المأمومين من لا يجوز له الانفراد هنا وهو البعيد عن الجنازة ومن لا يشاهدها او لا يكون منها على الهيئة المعتبرة انه خلاف الظاهر
من كلماتهم ان لم يكن التصريح كما هو واضح بادنى تأمل ولعل المراد من ادلة التذكرة ادراك فضيلة الجماعة بما بعده من التكبير لا ان المراد عدم الانفراد ومن ذلك

كما يظهر لك الحال في الشك والظان تكبير الامام فانه وان قلنا في الفريضة يجب عليه الاعادة مع الامام للدليل يمكن القول بعدمه هنا للاصل حصول تكبيرة الصلوة اذ الظاهر انها الواقعة منه لا المعادة مع الامام ولذا لم تبطل صلوته في المخالفة عمدا اذ لم يبعد عدم انه كان عمدا اثم بتفويت المتابعة بغير نية السهو لا انه اثم بفواتها ودعوى التساوي في الفريضة للدليل والتعدي في غير محله نعم لا يبعد القول بالبطلان لاطلاق الخبر المزبور والذي قد عرفت قصوره عن اثبات الوجوب وان كان هو والتسامح في الفريضة مستند الوجوب في ذلك من عرفت فتأمل جيدا والله اعلم

المسألة الثالثة

لا خلاف في عدم جواز تأخير الصلوة الى الدفن على القبر اختيارا بل الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضروريا وقد تقدم الاشارة الى ذلك ليس المراد من الفتاوى وبعض النصوص الا نفي الرخصة في التأخير قطعا كما عرفت الان عدم سقوطها بذلك لو كان عمدا فضلا عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح اجده الا من المص في المعتبر والمحكي عن الفاضل في بعض كتبه وما اليه في ك ولا ريب في ضعفه للاصل واطلاق دليل الوجوب وفحوى نصوص الجواز كقول الصادق ع في صحيح هشام بن سالم لا باس ان يصلي الرجل بعد ما يدفن وفي خبر مالك مولى الجهم مرسل الصدوق اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وفي خبر جعفر كان رسول الله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وفي خبر ان النبي صلى على قبر مسكينة فقدت ليلا وخبر القلانسي المتقدم سابقا ضرورة انه يمكن دعوى لزوم الجواز للوجوب في الفرض لعدم ما يصلح معيدا للاطلاق نحو قوله لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة كما ان منه يعلم تحكيم حرمة النبش تحصيلا للصلوة عليه غير مدفون على ليلة ان كان المتعارض بينهما من وجه وفي الثانية عن العلامة الاجماع على حرمة النبش لذلك بل لا يبعد عدم تحديد ذلك بيوم الدفن او باليوم والليلة او والثلثة او بتغير الصورة للاصل والاطلاق المزبورين فيصلح عليه الى ان يعلم انه صار رميما وخرج عن صدق اسم الميت وتضعيف اصل الجواز باليوم والليلة في كلام الاكثر نقلا وتحصيلا بل المشهور في كشف اللثام والمحكي عن الروض والتنقيح وتخليص التلخيص بل في الغنية الاجماع عليه يمكن تنزيله على غير الفرض ولئن سلم امكن منعه بعدم الدليل عليه كما اعترف به غير واحد سوى الاجماع المزبور معتضدا بما سمعت وهو قاصر عن معارضة ما يقتضي الاطلاق بل في الخلاف انه قد روي ثلثة ايام بل ظاهره العمل بها فيه حيث قال قد حددنا الصلوة على القبر يوما وليلة واكثره ثلثة ايام بل عن ابن الجنيد رحمه الله بل عن الكاتب انه يصلى عليه ما لم يعلم تغير صورته وفي البيان الاقرب عدم التحديد قيل وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والميسية والروض وفوائد القواعد ومجمع البرهان في المعتبر وهو في ... والكفاية والحسن لا انه لا ريب في ان الاحوط عدم الصلوة عليه بعد اليوم والليلة اذا كان قد صلي عليه الصلوة عليه قطعا اذا لم يكن كما هو واضح ومن ذلك كله يضعف الظن بالاجماع المزبور في المصلي عليه بناء على جواز تكرارها عليه عن محل الفرض ودعوى انه وجه جمع بين ما دل على الجواز مما تقدم وبين ما دل على المنع كخبر محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ص وعن الصادق ع قال لا يصلى على المدفون ولا على العريان وفي موثق عمار المتقدم سابقا في وضع راس الجنازة عن يمين المصلي فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون وفي موثق يونس السابق ايضا ان ادركها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها كما ان في موثق عمار الاخر المتقدم ايضا يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وفي موثقه الثالث قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان فيه انه لا شاهد له معتد به على الجمع المزبور ولذا احتمل الشيخ في الجمع امرا اخر وربما مال اليه المحدث البحراني وهو حمل نصوص الجواز على ارادة محض الدعاء من الصلوة ونصوص المنع على صلوة الجنازة وقد يشهد له صحيح محمد بن مسلم او زرارة الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص قال لا انما دعا له وخبر جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة فسألني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه لكن فيه مع ظهور بعض نصوص الجواز في خلافه انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه وان كان الاحوط كما في ... الجزائري فيمن صلي عليه قبل الدفن الاقتصار على الدعاء له بعده لا غير كما ان الجمع بحمل نصوص الجواز على من لم يصل عليه ونصوص المنع على من صلي عليه اختاره في لف ومال اليه الكركي وغيره ممن تأخر عنه مع ظهور نصوص الجواز في غيره كما يومي اليه نفي الباس ونحوه فيهما لا يعبر به عن الوجوب في الاهم منه مخالف لما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لعله معقد ما حكي من اجماع الخلاف والغنية من جواز الصلوة على القبر لمن فاتته قبل الدفن فلم يدركها الشامل باطلاقه من صلي عليه لم يكن هو الظاهر خصوصا بملاحظة ندرة وقوع الدفن قبل الصلوة بل صرح به جماعة من المتأخرين ومن الغريب ما وقع للفاضل المزبور حيث حكي عن نهايته من انه لا يصلى على المدفون اذا كان قد صلي عليه قبل دفنه عند جميع علمائنا اللهم الا ان يريد نفي الوجوب كما ذكره والا فاحتمال التحريم بل عبارات من تقدمه من الاصحاب في ذلك غاية البعد ان لم يكن المنع فلا وجه للجمع بين النصوص كما انه لا وجه للجمع بما قد سمعته من معتبر المص من حمل نصوص المنع على ارادة نفي الوجوب الذي لا ينافي نصوص الجواز اذ قد عرفت ما فيه بالاضافة اليه كما انه من ذلك كله يعلم شذوذ النصوص المزبورة لاطباق الاصحاب كما في الرياض قال استفاد من كره على الجواز في الجملة وان اختلفوا في الاطلاق والتقييد بما عرفت بل قيل انها محتملة للحمل على التقية للمحكي عن ابي حنيفة الذي غالب العامة على فتاويه فحملها على ذلك لا طرحها غير مستنكر على الفقيه انه للتسامح في الكراهة يتجه حمل ما يقبل ذلك منها عليها وربما استفيد منها اشعار بكراهة التكرار بعد الدفن عليه قبله ومنه يعلم ضعف ما سمعته سابقا من احتمال نفي الكراهة في المقام كما ان المطلوب في خبر المطلوب منها ارادة محض الصلوة من بعضها فيبرز الوهم ان الجنازة الا بعد الدفن في ... استبعادا في ... الشرطية بذلك فلا تجب الصلوة عليه ان قلنا بوجوبها لو نزل اصلا نعم لو تيسر ذلك باقي الشرائط لا يخلو من منع واضح فيجب اعادته الى ما سنوعا على القبر كالمتروكة اصلا وقد يحمل في بعض النصوص المزبورة ارادة النهي عن تأخير الصلوة الى الدفن اختيارا وفي اخر نفي مساواة الفعل بعد الدفن له قبله ونفي الجواز كراهة وغير ذلك فلا باس بتنزيلها على هذه الاحتمالات فلو سلم عدم قبول بعضها لشيء من ذلك فلا باس بطرحه بعد الاحاطة بما عرفت كما انه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا يعرف الحال في قول المص يجوز ان يصلى على القبر يوما وليلة من لم يصل عليه ثم لا يصلى عليه بعد ذلك وكيف كان فالمراد ان التحديد باليوم والليلة او غيره على تقدير القول به انما هو اذا لم يتفق ظهور الميت من قبره بسيل ونحوه فاذا ظهر ولم يكن قد صلي عليه صلي عليه قطعا لانتفاء المانع واحتمال السقوط بسقوط الامر الاول حتى عدم الامر الجديد ضعيف بل لا يبعد مشروعية تكرار الصلوة عليه ان قلنا بها بالنسبة الى غير المدفون لاطلاق الادلة وتخلل الدفن الذي عرض بقاؤه زائدا على المقدار غير مانع

كتاب الصلوة

كونه نقل به الصلوة عليه مدفونا الا ظاهرا فتم والله اعلم مراعاة سائر الشرائط في الصلوة على القبر من الاستقبال وكون الراس عن يمين المصلي بناء على اعتبار ذلك
ونحو ذلك مما هو ممكن كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الرابعة** الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة بلا خلاف فيه بيننا كما اعترف به في المدارك بل
في المحكي عن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه والمراد صلاحيته بلا كراهة فيها كما صرح به جماعة وقال الباقر ع في صحيح ابن مسلم يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات
ركوع وسجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني شيطان وسأل الصادق ع في خبر
هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة فقال لا وقال هو ايضا في صحيح الحلبي لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقال جابر للباقر ع
اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبأيهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلوة على الجنازة طلوع الشمس ولا
غروبها الى غير ذلك مما هو ظاهر في ذلك ولو بواسطة التعليل المزبور مضافا الى انها من ذوات الاسباب والمكروه في هذه الاوقات انما هو ابتداء النافلة على انه
لا يجري في الواجب منها ضرورة انه ليس من ابتداء النافلة بل قد يستفاد من الخبر المزبور ما هو اظهر من النص والفتوى من عدم كراهة المستحب منها فضلا عن الواجب في
وقت الصلوة الواجبة للاصل وعدم اندراجها في الصلوة المنهي عنها فيه كالتطوع المراد منه الصلوة كما اوضحناه في محله لكن سأل علي بن جعفر اخاه ع عن صلوة الجنائز
اذا احمرت الشمس يصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة فقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز بل قال الصادق ع في خبر البصري يكره الصلوة على الجنائز
حين تصفر الشمس وحين تطلع فيمكن ان يكون الثاني تقية من الاوزاعي القائل بكراهتها ومالك وابي حنيفة القائلين بالمنع منهما وعند قيامها مريدا من لفظ الكراهة المنع
او تنفي بقربها منه والاول كناية عن نفي البأس عنه لذلك لان المنهي عنه الصلوة في وقت الصلوة لا نحو صلوة الجنازة التي هي الدعاء والاستغفار بل قد يشم من عدم انطباق
الجواب على السؤال ضرورة عدم كون الاحمرار وقت صلوة ان الجواب اقناعي وان التقية تمنع من التصريح بالحق ولا ينافي ذلك قوله اذا وجبت الى آخره اذ قضيته استحباب تقديم الفريضة
في وقتها الفضيلي على صلوة الجنازة الموسعة ولعلنا نقول به وفاقا لجماعة لذلك ولقول الصادق ع في خبر الغنوي اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا
ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك مؤيدا بما دل على شدة المحافظة على الوقت الفضيلي حتى ظن منه الوجوب على وجه يرجح على ما دل على ندب تعجيل الميت وخبر جابر
المتقدم يمكن ارادة فوات وقت الفضيلي منه فلا يكون منافيا والا رجح عليه غيره خصوصا بعد ضعفه فما عسى يظهر من المحكي عن الفاضلين والكركي من التخيير وعدم الترجيح لا يخلو
من نظر نعم يمكن ترجيح صلوة الجنازة الواجبة على النافلة الموقتة لانه مع ندب التعجيل اشتغال بواجب هو افضل من المندوب بل يمكن ترجيحها على الواجب في غير الوقت حتى
القضاء بناء على المواسعة وان كان لا يخلو من اشكال فيه بالخصوص باعتبار معارضة ندب التعجيل في الجنازة بما دل على ندب المبادرة بالقضاء في اشهر القول بوجوبه كيف
كان فالاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة مع سعة وقت الجنازة فتقدم الحاضرة عليها وجوبا قطعا بلا اشكال بل ولا خلاف بل
الاجماع بقسميه عليه والوجه واضح بل هو كذلك في كل واجب مضيق فضلا عن الفريضة وان كان البطلان وعدمه لو خالف مبنيا على مسألة الضد نعم قد يتوهم هنا في خصوص
معارضة الفريضة بناء على عدم النهي عنه بالخصوص من خبر جابر ونحوه وان كان فيه ما فيه والاولى بناء البطلان مطلقا على ذلك ولو انعكس الامر بان خيف على الميت مع
سعة الوقت قدمت الصلوة عليه قطعا لما عرفت بلا خلاف فيما عثرت عليه من ان تقديمها حينئذ اولى لا افضل قد يراد به ما لا ينافي الوجوب والا فهو قد نفى الخلاف فيها بين
المحصلين عن عدم معارضة الموسع المضيق على وجه يبطل لو خالف فضلا عن الاثم ولو تضيقا معا فالمتجه تقديم الفريضة بل لا اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ط من تقديم
الجنازة قال لو تضيقت الحاضرة بدئ بها الا ان يخاف ظهور حادث في الميت فيبدأ به مع انه احتمل في كري اداءه تضيقا اول الوقتين كما هو مذهبه فيكون هذا من قبيل
الاعذار المسوغة للتأخير الى الوقت الثاني وعليه فلا يكون خلافا فيما نحن فيه لكن احتمل ثانيا ان لم يكن اجماع على خلافه اولوية تقديم الميت وانه كانقاذ الغريق من الغرق
عند ضيق الوقت في عدم امكان الايماء ثم قال ويتوقع تقديم الحاضرة لامكان تدارك الصلوة على القبر الا انه يشكل بان زمان فعل الحاضرة يخاف فيه على الميت قبل
الدفن فيجب تعجيل دفنه خوفا من الحادثة لا بترك الصلوة على انه يمكن هنا تأخير الصلوة عن الدفن اذا خيف بسببها فينبغي في الحقيقة المعارضة بين المكتوبة ودفنه ومن
هنا يعلم حكم تضيقهما معا وما لو جامعت صلوة واجبة قلنا الاقوى تقديم الفريضة مع فرض تعارضهما لاهميتها ولاطلاق الخبرين ومشروعية القضاء لها معارض بمشروعية
الصلوة على القبر بل الظاهر تقديم الدفن على الصلوة على الميت اذا فرض الخوف عليه من هتك الحرمة الى حصول الصلوة عليه فيدفن ثم يصلى على القبر اما لو تعارضت المكتوبة
والدفن ففي جامع المقاصد لا بأس بتقديمه على الصلوة لتدارك الحرمتين ولتدارك الصلوة بالقضاء بخلافه ولا ستثناء المبطون والنفساء في خبر الغنوي الذي هو
كالتصريح في ذلك لا ينافيه خبر علي بن جعفر المتقدم انفا وهو جيد بل ربما يؤيده في الجملة تشاغل امير المؤمنين ع بدفن سلمان عن الصلوة لكن لو امكن
الجمع بين الدفن والايماء للمكتوبة لم يكن بعيدا من الصواب ولو لم يسع الوقت الا ركعة ولم يخف على الجنازة من الهتك الا انه يخشى من فوت الصلوة عليها لعارض من العوارض
امكن القول بجواز فعلها في اثناء الفريضة بعد فعل الركعة لانها اذكار ودعاء فليس فيها ما ينافي الصلوة بل لا يبعد جوازه اختيارا على وجه لا يؤدي الى محو صورة الصلوة او
الموالاة ونحوهما الا اني لم اجد به نصا لاحد من الاصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فتأمل جيدا والله اعلم **المسئلة الخامسة**
اذا صلى على جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء قطع الاولى واستأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم الاولى واستأنف للثانية كما صرح به الفاضل في
غيره بل نسبه الكركي الى المعظم والبحراني الى المشهور لكن اقصى ما استدل به له الرضوي ان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت
استأنفت على الثانية ونحوه خبر جابر سأل الباقر ع عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله ص احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا وصحيح علي
بن جعفر وهو العمدة ولذا اقتصر عليه الاكثر سأل اخاه عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاءوا تركوا الاولى حتى
يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاءوا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا بأس به وفيه ان الاول لم يخرج عندنا مع احتمال ان يكون مرادا ان تصلي آه وما
في كشف اللثام من عدم ارادة الابطال حقيقة بل المراد انه كما يجوز تكرير الصلوة على جنازة واحدة يجوز زيادة تكبيرة او تكبيرات عليها المثل في ذلك بل ظاهر خبر جابر فانما
ينوي لان الصلوة عليهما ينوي الخمس جميعا عليهما بل فيه انه لعله معنى قول الصدوق في كتابه ان شاء كبر عليهما الا ان خمس تكبيرات وقول الشيخ واتباعه كان مخيرا بين ان يتم

خمس

خمس تكبيرات على الجنازة الاولى ثم تستأنف الصلاة على الاخرى وبين ان يكبر خمس تكبيرات من الموضع الذي انتهى عليه فقد اجزأه ذلك عن الصلاة عليهما وان
كان هو كما ترى بل عبارات المتن ومافيها اما كان الصريح في خلافه بل عبارة الفاضل صريحة في ذلك ثم الثالث فهو بالنسبة الى ذلك من القول الذي ليس بحجة عندنا خصوصا
والتأويل بغير مؤداه من تكرار الصلاة ونحوها اقرب منه واما الثالث فبناء على ان ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على الاخيرة كناية عن الاستيناف عليهما والبناء
كناية عن تمام الصلاة على الاولى ثم اتمام ما بقي الى فصل الصلاة على الاخيرة وهو انما يتجه لو كان السؤال عن كيفية الصلاة وليس بل هو ظاهر في السؤال عن رفع الاولى قبل
الاخيرة بل قد يظهر من لفظ ما بقي على الاخيرة التشريك بينهما في الاثناء فيما بقي من الاولى ثم تخصيص الثانية بما يكمل الصلاة عليها كما فهمه الشهيد كما تسمع فيها الرواية
عن افادته المدعى انه ظاهرها ان ما بقي من التكبيرات الاولى مختص بالجنازتين فانما فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها
من مكانها والاتمام على الاخيرة ولعل في هذا لان على ابطال الصلاة على الاولى وجه وهذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة فلو خيف على الجنازة قطعت الصلاة
ثم استانف عليهما لانه قطع للضرورة الا ان مضمون الرواية يشكل بعدم تناول النية اولا للثانية فكيف يصرف باقي التكبير اليهما مع توقف العمل على النية الا ان يقال
يكفي احداث نية من الان للتشريك في التكبير على الجنازتين وهو يتم اذا قلنا ان محل النية للثانية اول ما بقي من التكبير لان الواجب خمس تكبيرات على الجنازة بالاذكار
المخصوصة وقد حصل هنا في ان قلنا بجميع الاذكار مع كل تكبيرة فلا بحث في الا فالاولى الجمع بين وظيفة التكبير بالنسبة الى الجنازتين فصاعدا وابن الجنيد يجوز للامام
جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا ان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمسا وهو اشد طباقا للرواية وهو في غاية الجودة بل يحتمله بمعنى ما
من كلام الصدوق والشيخ واتباعه في كشف اللثام من انه يشكل مختار الشهيد بوجوب اتباع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع الاخرى والخبر لا يصلح سند الرد بعد فضلا عن ان يكفي
اطلاق الادلة السابقة صرف بعض ما يصنع على الاولى الى الثانية مثلا على التكبيرة الواحدة بالنسبة الى الميتين بحيث يجب فيها احد الامرين معا كما ان ما في جامع المقاصد من ان ما ذكره
من التشريك بين الجنازتين فيما بقي من التكبير فغير مستفاد من الرواية بل كما يحتمله يحتمل الاكمال على الاولى ثم الاستيناف على الثانية واضح الدفع بما عرفت من ظهور لفظ ما
فيه واوضح منه في ذلك ما في كشف اللثام من انه لا يظهر من لفظ السؤال وضع الاخرى بعد التكبير على الاولى بل يحتمل ظاهر انه سئل عن انهم كبروا على جنازة وقد
معها اخرى يصلوا عليها اولا فاذا شرعوا في التكبير على الاولى في الذكر التي هي الاخيرة لانهم صلوا على الاخرى اولا كيف يصنع بالاخرى ان لم ترفع حتى شرع في الصلاة
الاولى فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى التي هي الاخرى حتى يفرغوا من الصلاة على الاخيرة ورفعها والصلاة على الاخيرة لذ هو في نفسه كما ترى فضلا عن دعوى انه
احتمالا لا ظاهرا بل يمكن دعوى ظهور الصحيح المزبور في مفروض التقييد عن جواز التشريك المزبور الا انه اشكل عليه رفع الاولى وابقاؤها للاشكال في اشتراكها مع الثانية
فيما بقي من التكبيرات وعدمه بل قد يدعى ظهور الصحيح المزبور في اثبات التشريك لامكان الاكتفاء به بالاجماع بقي على جوازه في الابتداء والنصوص المستفيضة
لا دليل على جواز التفريق عليها ان ذكر في عكسه الحكي عن طاوة وعلل بان الصلاتين افضل من صلاة وان القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم لكن الجميع كما ترى
وكيف كان فظاهر النصوص كالفتاوى انه ليس ذلك من التداخل في شيء بل هو احد طرق امتثال الامر بالصلاة على الاموات المراد منه ايجاد طبيعتها على جنس الميت
اتحد او تعدد مع اتحاد الصنف وعدمه حتى لو كان عدد التكبير مختلفا كالمؤمن والمنافق بناء على الاربعة في الثاني والخمسة في الاول فيجزي صلاة واحدة ويخص
التكبير الخامس على المؤمن ويقصد امتثالهما فيهما معا ويظهر من الروضة انه لا اشكال في جواز ذلك انه كالصلاة على الصنف الواحد مع انه ما يخرج فيه لا يزيد على
ذلك فاذا صح اشتراك الاموات في التكبيرة الواحدة فلا فرق بين كونها اولى بالنسبة الى احدهم وثانية بالنسبة الى الاخر وهكذا ضرورة اتحاد المدرك في الجميع وهو حصول
الخمس تكبيرات على كل واحد منهم ودعوى اختصاص التشريك بما مع اتحاد وصف الاولية مثلا في الجميع لا شاهد لها بل هو على خلافها ثم كما عرفت قد
لا نحتاج الى الصحيح المزبور في اثبات الحكم المذكور بل منه ينقدح صورة اخرى للتشريك في التفريق في الابعاض بالنسبة الى الاموات وبالنسبة الى تعدد حضور الجنائز لا
باس بالتزامها وان كان الاحوط ترك بعضها نعم قد يرد على الشهيد اتباعه بانه لا دليل على حرمة قطع العمل هنا اذ الاية كما عرفت في محله ظاهرة في النهي عن ابطال
العمل بالارتداد ونحوه ولا دليل غيرها فالاصل المقرر بوجوه عالم مقتضى للجواز كما في باقي الواجبات الكفائية بل قد يظهر من نصوص نفي الصلاة عنها وانها كالدعاء
في ذلك ايضا فضلا عما هو كالصريح فيه من عدم اجراء حكم الصلاة لها من حيث الصلاة ومن هنا جزم غير واحد من متاخري المتاخرين بجواز القطع اختيارا ولعله
كالاجماع من الاصحاب في المقام كما اعترف به في جامع المقاصد وغيره فلا حاجة الى صحيح علي بن جعفر في اثبات ما ذكره من التخيير المزبور واذ هو جار على مقتضى
التشريك والتفريق من غير فرق بين التلبس في الفعل وعدمه بعد جواز القطع فمن الغريب اضطرابهم في ذلك حتى انهم ذكروا انهم صحيح علي بن جعفر وناقشوهم في الاشتراك
عرفته مفصلا بل في كشف اللثام كيف يجوز ابطال الصلاة الواجبة من غير ضرورة ولا اجماع ولا نص صحيح الا ان يراد صحة الصلاة وان حصل الاثم وهو واضح الخطأ
بل الى دليل غير ما تقدم من ادلة التخيير بين جمع الجنائز بصلاة وافراد كل بصلاة او يقال انه ليس من الابطال حقيقة بناء على انه كما يجوز انه ما نقلناه عنه فيما تقدم
في الوضوء لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه وقد ظهر لك ان الاقوى التخيير بين الوجوه الثلاثة الاتمام على الاولى والتشريك والقطع ثم الاستيناف
من غير فرق في ذلك بين ما استحب الصلاة عليها من الجنائز وما وجب لما عرفته سابقا من جواز الجمع بينهما ابتداء فكذا في الاثناء لكن عن تذكرة ونهاية الاحكام تعين الاتمام
على الاولى اذا كانت الصلاة على الاخيرة مستحبة وعلل باختلاف الوجه وقد عرفت عدم اعتبار عندنا لكن مقتضى عدم الفرق في عدم جواز الجمع بين حضورهما معا
او مجيء احدهما في اثناء الاخرى وظاهر المحكي عنهما اختصاصه في حضور المستحبة بعد التلبس في الواجبة ولذا قال في كشف اللثام وكانه ناظر الى ما احتملناه من انه لا يبطل صلاة
على الاولى حتى يريد التشريك بل هي صلاة واحدة مستمرة فاذا ابتدا بهما مستحبة جاز ان يعرض لها الوجوب في الاثناء لانه زيادة تاكيد لها دون العكس فانه ازالة
للوجوب لكن لا يخفى عليك انها اعتبارات لا تصلح ان تكون مدركا لحكم شرعي فضلا عن ان تعارض المدارك التي ذكرناها بعد ذلك كله بالنسبة اليها اجتهاد في مقابلة
النص نعم قد يجب القطع والتشريك بالعارض كما اذا خاف على الاولى خاصة من طول المكث من فساد ونحوه كما انه يتعين عليه القطع ويرجح حتى على القول بحرمته
اذا خاف على الثانية خاصة اذ التشريك الاتمام في مكثها باعتبار احتياجها الى الخلاف في عدد التكبير الا اذا كان مجيء الثانية في اخر تكبيرات الاولى فانه

كتاب الصلوة

يكبر الخامسة مشتركا بينهما فيهما ثم يتشهد ولو خاف عليهما معا الا خفا قلة الزمان في القطع والتشريك بالتخيير لهما ان امكن والا لم يمكن له القطع ومن
ذلك كله يظهر لك ما في الروضة قال فيما ذكره في كري من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح
لان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى لا بزيادة الانهدام ما
قد مضى من صلواتها الموجبة لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة فلا بد
لها من اكثر مقدار الصلوة عليها هو يحصل مع التشريك الان و
الاستيناف نعم يمكن فرضه نادرا بالخوف على الثانية
بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما
بحيث يزيد بالتكرر منه على
ما مضى من الصلوة
قيل و
مراده
بالنادر
ما لو حضرت الثانية في
اثناء التشهادتين على الجنازة الاولى
خاصة بحيث يصير يكبر في التكبير الثاني و
عندنا ان الجنازة الثانية تنتفع بالقطع فيما لو حضرت
بالتكبير الرابع كما عرفت فتدبر جيدا ثم من المعلوم انه لو صلى صلوة
واحدة على المتعدد يشترك بينهم فيما يتحد لفظه ودعاء في ثم لو كان الدعاء لو كان
فيهم مؤمن ومجهول ومنافق وطفل وظيفة كل واحد ومع اتحاد الصنف يراعي تثنية
الضمير وجمعه وتذكيره وتانيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت او يؤنث مؤولا بالجنازة وفي الروضة ان الاولى
اولى والله اعلم

نسخة صحيحة [illegible] بالعلل والاحكام الاصل [illegible] والطلاق والقصاص [illegible] والنمس [illegible] الانصار على [illegible] فلا الانسان [illegible] والنمس [illegible] الدعاء [illegible]

الفصل الخامس في البحث عن الصلوات المرغبات اي المندوبات وهي نوعان الأول النوافل اليومية وقد ذكرنا ما فيها فيما تقدم مفصلة الثاني ما عدا ذلك
وهو ينقسم قسمين قسم منها لا يختص بوقت بعينه وهذا القسم كثير بلا حصر لان اندراج غير الموسومة فيه لان الصلوة خير موضوع بل عن البيان ان النوافل لا تنحصر
اولا وكلاهما لا ينحصر فيما نذكر بل نذكر منها ما هو المهم منها وهو صلوات الأول صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند الجدب بمعنى غور الانهار وفتور الامطار بلا خلاف
بيننا بل بين علمائنا ممن يحفظ عنه العلم عدا ابي حنيفة فجعل السنة عنده الدعاء خاصة فتعد بمستفيض الاجماع ومحكيه واستسقاء النبي بغير صلوة بل بالدعاء على المنبر
لا دلالة فيه على عدم المشروعية اذ لا ريب في جوازه بدونه على انه معارض بما عن عايشة وابي هريرة وابن عباس وعقبة من انه صلى ركعتين للاستسقاء بل عن بعض انه آية
في تلك القضية انما صلى ثم نزل عن المنبر فصلى ركعتين ثم اعلم ان السبب الباعث الكلي في غور الانهار واحتباس الامطار وظهور الغلاء والجدب وساير البلايا والآفات
شيوع المعاصي وكفران النعمة والتمادي في البغي والعدوان ومنع الحقوق والتطفيف في المكيال والميزان والظلم والغدر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقص المكيال
والميزان ومنع الزكوة والحكم بغير ما انزل الله وغير ذلك من المعاصي المتعارفة في الاشرار وتغضب الجبار قال الله سبحانه ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال
سبحانه ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وقال عز وجل ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة
مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وقال عز اسمه ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت
ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا الى غير ذلك وقال رسول الله اذا غضب الله تبارك وتعالى على
امة ولم ينزل عليهم العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارتها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط
عليها اشرارها وقال خمس خصال ان ادركتموها فتعوذوا بالله منهن لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوها الا ظهر فيهم الطاعون والاوجاع التي لم تكن في
اسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا الزكوة الا منعوا القطر من السماء فلولا البهائم لم يمطروا ولم
ينقضوا عهد الله وعهد رسوله الا سلط الله عليهم عدوهم فاخذ بعض ما في ايديهم ولم يحكموا بغير ما انزل الله الا جعل بأسهم بينهم وقال الباقر اما انه ليس سنة اقل مطرا
من سنة ولكن الله يضعه حيث يشاء ان الله جل جلاله اذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدر لهم من المطر في تلك السنة الى غيرهم والى الفيافي والبحار والجبال وقال
الصادق اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشى الزنا ظهرت الزلزلة واذا فشى الجور في الحكم احتبس القطر الى ان قال واذا منعوا الزكوة ظهرت الحاجة وقال الرضا اذا كذب
الولاة حبس المطر واذا جار السلطان هانت الدولة واذا حبست الزكوة ماتت المواشي وفي حديث ان الله تعالى اوحى الى شعيب اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من
خيارهم فقال هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وفي حديث عد من المعاصي الذنوب التي تغير النعم البغي والذنوب
التي تورث الندم القتل والتي تنزل النقم الظلم والتي تهتك الستور شرب الخمر والتي تحبس الرزق الزنا والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين
وفي الخبر ان اسرع الشر عقوبة البغي وقال ... في فتوى نقلته عن بعض الناس من هذا واشباهه ... الى غير ذلك من الآيات والاخبار التي هي
اكثر من ان تحصى ولعل لعظم اسباب حلول النقم وتحويل النعم احتقار النعمة وبطر المعيشة والاستهانة بجلائل النعم التي انعم الله بها على عباده خصوصا الخبز فعلى المرء
اكرامه وتعظيمه وقد ورد من اكرامه انه لا يشم ولا يقطع بالسكين ولا يوطأ ولا يوضع تحت القصعة وكذا الاستهانة بالمائدة ووطئها بالرجل وعن الرضا انه قال قد حدثني
ابي العباس وقد اخذ ... فيده الى ... والسفرة بين يديه موضوعة فاخذ بيدي فذهب ... على طرف السفرة فدخلني من ذلك شيء الله
ان يدخلني الله ... يقولون ان يكفرها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ولقد اصاب الامم السالفة بكفران النعم والاستهانة بها ما قصه تعالى في كتابه
العزيز وورد تفصيله في الاخبار المروية عن النبي والائمة وحسبك من ذلك قصة سبأ واصحاب الثرثار والذين في قصصهم عبرة لاولي الالباب والذي ينبغي للناس اذا
ظهرت فيهم امارات الجدب والغلاء ان يفزعوا الى الله تعالى ويلحوا في الدعاء ليلا ونهارا سرا وجهارا عن صدق نية وقلب خاشع واخلاص خوفا وطمعا فان الله يحب الملحين ويستعطف

مقام

كرما ... والدعاء من مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح وفي المناجاة اسباب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص واذا اشتد الفزع فالى الله المفزع وقد قال الله سبحانه ادعوني
استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
وقال رسول الله الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال الدعاء سلاح المؤمن
وعمود الدين ونور السموات والارض وقال ابو جعفر محمد بن علي ما من شيء افضل عند الله من ان يسأل ويطلب مما عنده وما من احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته
ولا يسأل ما عنده وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد الدعاء كهف الاجابة كما ان السحاب كهف المطر وعنه الدعاء يرد القضاء بعد ما ابرم ابراما فاكثروا من الدعاء فانه مفتاح كل
رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله الا بالدعاء وانه ليس باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه وما من عبد يدعو الى الله العزيز الجبار الا استحيى ان يرده صفرا
حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما اجتمع اربعة رهط قط على امر واحد فدعوا الا تفرقوا عن اجابة وفي آخر ما من رهط اربعين رجلا اجتمعوا فدعوا الله في امر الا استجاب
لهم فان لم يكونوا اربعين فاربعة يدعون الله عشر مرات الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعة فواحد يدعو الله اربعين مرة فيستجيب له العزيز الجبار وينبغي ان يكون الدعاء
بعد التوبة والاقلاع عن المعصية ورد المظالم واخراج الحقوق والتواصل والتراحم والمواساة والتصدق فان ذلك انجح في المطلوب واسرع الى الاجابة والرجوع الى الله سبحانه و
من اعظم الاسباب في ذلك التوبة والاستغفار فانهما الماحيان للذنب الذي هو السبب الاقوى في ظهور الغلاء والجدب وقد قال الله عز وجل حكاية عن هود على نبينا وعليه
ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وعن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قال لهم ذلك لما حبس عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وعن امير المؤمنين في بعض خطبه
ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وقد جعل سبحانه
الاستغفار سببا لدرور الرزق ورحمة الخلق فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية وفي خطبة اخرى له ولو ان اهل المعاصي وكسبة الذنوب اذا هم حذروا زوال

كتاب الصلوة

نعمة الله وحلول نقمته وتحويل عافيته ايقنوا ان ذلك من الله جل ذكره بما كسبت ايديهم فاقلعوا وتابوا وفزعوا الى الله جل ذكره بصدق نياتهم واقروا منهم بذنوبهم واساءتهم
لصفح لهم عن كل ذنب واذاً لاقالهم على كل عثرة ولرد عليهم كل كرامة ونعمة ثم اعاد لهم من صالح امرهم وما كان انعم به عليهم كل ما زال عنهم وفسد عليهم وعن بعض
جعفر بن محمد الصادق ع من اعطى اربعا لم يحرم اربعا من اعطى الدعاء لم يحرم الاجابة ومن اعطى الاستغفار لم يحرم التوبة ومن اعطى الشكر لم يحرم الزيادة ومن اعطى الصبر
لم يحرم الاجر والروايات في هذا المعنى اكثر من ان يحيط بها السفر فلنكتف بهذا المقدار وبالجملة لا كلام في رجحان الاستسقاء اذا ظهر الجدب عند جميع المسلمين بل
بالضرورة من الدين وخلاف ابي حنيفة في الصلوة لا تلتفت اليه لانه قد استسقى النبي ص والانبياء من قبله والائمة من بعده وامروا به وقد جاء عنهم في ذلك خطب بليغة
وادعية بديعة روى الكليني في الكافي وعن المجالس للشيخ باسناده عن ابي العباس وزريق الخلقاني عن ابي عبد الله ع واللفظ للاول قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا يا
رسول الله ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى يرسل السماء فامر رسول الله بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا
فلم يلبث ان هبط جبرئيل ع فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم يوم كذا وكذا وساعة كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا
كانت تلك الساعة اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي ص فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء عنا
فانا قد كدنا ان نغرق فاجتمع الناس ودعا النبي ص وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل يا رسول الله اسمعنا فكل ما تقول ليس نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وعن مجالس الشيخ ابي علي باسناده عن مسلم الغلابي
قال جاء اعرابي الى النبي ص فقال والله يا رسول الله لقد اتيناك وما لنا بعير يئط ولا غنم يغط ثم انشأ يقول اتيناك يا خير البرية كلها لترحمنا مما لقينا من الازل
اتيناك والعذراء تدمى لبانها وقد شغلت ام البنين عن الطفل والقى بكفيه الفتى استكانة من الجوع ضعفا لا يمر ولا يحلي ولا شيء مما ياكل الناس عندنا سوى
الحنظل العامي والعلهز الفسل وليس لنا الا اليك فرارنا واين فرار الناس الا الى الرسل فقال رسول الله ص ان هذا الاعرابي يشكو قلة المطر وقحطا شديدا ثم قام
يجر رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه فكان فيما حمده به ان قال الحمد لله الذي علا في السماء فكان عاليا وفي الارض قريبا دانيا اقرب الينا من حبل الوريد ورفع
يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا طبقا عاجلا غير رائث نافعا غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي به الارض بعد موتها فما رد يديه
الى نحره حتى احدق السحاب بالمدينة كالاكليل والتقت السماء باردافها وجاء اهل البطاح يصيحون يا رسول الله الغرق الغرق فقال رسول الله ص اللهم حوالينا ولا
علينا فانجاب السحاب عن السماء فضحك رسول الله ص وقال لله در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام عمر بن الخطاب فقال عسى اردت يا رسول الله
وما حملت من ناقة فوق ظهرها ابر واوفى ذمة من محمد فقال رسول الله ص هذا من قول حسان بن ثابت فقام علي بن ابي طالب ع فقال كانك اردت يا رسول الله وابيض يستسقى
الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل يلوذ به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل قال فقال رسول الله اجل فقام رجل من بني كنانة فقال لك الحمد
الحمد ممن شكر سقينا بوجه النبي المطر دعا الله خالقه دعوة واشخص منه اليه البصر فلم يك الا كالقاء الرداء واسرع حتى رأينا الدرر دفاق العزالي جم البعاق اغاث
به الله علينا مضر فكان كما قاله عمه ابو طالب ذا رواء اغر به الله يسقي صوب الغمام فهذا العيان وذاك الخبر فقال رسول الله ص يا كناني بوأك الله بكل بيت بيتا في الجنة
عن قرب الاسناد للحميري وفي الفقيه عن الصادق ع واللفظ للاول قال اجتمع عند علي ع قوم يشكون قلة المطر فقالوا يا ابا الحسن ادع لنا بدعوات في الاستسقاء قال فدعى علي ع الحسن و
الحسين ع فقال للحسن ع ادع لنا ومن بعد علي ع فاستسقى في الاستسقاء عند الجدب وهو مرادف للصحيفة الى غير ذلك بل عن فائق الزمخشري من العامة فضلا عن الخاصة
رواية الصلوة للاستسقاء ايضا قال خرج النبي ص للاستسقاء فتقدم فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب
وسبح اسم ربك الاعلى وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ثم جثى على ركبتيه ورفع يديه
وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا اللهم اسقنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا وجدا طبقا غدقا مغدقا مونقا عاما هنيئا مريئا مربعا مرتعا
مربعا وابلا سابلا مسبلا مجللا ديما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث غيثا اللهم تحيي به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل
علينا بارضنا سكنها وانزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت لنا انعاما واناسي كثيرا وعن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر
عن ابائه ع قال قال علي ع مضت السنة في الاستسقاء ان يقوم الامام فيصلي ركعتين ثم يبسط يديه وليدع قال وقال علي ع ان رسول الله ص دعى بهذا الدعاء في الاستسقاء
اللهم انزل علينا رحمتك بالغيث العميق وفي الفقيه خطب امير المؤمنين ع بهذه الخطبة في صلوة الاستسقاء الحمد لله سابغ النعم ومفرج الهم وبارئ النسم
والمراد بصلوة خطبها كما عن الشيخ روايتها بهذا اللفظ في المصباح وله ع خطبتان اخريان في النهج وكيف كان فلا كلام عندنا في استحباب الصلوة للاستسقاء بل
النصوص متواترة بذلك بل في ذكرى لانه استسقى النبي ص وعلي ع والائمة ع والصحابة وصلوا ركعتين واما كيفيتها فهي مثل كيفية صلوة العيد اجماعا محكيا عن ... وفي
الاستبصار هذه الرواية مشيرا الى موثق اسحق بن عمار المتضمن تقديم الخطبة على الصلوة في الاستسقاء مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى
لمطابقتها للاخبار والتي رويت في ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد كخبر هشام بن الحكم عن الصادق ع سألته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين
يقرأ فيها ويكبر كما يقرأ ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من
التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ولا ريب في ظهوره في شمول المماثلة للقراءة وعدد الركعات والتكبيرات والقنوتات بل في الذخيرة الاجماع عليه غير انه
يجعل موضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة وارسال الغيث لانه هو المقصود والمراد ويتخير من الادعية في القنوت بعد الصلوة ما تيسر له لاطلاق
النصوص والفتاوى وان لا يجزي الاخذ بهذه الرخصة بل اراد الافضل فليفعل ما نقل في اخبار اهل البيت ع الذين هم اعرف من غيرهم بما ينبغي ان يناجي به رب
الارباب ضرورة كون الوزير ادرى من غيره بما يؤدي الى استجلاب الخير ونيل المقصود من الملك قطعا ويمكن ان تكون العبارة من صناعة القلب في التكثير فيه جواز

كيفية صلوة الاستسقاء

الدعا

الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص والا فليس المراد ظاهرها قطعا لكن لم نقف على دعاء مخصوص في القنوت هنا يمكن استحباب ما ورد فيه بالعيد ان كان يتغير بمقتضى
المقام فينبغي ان يكون بالاستغفار والدعاء بانزال الرحمة وتوفير الماء وعلى كل حال فليبدأ بالصلوة على النبي وآله ويختم بها لما روي عن علي عليه السلام اذا سألتم الله حاجة
فصلوا على النبي ص فان الله تع اذا سئل عن حاجتين استحيى ان يقضي احدهما دون الاخرى وليقدم الثناء على الله تع بحسب تمام المقدمة وليعترف بذنبه طالبا من الله العفو
والرحمة والسقيا قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وغير ذلك مما لا يخفى على من له معرفة بكيفية الدعاء المستجاب المستفاد من نصوص اهل العصمة وبعض ايات الكتاب
انما الكلام في شمول المماثلة المزبورة للوقت ونحوه من الامور الخارجة عن الكيفية بعد صحة وبينة ولا تحوطها الاول بل في كري انه ظاهر كلام الاصحاب واقواهما الثاني
السالم عن معارضة اطلاق المماثلة في النص اذ حسن هشام كغيره يستفاد منه المماثلة في الكلام الخاص ودعوى الدلالة لالتفات عليه محل منع على ان شمول اطلاقها
محل منع لانسياق الكيفية منه فما قد الانسياق فيها انصرف الى غيره قطعا خصوصا بعد ما حكي من الاجماع عن نهاية الاحكام على عدم التوقيت وعن كرة نفي الخلاف فيه
نعم لا باس بتطلب بعض الازمنة الشريفة لها لانها ارجى للاجابة ولعله لذا حكي عن كرة ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وان كان هو
لا يخلو من بحث خصوصا بعد ما قيل من انه مشترك بين العامة التي جعل الله الرشد في خلافها وفي كري انه نقله ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة والامر سهل كما عن سنونا
هذه الصلوة ان يصوم الناس ثلاثة ايام لانه ارجى للاجابة ولخبر السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد كثروا علي في الاستسقاء فما رأيك
في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم في اليوم الثالث وهم صيام
قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وفي خبر مرة مولى
محمد بن خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي
قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال له يوم الاثنين الحديث قيل ونحوه خبر العيون عن مولانا العسكري ع ومن ذلك يعرف استحباب ان يكون خروجهم يوم الثالث
كما عن كرة نسبته الى علمائنا خلافا لما عن الشافعي فقال الرابع ايام الصيام ومنه يعرف ما عن بعض انه يستحب كون الثالث الاثنين ولهذا اقتصر عليه جماعة بل في الرياض نسبته
ذلك الى الاكثر لكن قال المص فان لم يتيسر فيوم الجمعة ولم نقف له على دليل بالخصوص الا انه لا باس به لشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء بل ورد ان العبد ليسأل الحاجة
فيؤخر قضاء حاجته الى الجمعة ولعله لذا خير غير واحد بينهما بل قيل انه المشهور بين المتأخرين وانه يظهر من كرة الاجماع عليه بل عن المفيد وابي الصلاح الاقتصار
على الجمعة وكانه لما ورد في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشاءم منه آل محمد لقتل الحسين ع حتى ورد ان من صامه او طلب
الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية ومع ترجيح ذلك على الخبرين المزبورين لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد عمل الاصحاب بهما وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات كالحلي وغيره
انا اختلفوا في الترتيب او التخيير بل لعل الاحوط القولين منهما واقواهما مع ذلك امكان حمل ذلك على من اراد الفعل بقصد التبرك بيوم الاثنين كما يفعله بنو امية
والله اعلم وكذا يستفاد من الادلة في الخبرين المزبورين وغيرهما كخبر هشام بن الحكم انه يستحب ايضا ان يخرجوا في هذه الصلوة الى الصحراء كما هو عليه نقلا في كري
وعن المعتبر والمنتهى وكرة وغيرها ان لم يكن تحصيلا بل في خبر ابي البختري عن الصادق ع مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في
الا بمكة وليكن خروجهم اليها حفاة وفي الكتب ولكن نعالهم بايديهم لم نعرف له شاهدا على سكينة ووقار وذكر الله واخبات لانه ابلغ في الخشوع وارجى للاجابة
لقوله ع في خبر مولى محمد بن خالد فيخرج كما يخرج يوم العيدين وفي خبر هشام بن الحكم فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة وزاد في اخيرهما
ان يكون بين يديه اي الامام المؤذنون في ايديهم عنزهم اي عصيهم حتى الى يخرجون في ثياب ابدانهم لم يكسر لها وهي ما يمتهن من الثياب ولا يصلوا هذه الصلوة في
المساجد وان كانت مكشوفة للخبر السابق لكن قد عرفت انه صرح في استثناء مكة من ذلك فانه يستسقى في المسجد الحرام منها ولا باس به خصوصا بعد ما عن كري من
الاجماع عليه منا ومن اكثر اهل العلم فلا عبث ايظهر من عدم استثناء المص له كغيره ممن نقل عنه ذلك من العدة في غير محله كما ان ما يستفاد من عبارات الكاتب والمعاد من الحاق مسجد
النبي ص به لعدم المستند له سوى القياس الذي لا ينبغي الالتفات اليه على خصوص مسجد النبي ص بل ينبغي الحاق مسجد الكوفة ونحوه من المساجد المعظمة المشرفة بل
هو كما ترى مخالف لصريح الخبر المزبور وغيره والاستدلال بانه لا تقدم مدار الشرف نعم في كري لو حصل مانع من الصحراء لخوف وشبهه جاز في المساجد الا مانع
وكذا يستحب ان يخرجوا معهم اهل الصلاح والورع ونحوهم ممن يظن اجابتهم بل الشيوخ والاطفال والعجائز على المشهور كما في الكفاية والذخيرة لانهم اقرب الى الرحمة واسرع
للاجابة وللنبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي المحكي عن فقه الرضا ع من الخطبة اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان
رضع وبهائم رتع وشباب خضع لكن قد اشتمل على ذكر الشباب ولم يذكره احد من الاصحاب هنا ولعل المراد اهل الورع والتقوى منهم كما يومي اليه الوصف المزبور
فيندرجون ح فيما ذكرنا من اخراج اهل التقوى والصلاح منهم فالظاهر اذا الذكور من الشباب خاصة لا النساء لما في خروجهن من الفتنة ولذا صرح غير واحد بعدم
خروجهن بل لعله ظاهر الاقتصار على الشيوخ والاطفال دون العجائز من الجميع وعلى كل حال فعن بعض تاكد الخروج المزبور في ابناء الثمانين فصاعدا لقوله عليه السلام اذا بلغ
الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقيل وعن الكيدري زيادة البله كما عن ابن حمزة والفاضل والشهيد وابي العباس وغيرهم زيادة البهائم
ايضا ولا باس به بل وبكل ما يرجى منه الاجابة واستجلاب الرحمة وعن الصادق ان سليمان بن داود خرج ليستسقي فرأى نملة قد استلقت على ظهرها وهي تقول
اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم وهي رافعة قائمة من قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وكانه لما
ان عالم قوم يونس ع امرهم باخراج البهائم وتفريق اطفالها عنها فكشف الله عنهم العذاب والله اعلم وصرح غير واحد من الاصحاب بانهم لا يخرجون معهم ذميا ولا كافرا
نعم وما دعاء الكافرين الا في ضلال بل منه يخرجون جميع الكفار والمتظاهرين بالفسوق والمنكر ونحوهما من المسلمين ولعله لبعدهم من الرحمة وعدم محبة الله سماع
اصواتهم خصوصا بعد الاجابة ونقض الغرض لكن قد يتوهم ان مثل هؤلاء اذا خضعوا واعترفوا بذنبهم كانت الاجابة لهم اقرب من غيرهم ان يكون ذلك بتعجيل اجابتهم
لعدم محبة الله سماع اصواتهم عكس المؤمن الذي يحب سماع صوته فيؤخر اجابته كما ورد في الخبر عن الصادق ع انه كما اصحابا فرعون ليس لهم ... في

كتاب الصلوة

هلا كنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان الليل توسط الليل ورفع يديه وقال اللهم انك تعلم انى اعلم انه لا يجد على ان يجيئني الماء الا انت فجثا بركتيه فاصبح السيل يدفق الخبر وقد خرج المنافقون مع النبي صلى الله عليه وآله للاستسقاء والمخالفون مع الرضا عليه السلام ومنه يعرف بعد ان تكون خروجهم وشمول فضل هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا الا انهم يطلبون ارزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم ويقول ما قال انهم بما ظنوا ان ما حصل من السحاب بطلبهم وضعف كلامه لا يبعد ان يتفوق تنزيل الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم ويستحب ايضا في المشهور كما في الكفاية ان يفرقوا بين الاطفال وامهاتهم لما فيه من الهيبة وكثرة البكاء والضجيج مما يستوجب الرقة والرافة والرحمة كما يشهد له فعل ذلك من قوم يونس بامر عالمهم فكشف الله عنهم العذاب لا انه ينبغي مراعاة حفظ الاطفال الواجب فيقتصر على ما لا يتلف كل واحد الى غيره او غيره لك اذا امن الضرر ومع ضيق الوقت ان هذه الاحكام من المستحب الكفائي حيث لو جمعها كالتعويل على احد بعينه خلافا لظاهر كرى او وهم جميعها او بعضها الى الامام ولعل الاول اولى كيف كان فاذا فرغ الامام من صلوته تحول استحبابا رداءه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن صريح الخلاف وظاهر المعتبر الاجماع عليه للنصوص المستفيضة والتفاؤل الذي تاتي به بل الخبر خصوصا مع التعليل في صحيح هشام وامكان دعوى اللفظ واصحابنا في صحيح ابن بكير واشتراك التفاؤل بذلك لتحويل الجدب خصبا الذي هو المقصود من هذا التحويل كما يومي اليه بعض النصوص فما عن التحويل النبوي رداءه اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا بين الامام والماموم صرح الشيخ الثاني ان باستحبابهما معا وقواه في كرى بل في ظاهر المحكي من خلاف الشيخ الاجماع عليه خلافا لظاهر المتن وغيره بل هو صريح المحكي عن معتبر فخصصه بالامام بل عن ظ المنتهى عدم الخلاف فيه بيننا حيث نسبه الى بعض العامة ولعله الاقوى نظرا الى تطابق النصوص واكثر الفتاوى في ذكره للامام خاصا بل لعل التنبيه بما يشرف المعية على القطع بذلك وان كان الاقوى عدم حجية مفهوم اللقب ما لم تنضمه القرائن والمنساق من صحيح ابن بكير الامام والمراد بتحويل الرداء للامام جعل ما على اليمين على اليسار وبالعكس كما نص عليه في الصحيحين وغيرهما وفسره به غير واحد بل عن كرة الاجماع عليه سواء كان مربعا او مقورا وقال الكركي والشهيد ان لا يشترط جعل الظاهر باطنا وبالعكس ولا الاسفل اعلى وبالعكس وان كان جائزا وفي روضة الثاني منهما بعد ان فسر التحويل بجعل اليمين يسارا وبالعكس قال ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا وفيه ان المنساق الى الذهن من التحويل ان لا يكون الا باحد الامرين خاصة فلا معنى لعدم اشتراطهما او لا جمعهما التحويل اللهم الا ان يراد بالتحويل جعل ما على اليمين على اليسار او بالعكس بعد جمعهما على احد الجانبين او يراد بتحويل الرداء حيث يكون موضوعا على افضلها بان كان على المنكبين مع رد ما على الايسر على الايمن فان تحويله حينئذ يتحقق بعكس هذه الهيئة ولو برد ما على الايمن على الايسر منه ومن حاجز الى جعل ظاهره باطنه واعلاه اسفله لكنهما معا كما ترى خلاف المنساق الى الذهن من التعبير المزبور بل لعل قول الاصحاب وبالعكس صريح في خلافه خصوصا بالنسبة الى الاخير كما ان في صحيح هشام عن الصادق عليه السلام كما عن الصادق ايضا قال فيه فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع ونحوه في صحيح ابن بكير ثم ان ظ المص وغيره استحباب ذلك مرة واحدة بل هو ظ النصوص وصريح المحكي عن فقه الرضا وان كان ظ خبر مولى محمد بن خالد ان ومره بعد صعود الامام المنبر وقد سمعت ما في صحيح هشام وفي خبر ابن بكير يصلي ركعتين ويقلب رداءه ولعله لا تنافي بينهما بعد حمل مطلقها على المقيد اللهم الا ان يشكل بان شرط التنافي مع عدم العلم باتحاد المامور به كما في المقام لم يحمل المطلق على المقيد بان المستحب لا يقتضي حمل مطلقها على مقيدها ايضا وبامكان دعوى عدم قابلية صحيح هشام للتقييد لضعف احتمال ارادة القلب فيه بعد التسليم صعود المنبر ولعله لذا ولرعاية التفاؤل للعمل بالاخبار الكثيرة كان خيرة المفيد وسلار والقاضي والراوندي فيما حكي عنهم استحباب تثليث التحويل لكن البحث بناء على ذلك تخصيص استحباب التحويلين منها بما بعد الصعود وبعد التسليم اطلاق الفتاوى كما ان البحث بناء على اتحاده كونه بعد الفراغ من الصلوة والصعود الى المنبر قبل الخطبة انه والحاصل من جمل الاخبار بعضها على بعض كيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول وان كان الثاني احوط ثم اذا صعد المنبر وحول رداءه استقبل القبلة وكبر مائة تكبيرة رافعا بها صوته وبعده سبح الله ملتفتا الى الناس عن يمينه مائة تسبيحة رافعا بها صوته وبعده هلل الله مائة تهليلة ملتفتا الى الناس عن يساره رافعا بها صوته مثل ذلك وبعده استقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة مرة كما صرح بذلك كله في خبر مولى محمد بن خالد وفتاوى غير واحد من الاساطين كالحلي والشهيد وغيرهم بل في كرى نسبته الى الاصحاب رفع الصوت بالتحميد ايضا ولا باس به وان كان الخبر خاليا منه اذ قد يفهم من التصريح به في الاولين اولويته في الاخير وكانه حذف منه لدلالة السابقة عليه نعم لا وجه للاقتصار عليه في كلام بعضهم في التكبير خاصة مع التصريح به في الخبر في نسخة ضعفه عدم ذكر الرفع اصلا كما انه لا وجه لعدم ذكر البعض ايضا لذلك بعد التحويل مع التصريح به في الخبر ايضا وكذا لم نقف على دليل لما في الغنية والمحكي عن غيرها من جعل التحميد عن اليسار والاستغفار مائة عند استقبال الناس بوجهه الا المحكي عن اشارة السبق من جعل التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والاستغفار عند استقبال الناس بوجهه بل ولا الغير ايضا مما حكي في المقام فقد عرفت ان الموجود في الخبر الذي هو دليل الحكم هنا ما سمعت وانه بعد التحميد يرفع يديه ويدعو ثم يدعون كما انه ليس فيه ما ذكره المص وغيره من ان الامام يذكر فهم اي الماموين يتابعونه في ذلك كل ذلك لكن لعله لانه ذكر الله وكان وظيفة الماموم المتابعة للامام ولما فيه من الصيحة من الدوي ما هو ادعى لتحصيل المقصود وغيره ومن هنا نص ابن حمزة والشهيدان على متابعتهم في رفع الصوت بل هو المحكي عن اشارة السبق والنفلية والبيان وكذا والكيدري وظ القاضي بل العلامة في المنتهى وكل من عبر بمثل عبارة ولا باس به وان خلا النص عنه خلافا للسرائر والمحكي عن الاسكافي فلا يتابعونه في الرفع وعن الغنية والمقنع انهم يتابعونه في رفع الصوت والدعاء وظاهرهما الاقتصار عليهما والاولى ما عرفت من المتابعة في الجميع الاذكار والدعاء وقد يستفاد من خبر ابي العباس انهم يؤمنون على دعاء الامام في مقتضى الجمع بينه وبين غيره التخيير في خصوص الدعاء بين المتابعة وبين التامين كما هو ظاهر نعم لا يتابعونه في الالتفات الى الجهات كما صرح به غير واحد بل لعله ظ الجميع بل لعله مقطوع به بالنسبة الى جميع الجهات لتصريحهم باستقبال الناس بالتحميد كما عليه الاكثر او الاستغفار كما عليه البعض ولو تابعوه في الجهات لم يتحقق ذلك اللهم الا ان يكون تجمعهم استقبال الامام والامر سهل ثم يخطب ويبالغ في تضرعاته كما بالغ امير المؤمنين عليه السلام في خطبته التي اولها الحمد لله سابغ النعم الخ وهي من الخطب العجيبة البديعة والاولى له اختيارها او غيرها مما ورد عنهم عليهم السلام ضرورة انهم اعرف من غيرهم بذلك وبكيفية الخطاب معه تعالى فان لم يحسنها خطب من نفسه بما يتمكن من الحمد والثنا وعقبهما بالتضرع

والدعاء كما صنع العباس عم النبي صلى الله عليه وآله لما قال له عمر بن الخطاب قم واستسق فانه قام وحمد الله واثنى عليه ثم قال اللهم ان عندك سحابا وان عندك مطرا الخ ونحوه
المتن ان الخطبة بعد الصلاة بل وبعد فعل الاذكار ولا ريب في نسبتها الى الاولى بل في التذكرة الاجماع عليه وان كان قد نفى الباس في الاخير بعد في الدعاء عن
المحكي عن جده في احدى الروايات من التخيير بين ايقاعها قبل الصلاة وبعدها لورود الاخبار بهما كما انه استحسنه في المحكي عن المعتبر على تقدير القول به وفي خبر طلحة بن
زيد عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلاة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا جهر بالقراءة ونحوه المرسل عن الباقر عليه السلام بل عن غيره ايضا في اصل تأخير
الخطبة عن الصلاة بل لا خلاف فيه في النصوص سوى خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام الخطبة في الاستسقاء قبل الصلاة كما يحكى عن ابي علي اختياره وقد اجاب في الاستبصار
بقوله ان هذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى لمطابقتها للاخبار التي رويت في ان صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيد وتبعه
على ذلك وغيره من الاصحاب قلت على انها محتملة للحمل على التقية او ارادة الدعاء من الصلاة او الخطبة بامر الناس بالصيام والتهيؤ للاستسقاء كما قاله في تعليم
الشرائع واما خبر هشام فكالنص على تقديم الخطبة على الصلاة مبنية على كون الحمد والتمجيد والتحميد والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو الترتيب والتقديم الذكرى الترتيب
الاول وان كان يمكن تسليمه لكن الثاني واضح المنع خصوصا مع معارضته للاخبار المصرحة بتقديم الصلاة على الخطبة ومع اشتماله على التشبيه بصلاة العيد التي
فيها الخطبة بناء على اقتضائه مثل ذلك واما الثاني اي تأخيرها عن الاذكار فظاهر المتن وط والوسيلة والارشاد وغيرها ذلك ايضا بل عن الحدائق انه المشهور بين المتأخرين
ولعله لخبر مرة مولى محمد بناء على ارادة الخطبة من الدعاء فيه خلافا للفاضل في المنتهى والمحكي عن الصدوق والمفيد وعلم الهدى وابي يعلى وابي المكارم والتقي والقاضي وغيرهم
فقدم على الذكر بل في كشف اللثام انه المشهور وربما قيل بجوازهما معا وهو قوي وان كان سابقه اقوى منه كما يومي اليه ظاهر ما حكي عنه من فعلهم من تمام عمل الاستسقاء
بالخطبة والدعاء ولم يحك عنهم فعل شيء آخر بعده لكن خبر مرة يمكن حمله على الاكتفاء فيه بالاذكار عن الخطبة بل لعله اولى من حمل الدعاء فيه على الخطبة فتأمل جيدا وكذا ظاهر
المتن اتحاد الخطبة بل لعله ظاهر الاصحاب ايضا لقولهم يخطب بل لعله ظاهر النصوص لكن في س وغيرها تعددها بل عن ير والغرية الاجماع عليه للتشبيه بصلاة العيد التي
شرعت فيها الخطبتان وهو وان كان احوط الا انه لم اعثر على خبر يتضمن التشبيه الا خبر هشام وهو كما عرفت انما يدل على المشابهة في كيفيتها والخطبة خارجة عنها
ولعل المراد بها احدى الخطبتين او تقدم على الاستسقاء لتعليم الناس الصوم ونحوه كما يومي اليه استدلال الذكرى عليه بخبر مرة ولا ريب انه امر خارج يفعل للتعليم
حيث يكون الناس في حاجة اليه ثم انه قد يظهر من قول المص وغيره ويبالغ في تضرعه ان المراد بالخطبة هذا الدعاء والابتهال والتضرع كما يومي اليه عبارة كري وفي
الروض انه يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعاء في الخطبتين بل وما عن المصباح من انه يستحب ان يدعو بخطبة امير المؤمنين عليه السلام وفي خبر مولى محمد السابق من انه بعد الاذكار
يدعو ثم يدعون حيث لم يتعرض فيه لذكر خطبة غيره هذا كما انه حكي عن المقنع مثل ذلك ايضا لكن اشتمال خطبة امير المؤمنين عليه السلام على المعنى المعروف منها وعلى الدعاء
يؤيد عدم الاكتفاء بالدعاء المحض عن الخطبة بالمعنى المعروف نعم قال بعض الاصحاب انه ان لم يحسن الخطبة بالمروي عن امير المؤمنين عليه السلام اقتصر على الدعاء وكيف كان فلا ريب ان
الاحوط بل والاقوى الخطبة بأحد الاذكار ونحوهما ولا ثم يعقب ذلك بالدعاء مبالغا في التضرع كما صنعوا صلوات الله عليهم فان تأخرت الاجابة كرروا الخروج لما عن المحكي
عن المعتبر والتذكرة بل عن الغرية الاجماع على هذا التكرير حتى تدركهم الرحمة وهو الحجة مضافا الى امكان دعوى استفادته من الادلة باعتبار ان المقصود والمراد من تلك
الافعال لم يحصل ولان الله يحب الملحين في السؤال الحاصل من تكرار السؤال اذا لم يجابوا باول مرة فما عن ابي حنيفة من المنع من التكرير لانه لم يخرج الا مرة واحدة ضعيف في الغاية اذ لعله استغنى عن المعاودة
لانه اجيب في كون التحقيق في ان الامر لم يدل على التكرار لا يقتضي عدم ارادة التكرار على وجه خاص لدليل خاص غير الامر كما هو واضح انما الكلام في انهم اذا كرروا الصلاة
كرروا سائر ما تقدمها من الصوم ونحوه كالاستسقاء الاول اولا الظ الاول اذا كان تكريرهم ذلك مع بعد مضي مدة من الاستسقاء الاول بحيث انقطعوا اما
اذا كان متصلا بالاول فيكفي فيه على الظاهر الصوم الاول مع فرض الاتصال بصوم يوم التكرير كما يفهم من المحكي عن الكاتب قال ان لم يمطروا او لا اظلتهم غمامة لم
ينصرفوا الا عند وجوب صلاة الظهر ولو اقاموا بقيتها وهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ولا باس به في الجملة وان كان لم نقف
على نص دال عليه فيتحصل مما ذكرنا ان للتكرير كيفيتين الاولى بعد ايام والثانية متصلة بيوم الاستسقاء والظ جواز الامرين معا كما ان الظ جواز استئناف الصوم والصلاة
اذا لم يجابوا باول يوم قال في كري ولو تأخرت الاجابة كرروا الخروج حتى يجابوا اما بصوم مستأنف او بالبناء على الاول وهو في غاية الجودة اما التكرار للصلاة
مثلا في مجلس واحد اذا لم يتخللها ارادة الاجابة من الغمام ونحوه فلا يخلو من اشكال لفقد النص فيه ظاهرا وكلام الاصحاب في توقف مشروعية التكرير على عدم الاجابة ولو تعزى
حتى يمضي مدة في الجملة فتأمل جيدا واعلم انه كما يجوز هذه الصلاة عند قلة الامطار فانها تجوز عند جفاف مياه العيون والآبار عند علمائنا كما عن كره
هو الحجة بعد امكان التنقيح من النصوص في الادلة من قلة الامطار وبين الجفاف المزبور باعتبار اشتراكهما في تسبيب الجدب وحلول الخوف من الغضب قال في الذكرى
يجوز هذا عند كثرة الغيوث اذا خيف ضررها ويتحرى صلاة الاستصحاء وهي نوع من صلاة الحاجة وكذا لو غارت مياه العيون والآبار ويجب خيف منها الضرر
شرعت صلاة الحاجة بل هي من مهام الحوائج قلت لا اشكال في مشروعية صلاة الحاجة عند ذلك وعند غيره كما نص عليه بل في على الصواب فيه في كري انما الكلام في مشروعية
خصوص صلاة الاستسقاء التي هي كيفية خاصة في امثال ذلك والاولى الاقتصار بها على قلة المياه بحيث يخشى منها الجدب سواء كان من الغيوث والعيون ثم انه لا ريب في انه
لا اذان ولا اقامة لصلاة الاستسقاء للنص والاجماع المحكي عن المعتبر نعم يقول بدلهما الصلاة الصلاة الصلاة بالرفع والنصب كما انه لا ريب في استحباب الجهر بالقراءة فيها لانه
بل في كري التصريح بالقنوت فيها كصلاة العيد ولو سهوا قبل الخروج لم يخرجوا ولكن لو خرجوا انصرفوا قبل الصلاة نعم يستحب في المقامين صلاة الشكر ولو سهوا في اثناء الخطبة
اتموها كما انه كذلك لو كان في اثناء الصلاة وان سقطت الخطبة والاذكار معا ويجوز الاستسقاء بغير صلاة قطعا اما في خطبة الجمعة والعيد او في اعقاب المكتوبة
او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يؤمنون كما يستفاد ذلك كله من النصوص بل الظ الجواز بصلاة بغير الكيفية المزبورة فيفعل مجردا ركعتين لكن بعنوان
الحاجة ضرورة ان ذلك من اهم الحوائج واحتمال مشروعية صلاة خاصة بخصوص هذه الحاجة بحيث لا يجوز صلاة غيرها باطل قطعا ويستحب رفع الايدي في دعاء الاستسقاء
لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله رفعهما حتى رئي بياض ابطيه والظ ان هيئته كهيئة ابتداء الداعين بان يقلب ظهرهما الى الارض ووجهيهما الى السماء ويجعلهما بازاء وجهه لكن في كري

المنتهى

كذا بليلهم

كتاب الصلوة

روى العامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهكذا وضع البلاء ويمكن ان يكون في بعض الاحيان فعل ذلك ولا ريب في استحباب استسقاء اهل
الخصب لاهل الجدب بالدعاء ونحوه كما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي وكان اسامة اثنى على من قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا
للذين امنوا واما الجواز بالصلوة والخطبة ونحوها كما لو كانوا هم اهل الجدب فلا يخلو من اشكال وان يجوزه وصلوة الاستسقاء قطعا للاطلاق ولكن في وقتها اما في غير
وقتها فالاقرب عدم الانعقاد لعدم التعبد بمثلها في غير وقتها ثم يخرج الناذر بنفسه قيل ويستحب له دعاء من يجب له الخروج وخصوصا من يطيعه من اهله واقربائه ولا يجب عليهم
الاجابة وليس له اكراههم عليها سوى بقي الجدب او وقع الغيث قبل او سقوا بعد النذر قبل الخروج ففي وجوب الخروج حينئذ نظر من دبا قيل بالوجوب ولعله لايجاد الصلوة وشكر الله تعالى
وهل يجب الخطبة بنذر الصلوة اشكال اختاره في كرى العدم لانفصالها عنها فان نذرهما معا وجبت ولا يجب القيام فيها ولا كونها على المنبر وان وجبا لو قيدها بهما الا في التحرير
الخطبة على مرتفع غيره من حائط ونحوه وهل يجب على نذر الاستسقاء الصلوة في الصحراء ظاهر الشيخ ذلك لانه المعتاد والافضل وفيه نظر نعم لو قيده به وجب ولو قيده في
منزله او المسجد جاز له العدول بناء على عدم الانعقاد بالنسبة الى الافضل لكن صرح الشيخ بعدم جوازها في الصحراء مع التقييد بالمسجد وهو حسن ان يتم ما ينفع في المقام
في هذه النافلة انتهى ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لما روي عنه من الامر بالدعاء في ثلاث التقاء الجيوش واقامة الصلوة ونزول الغيث وهو مأثور عن اهل البيت قيل
يستحب التمطر اي المطر بان يخرج فيه ليصيبه وقد كان ابن عباس اذا وقع الغيث قال للغلام اخرج فراشي ورحلي يصيبه المطر فقال له ابو الجوزاء لم تفعل هذا يرحمك الله
قال لقول الله سبحانه وتعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فاحببت ان يصيب البركة فراشي ورحلي ولا يجوز نسبة الامطار الى الانواء بمعنى انها مؤثرة بنفسها وان لها مدخلا
في التاثير قطعا لقيام البرهان على ان ذلك من فعل الله وتحقق الاجماع عليه ولانها تختلف كثيرا فتتقدم وتتاخر ولو قال غير معتقد مطرنا بكذا فظاهر الشيخ عدم الجواز
قال لنهي النبي صلى الله عليه وآله ولعله اشار الى ما في خبر زيد بن خالد الجهني من انه صلى بنا رسول الله صلوة الصبح بالحديبية في اثر سماء من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا
قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب وكافر بي مؤمن بالكواكب من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر
بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب لكنه كما ترى ظاهر في اعتقاد المدخلية قيل والنوء سقوط كوكب في المغرب في طلوع رقيبه من المشرق
ومنه الخبر من امر الجاهلية الانواء وحكي عن ابي عبيدة انها ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في ازمنة السنة يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع
الفجر ويطلع اخر يقابله من ساعته وانقضاء هذه الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة وكانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم وطلع اخر قالوا لا بد من ان يكون
عند ذلك مطر فينسبون كل غيث يكون عند ذلك الى النجم فيقولون مطرنا بنوء كذا وانما سمي نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءا
اي نهض فسمي النجم به قال وقد يكون النوء السقوط اما لو قال مطرنا بنوء كذا واراد به فيه اي في وقته وانه من فعل الله تعالى ففي كرى قيل لا يكره لانه ورد ان الصحابة
استسقوا بالمصلى ثم قيل للعباس كم بقي من نوء الثريا فقال ان العلماء بها يزعمون انها تعترض في الافق سبعا بعد وقوعها فما مضت السبع حتى غيث الناس ولم ينكر ذلك
احد والله اعلم بحقيقة الحال **الثاني** مما لا يختص بوقت معين من الصلوات المرغبات صلوة الاستخارة وهي طلب الخيرة كما في المصباح وعن القاموس وتهذيب ومجمع البرهان
والبحرين قال في الاخير خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبة واستخر الله يخر لك اي اطلب منه الخير متلبسا
بعلمك بخيرك وفي الحديث من استخار الله رضي بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر ومنه استخرت الله ومعناه انك تستخير الله اي ان
تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخير على لسان من شاء من خلقه وقيل
واختر لي اي اجعل امري خيرا والهمني فعله واختر لي الاصلح انتهى والمراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسل في ان يكون ما اراد فعله او تركه من الامور خيرا له وما هنا
قال في الذكرى عن اشارة الى البقية يصلي ركعتين الى ان قال ثم يسأل الخيرة فيما قصد اليه وهو المعتبر المصلي ركعتين ويسأل الله سبحانه ان يجعل ما عزمت عليه خيرة فالصلوة لها
بهذا المعنى من صلوة الحوائج ولذا قال في النفلية بعد ذكر الركعتين الدعاء ويذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها لكن الاصحاب لم اجد في النصوص ما هو صريح
في ارادة ذلك من الاستخارة التي يصلي لها نعم يحتمله صحيح عمرو بن حريث قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتة ولعله
منه عند التامل والمرسل عن العنبري سئل ابو عبد الله عليه السلام ايضا عن الاستخارة فقال استخر الله في اخر ركعة من صلوة الليل وانت ساجد مائة مرة ومرة قال كيف اقول قال
تقول استخير الله برحمته استخير الله برحمته وصحيح حماد بن عثمان عنه عليه السلام انه قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في اخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله
ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويتم المائة والواحدة بل اظهر منه خبر جابر بن عيسى عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا اراد شراء
العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فاذا كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة ونحوه خبر معوية بن ميسرة عنه عليه السلام انه
قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم
الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وفي الفقيه قال ابي رضي الله عنه في رسالته الي اذا اردت يا بني امرا فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة
فما عزم لك فافعل وقل في دعائك لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم رب بحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وخر لي في كذا وكذا للدنيا والاخرة خيرة في
عافية الا انه وان كان ظاهر الدعاء يقتضي ما ذكرنا لكن قوله فما عزم لك فافعل قد يشعر بارادة طلب تعرف ما فيه الخيرة باتفاق حصول العزم من المستخير الذي كان مترددا
في الفعل وعدمه كما صرح به في كيفية الاستخارة وهو مضمون خبر اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله او ادعه فقال
انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله
اذ قوله فلا يوفق فيه الرأي كالصريح في ارادة عدم حصول العزم وتحير في تعرف ما فيه الخيرة ولذا امره بما سمعت وخبر ابن فضال قال سأل الحسن بن جهم ابا الحسن عليه السلام لابن اسباط
فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا يركب البر او البحر الى مصر واخبره بخير طريق البر فقال ائت المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة
مرة ثم انظر الى ما يقع في قلبك فاعمل به وقال الحسن البر احب الي له قال لي وموثق ابن اسباط او صحيحه قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ما ترى اخذ برا او بحرا فان

صلوة الاستخارة

الثريا

المأموم

طريقه

طريقا مخوفا شديد الخطر فقال لا تخرج فبراوا عليك ان تاتي مسجد رسول الله وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر فان عزم الله
لك على الخير فافعل الحديث وفي خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت له ربما اردت الامر تفرق مني فريقان احدهما يامرني والاخر ينهاني قال فقال اذا كنت كذلك فصل
ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة ثم انظر احزم الامرين لك فافعله فان الخيرة فيه ان شاء الله ولتكن استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب
ماله وروى عن كتاب الدعاء ان ابا جعفر الثاني عليه السلام كتب الى ابرهيم بن شيبة فهمت ما استامرت فيه من ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها فاستخر الله تع مائة مرة خيرة في عافية
فان احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها فبعها واستبدل غيرها ان شاء الله ولا تكلم بين اضعاف الاستخارة حتى تتم المائة وعن الكليني انه روى في كتاب رسائل الائمة
ان الجواد كتب بمثل ذلك الى علي بن اسباط ويقرب منه ذلك ما رواه هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال اذا اراد احدكم امرا فلا يشاور فيه احدا من الناس حتى يبدا
فيشاور الله تع قال قلت وما مشاورة الله تع جعلت فداك قال يبدا فيستخير الله فيه اولا ثم يشاور فيه فانه اذا بدا بالله تعالى اجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق
اذ هو وان لم يكن فيه تعرف الخيرة بالعزم عليه لكن فيه التعريف بما يقع على لسان المشير مما اخبر الاخر عنه انه من استخار الله راضيا بما صنع الله خار الله له حتما
يحتملها معا كالمرسل عن الصادق عليه السلام كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران ثم قال ما ابالي اذا استخرت على اي جنبي وقعت الا ان الاظهر ارادة التفويض الى
الله من الاول مع الدعاء والسؤال لان يختار له ما هو خير له كما يتفق للانسان في بعض الامور التي تتعارض عليه فيها المصالح والمفاسد في الفعل والترك فيبقى متحيرا
مترددا لا يدري كيف يفعل فينبغي له ح ان يستخير الله ويفوض امره اليه ويطلب منه توفيقه لما يختار له مما هو خير له في عاقبته فاذا فعل ذلك فلا بد ان يختار الله له
حتما بل لعله المراد من الثاني ايضا وذلك بل قد يحمل عليه مرسل عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل واحد يتهم قال نعم من استخار
فجاءته الخيرة بما يكره فيسخط فذلك المتهم لله فسبيل خبر البرقي عنه عليه السلام من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وان كان الظاهر من قوله دخل في امر ارادة الاستخارة
بالمعنى الاول لا الثاني نعم هو ظ خبر مرازم عن الصادق عليه السلام قال قال ابو عبد الله اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى اهل
بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسالته اي شيء اقرا فيهما فقال اقرا فيهما ما شئت وان
شئت قرات فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وخبر جابر عن الباقر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا هم بامر حج او عمرة او بيع او شراء او عتق تطهر ثم صلى ركعتي
الاستخارة وقرا فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ثم يقرا المعوذتين وقل هو الله احد اذا فرغ وهو جالس في دبر الركعتين ثم يقول اللهم ان كان كذا وكذا خيرا لي في ديني ودنياي وعاجل
امري واجله فصل على محمد وال محمد ويسره لي على احسن الوجوه واجملها اللهم وان كان كذا وكذا شرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله فصل على محمد واله واصرفه
عني رب صل على محمد واله واعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي تدجمع بين الاستشارة وبين طلب تيسير ما فيه الخير في خبر اسحق بن عمار المروي عن كتاب الدعاء
لابن طاوس وسالت اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر فليبتدي بالله ويساله قلت فما يقول قال يقول اللهم اني اريد كذا وكذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي
واخرتي وعاجل امري واجله فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي فاصرفه عني ربي واعزم لي على رشدي وان كرهته وابته نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان
لم يصبهم واصاب خمسة فيستشير خمسة مرتين وان كان رجلان فكل واحد خمسا وان كان واحد فليستشره عشرا ولا باس به وعلى كل حال فهو معنى اخر غير المعنيين الاولين
المتقدمين وان قيل انه قريب من اولهما بل ما لهما غالبا الى واحد فانه الى الثاني الذي هو طلب العزم على ما هو الخيرة والتوفيق له اقرب منه الى الاول الذي هو الدعاء
بان يجعل الخيرة في الامر الفلاني الذي قد عزم على فعله كما هو واضح اقتضا معرفة حصول الخيرة من الله بالعزم على الفعل او بما يقع على لسان المستشار فليس قسما
مستقلا ومع التسليم فلا يبعد مشروعية الاستخارة بالمعاني الثلثة بمشروعية الصلوة لها وتكرار الدعاء المزبور بالعدد المذكور لكن لا على جهة الشرطية بل هو من
الكمالات بل لا يبعد اختلافه باختلاف الامور في الاهتمام والعظمة وعدمهما كما اومى اليه خبر ناجية المتقدم بل قد يومي اليه اختلاف الروايات في العدد بمائة مرة ومرة او
السبعين والخمسين وغيرها كما انه من الكمالات بل لا خطر شرف المكان على ما يومي اليه خبر ابن اسباط والجهم المتقدمان بل والزمان كما يومي اليه خبر اليسع المتقدم بل والحال كما
في البحوث في حال الطهارة وقال في فهرست الوسائل باب استحبابها اي الاستخارة حتى في العبادات المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلث عشر حديثا وان الافضل ايقاعها
في الاوقات الشريفة والاماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين عليه السلام وهو جيد وان لم تكن النصوص صريحة في جميع ما ذكره لكن يستفاد منها ان كل ما له مدخلية في استجابة الدعاء
وبعد الشيطان عنه من مكان او زمان وغيرهما ينبغي ملاحظته لا لمقام نوع منه كما يومي اليه زيادة على ما سمعت خبر اليسع القمي المتقدم كما ستعرفه ومنها ايضا
القطع في الدعاء على الوتر وعدم التكلم في اثناء الاستخارة واشتراط العافية الا اذا طابت نفسه ولم يتهم الله في شيء مما يفرض من قوم من موت ولد وذهاب مال وغيرها
لانه هو الذي خار الله له بدليل ما سمعته من النصوص الدالة على انه متى استخار الله فلا بد ان يختار له ومعرفة ذلك اما بما يتفق وقوعه من المستخير او بالعزم عليه او ما
يجري على لسان المستشار ومن هنا يقوى ان للاستخارة معنيين لا غير احدهما ان يسال من الله سبحانه ان يجعل الخيرة فيما اراد ايقاعه من الافعال والثاني ان يوفقه
لما يختار له ويبشره نعم لتعرف لذلك طرق ولعلها تتبع ارادة المستخير بالمعرفة فتارة يشاور ويطلب من الله معرفته بذلك بالعزم منه على ما هو مختار وتارة بما يقع
على لسان المستشار وتارة بالرقاع كما في خبر هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله
العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وثلث منها كذلك لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته
خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث
متواليات افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها
فاعمل به ودع السادسة لا يحتاج اليها وتارة بالبنادق كما في مرفوع علي بن محمد عنهم عليهم السلام انه قال لبعض اصحابه وقد ساله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره كيف
يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما
تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها

في بيان استخارة ذات الرقاع

كتاب الصلوة

فلا تفعل هكذا تشاوره وتبك في تأت بالسبحة كما روى عن الصادق (ع) وصاحب الزمان (ع) وعليها العمل في زماننا من العلماء وغيرهم وصورتها ان يقرأ الحمد عشر مرات او ثلثا
او مرة وانا انزلناه كذلك ثم هذا الدعاء ثلاث مرات اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الذي قد
عزمت عليه مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فأئتمر واما نهي
فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا او بالعكس قال (ره) في الذكرى ولم تكن
هذه الاستخارات مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي (ره) وقد رويناها
عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر (ع) يقرء الفاتحة
عشرا واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشرا ويقول الدعاء قال وقال ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد
الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق (ع) من اراد ان يستخير الله فليقرء الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه
قال عقيب المحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت وعقيب سرورا يا الله اما امر فأئتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم يأخذ كفا
من الحصى او السبحة انتهى وقد يقوى ارادة التمثيل من الحصى والسبحة لكل معدود الا ان الاحوط الاقتصار عليهما كما ان الاولى الاقتصار على السبحة الحسينية وان كان الاقوى
الاكتفاء بكل ما يسبح به خصوصا ما كان من تراب الرضا (ع) ونحوه بل كل معدود ولا يعتبر العدد المخصوص في السبحة كالثلث والاربع والثلثين لعدم الدليل وتارة تكون بالقرعة
والمساهمة كما اتفق ليونس فانه روي انه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى فركب في السفينة فوقفت فقالوا هذا عبد ابق فاقرعوا فخرجت
القرعة عليه فرمي بنفسه في الماء فالتقمه الحوت وفي الوسائل عن علي بن طاوس في كتاب الاستخارات وامان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيابة قال خرجت سنة الى مكة و
متاع كثير فكسد علينا فقال بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله (ع) فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض امرك الى الله عز وجل فاي البلدين خرج اسمه في السهم
فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وانا المتعلم فانظر لي في اي الامرين
خير لي حتى اتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس ان شاء الله
ولا يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة من الثلث وتوكل على الله واعمل بها الحديث وقد وقف على خبره بالقرعة بغير هذا
الطريق بل هي بالاصابع في كيفية اخرى طويلة وربما ادعى تجربتها الا اني لم اعرف سندها معرفة يعتد بها في الركون الى مثل ذلك خصوصا ان قلنا بعدم التسامح في مثل
انه ليس من السنن بل هو تعرف للغيب وان كان الاظهر استحباب الاستخارات بهذا الطريق وغيره لا ريب انه من السنن التي يتسامح في ادلتها فلا باس في هذه القرعة المجربة تلك
مرات ولا ينافيه اشتمال الدليل على علامة الخيرة اذ لا ريب ان للفاعل ايقاع فعله كيف شاء ومباح الفعل والترك فلا حرج عليه لو ناط الفعل والترك على هذه العلامة
لاحتمال اصابتها الواقع ولا تشريع فيه من حيث التعرف لانه لا باس حينئذ بالاخذ بجميع ما سمعت من اقسام الاستخارات وان ضعف سند بعضها فما في المعتبر من الاقتصار
في الاستخارة على ذات الصلوة والدعاء ثم فعل ما يقع في القلب لتشديده الانكار على الاستخارات بالرقاع والقرعة قال لانه [illegible] وانها فطحية مثل زرعة ورفاعة و
ملعونون فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب
العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذا شيخنا المفيد في رسالته الى ولده لم يتعرض للرقاع
ولا للبنادق بل اورد روايات كثيرة فيها صلوات وادعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والفقيه عبد العزيز اورد ما اخترناه وقال قد ورد في الاستخارة وجوه عدة
احسنها ما ذكرناه وايضا فالاستخارات في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك ان يأخذ القانص ولد الظبية فيعرك اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه
لم تملك ان تأتيه فترمي بنفسها عليه فياخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي ثم قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم
استخير الله استفعلت من الخير اي سئلت الله ان يوفق لي خير الاشياء اي افضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء محل النظر من وجوه وان تبعه
المصنف فيما حكي عنه معتبره حيث قال واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ ونحو ما حكي عن بعض نسخ المقنعة من ان هذه الرواية [illegible] رواية الرقاع
شاذة ليست كالذي تقدم لكنا اوردناها على وجه الرخصة دون تحقيق العمل لكن عن ابن طاوس ان النسخ الصحيحة للمقنعة لم يوجد فيها هذه الزيادة ولم يتعرض
الشيخ في تهذيبها وقال الذي قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احدا ابطل هذه الاستخارة انتهى ولقد اجاد
الفاضل فيما حكي عنه بعد ان نقل ما سمعته من المعتبر في قوله وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فرق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادة هي المختصة
به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل استفيد الفقه الا منهما واما اسناد الرواية الى زرعة
ورفاعة وتخطئتهما فانه [illegible] روايتان ليس فيهما زرعة ولا رفاعة ثم اخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال فان زرعة ورفاعة ليسا من الفطحية وانه [illegible]
كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة (ع) وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام الشرعية والقضايا بين
وشرعها الله تعالى في جميع المكلفين وامر الاستخارات سهل يتخرج عنه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المبتغية عليه منافعها ومضارها الدنيوية
وعن ابن طاوس في كتاب الاستخارات ردا على السرائر انا ما روينا عن زرعة وسماعة شيئا وانما روينا عمن اعتمد عليه ثقات اصحابنا وكان ما حضره
نسخة توهمها ابدال رفاعة بسماعة وعن [illegible] ابن طاوس سوى الاستخارات بالرقاع بعده طرق وفي الذكرى انكار ابن ادريس الاستخارات بالرقاع لا ماخذ له
مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم رادلها سواه وسوى الشيخ نجم الدين في المعتبر وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد
صنف السيد المتعبد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والماثر الباهرة ابو الحسن علي بن طاوس الحسني كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية
الرقاع وذكر فيها من اثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فهو شر محض وان تفرق كان الخير والشر

موزعا بحسب نغر بها على انه منتزل ذلك الاكثر بحسب ترتيبها وفي الفوائد الملية ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه محكما قال وفي الروض ان رقاع الستة
اشهر الاستخارات وفي مفتاح الكرامة ان ابن طاوس قد ادعى الاجماع على الاستخارة بالرقاع وتبعه على ذلك من اصحابنا ومن الجمهور كانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين
من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الخاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة ولو لعدم معرفتها ذكر جملة منها على ارادة الرقاع ومن
هذا كله مضافا الى ما سمعته سابقا من التسامح في ادلة الاستخارة كان اولى بالبحث لان نعرف وجوه النظر فيما سمعته من قدم ما بعد ما بيناه بل ما بين ما ذهب اليه بعض
مشايخنا من التوسعة في امر الاستخارة حتى جعل مدارها ما ينوي المستخير بعد تعرف الخيرة عند كانشاء ما كان وربما يؤيده ما سمعته في بعض الروايات السابقة كرواية الاستخارة
بالحصى والسبحة ونحوهما بل قد يدعى انه المستفاد من مجموع الروايات نعم ينبغي للمستخير ان يشتمل على نية الخيرة ويتضرع الى الله ثم يطلب منه تعرف الخير بما شاء مما يقع
في ذهنه من الوافي بعده كرمي قرعة البنادق قال فطرق المشاورة لا ينحصر في الرقعة والبندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاع
ومثل ما ياتي في باب القرعة وغير ذلك مما ذكر البندقة تعليما وارشادا للسائل لكنك خبير بما في مثل هذه التوسعة كما انك خبير بما في مثل ذلك الجمود فالاولى
الاقتصار على ما في النصوص الواردة عن ائمة الهدى الذين هم المرجع المعول في هذه الامور التي لا يعلمها الا الله معادن سره وخزان حكمته وكيف كان فالمعروف في
كيفيتها ما سمعته في الخبر الذي هو الاصل فيها لكن في النفلية زيادة الغسل ايضا ولم نعرف له مستندا اللهم الا ان يكون ماخذه رجحان الغسل في نفسه كالوضوء وينبغي
للمستخير ملاحظة ما له مدخلية في اجابة الدعاء وانه من الغسل للحاجة اذ هو اعم من طلب الخيرة من الله ولعله لذا وتبعه في الفوائد الملية بعد ان انكر وجود النص
على الغسل ولا ريب انه اكمل كما انه حكي في الروض عن ابن طاوس ان مراده بها ان تكون صلاة المستخير بها صلاة مضطر الى معرفة مصلحته التي لا يعلمها الا علام الغيوب
فينبغي صلوته وان يكون عند قوله استخير الله برحمته خيرة في عافية يقبل بقلبه على الله ويتيقن حاضرة صادقة فاذا عرف في سجوده انه قد غفل عن ذكر الله بين يدي
عالم الخفيات ان يستغفر ويتوب في تلك الحال من ذلك الاهمال واذا رفع راسه من السجود فيقبل بقلبه على الله ويتذكر انه ياخذ رقاع الاستخارة من لسان حال الجلالة
الالهية وابواب الاشارة الربانية وانه لا يتكلم بين اخذ الرقاع مع غير الله جل جلاله وانه اذا خرجت مخالفة الارادة لا يتقيا بل يشكر الله تعالى بالكراهة بل يقابل بالشكر
انتهى هذا وقد سمعت ان الموجود في النص ابن فلانة وافعل ولا تفعل بغيرها لكن في غير واحد ابن فلان وعن اكثر نسخ النفلية افعل بالتاء بل في الفوائد الملية انه كتب عليها
في بعض كتبه لفظ صح تاكيدا لاثباتها ولا يخفى عليك ان العمل بما في النص المزبور اولى تمسكا بالمصحف الشريف كما سمعته في خبر اليسع القمي المتقدم سابقا لكن في المراد
باول ما ترى فيه من الايات في الصفحة وجهان حقيقة اللفظ تقتضي الثاني والمناسب لتعرف الاستخارة الاول وهو الذي اختاره بعض مشايخنا مدعيا انه صريح الخبر
المزبور فضلا عن تصريح البعض الا ان الخبر كما سمعت ولم نعثر على ذلك البعض بل ذكره بعض الموجودين لتعبيرها في النص نعم قد يقال ان لفظ عدم العثور بالمعاني
والسوق بل المدار على ما يتبادر من لفظ الاية كما صرح به بعض مشايخنا فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك لانت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على
المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الكريمة فهاجر ووفق لما اراد وبلغ المراد قلنا الاستخارة حسنة جيدة ولا تعتبر المقام لانه كان مقام استهزاء فقولوا
هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف الخبير لما هو فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة وقد يقال انه لما لم يعلم المراد بالاول في الخبر المزبور الايات
او الكلمات وعلى الاول فهل المدار على اول اية في صفحة النظر او على اول الاية من الصفحة الماضية على صحة النظر ان الغرض كون محل النظر بعض الاية في هذه الصفحة
والبعض الاخر في الصفحة السابقة ولم يعلم ايضا اعتبار المقام والسوق وعدمه ولو نقضت جميع خبر الخبر المزبور كان الاجر الاقتصار في الجيدة والرديئة على ما يكون من الجميع
ذلك الاجد بالاستخارة بعد ذلك التوسل والدعاء في ان يريه الله رشده صريحا الا انه لم يوفق له في الرابع في الاستخارة الاولى هذا وربما اشكل اصل الاستخارة
بالمصحف بما روي في الكافي عن ابي عبد الله انه قال لا تتفأل بالقران واجيب بانه ان صح الخبر امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفأل والاستخارة فان التفأل انما يكون
فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء المريض او موته ووجدان الضالة وعدمه ومآله الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتة لغير اهله و
النظر في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي يراد فعله او تركه وتفويض الامر الى الله في التعيين واستشارة كما قال تعالى وشاورهم وبين
الامرين فرق واضح وانما منع التفأل بالقران وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفأل بغير القران ثم تبين خلافه فلا باس بخلاف ما اذا تفأل
بالقران ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقران ولا يتاتى ذلك في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد ان ظهر الشر لان العبد لا يعرف خيره من شره قال
الله عسى ان تكرهوا شيئا الاية وفيه انه بناء على صحة الخبر المزبور يبعد حمله على ذلك بل التفأل ان لم يكن هو اقرب الى موضوع الاستخارة من تعرف علم الغيب
بالنسبة اليهما على حد سواء لصدق على كل منهما نعم سهل الخطب عدم صحة الخبر المزبور على انه قد يعارض بما يحكى عن ابن طاوس في كتاب الاستخارات من انه ذكر
للتفأل بالقران بالمعنى المذكور وجوها يستبعد بل يمتنع عدم وصول نصوص فيها اليه بل في بعض عباراته اوصى بها وتوقف على ذلك فمنها انك تصلي صلوة جعفر
وتدعو بدعائها ثم تاخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدوا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا
وفي شهرنا هذا فاخرج لنا اية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة اسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما ياتيك في الحادي عشر من السطور
ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه تتبين حاجتك انتهى ثم انه بين معنى قوله في عامنا هذا انه لعله بالفرج عن المستخير يتوقف على امور كثيرة منها ما يكون كل وقت يدعى
ليبين ذلك في عامي هذا او شهري هذا يفرج الله امرا من تلك الامور الكثيرة فيسمى ذلك فرجا وذكر ايضا عن يسع بن يعقوب انك تدعو للامر والنهي بما تريد الفال
فيه بفرج آل محمد وذكر نحوا من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع اوراق ثم تعد من الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة اسطر وتتفأل بما يكون في السطر
السابع قال وفي رواية اخرى تدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الاخر من الورقة الثامنة
من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي تنتهي العدد اليها ومن غيرها مما ياتي بعدها سطورا بعدد لفظ
الجلالة وتتفأل باخر سطر من ذلك انتهى وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا ومنه يتضح ارادة البت القطع من النهي عن التفأل في الخبر المزبور لا على انه امارة لا يموت

الحزب ز
صفحة ز الصفحة ز
الصفحة ز
فتخرج

كتاب الصلوة

في الاستخارة بالسبحة

نخله لما في نفس المنقال شنا من تلوّن السور والقران بل العمل المراد بها انه من الزبور وانما هو لعامة الناس الذين لا يعلمون الكيفية ولا يفهمون المعنى والمراد وان الفاظ بلغون على السوء والقران الكريم بل العمل الاستخارة منه ابتغا الغيب اليهم كك فضلا عن التفال بالمعنى المتقدم من الجمل فوابر ادمج بالتفال المنهي عنه بالمعنى الذي يشمل الاستخارة ايضا والله اعلم وهناك استخارات اخرى مستعملة عند بعض اهل زماننا وربما ينسب الى مولانا القائم وهي ان تقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة فعند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهو الحسنة الكاملة التي تجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها كما ذكر في الخمسة من اختلاف الاراء او الروايتين وان بقي ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات الا انا لم نقف عليها في شيء من كتب الاصحاب قديمها وحديثها اصولها وفروعها كما اعترف به بعض المتبحرين من مشايخنا نعم قد يتوهم امكان استفادتها من استخارة السبحة المتقدمة المتضمنة اكمال الامر في علامة الجودة والردائة بالشفع والوتر على قصد المستخير وان كان الذي يسقط في تلك اثنان اثنان ويخطر بالبال انه عثرت في غير واحد من المجاميع على انه المعرفة قضاء الحاجة وعدمها ينسب الى امير المؤمنين ع تقبض قبضة من حنطة او غيرها ثم يسقط ثمانية ثمانية ويحتمل انه على التفصيل المزبور ولعله هو المستند في ذلك الا ان استفادة الاولى لا تنطبق على هذه الكيفية الخاصة التي يكون القصد في حقيقة تابعا لها الا العكس على انه منها تقسيم الامر المستخار الى ما نبه من الامر والنهي المستفادين من تلك الاخبار المتقدمة حتى في ذات الوقاع بل المراد في استخارة تعم الامر المستخار فيها الى امر ونهي ومخير فيه سواء ما حكاه في الحدائق عن كتاب السعادات لوالده قال قال فيه خيرة مروية عن الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع يقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلثا ويصلي على محمد وال محمد خمس عشر مرة ثم يقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان ترينى ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عازم عليه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لا اله الا الله فهو نهي انتهى الا ان قد يقال في هذه الاستخارات ايضا انه يحضر في النهي والامر كالروايات السابقة نعم ذيل الرواية صريح في ثبوت التخيير وقد يجاب بالجمع بينهما بارادة الاعم من الراجح والمساوي من الامر في تلك اي عدم الضرر انضمت معه مصلحة اولا او بارادة خصوص الراجح والمرجوح من الامر والنهي فلا يتجاوز التخيير وربما قيل برجوع ذلك الى قصد المستخير وملاحظته فلذا تكرر الاستخارات على عدم الضرر مثلا اذ كان الاستخارة اولا على الارجحية ولا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا سابقا لا باس على الانسان في تعرف الرشد وعدمه بشيء من ذلك كله ضرورة ان له ايقاع فعله كيف اراد ومنه وقوع فعله على مقتضى هذه الامور لاحتمال اصابته الرشد فيها اذ احتمال اشتراط الاصابة بحجية مستند ما اخذه من دليل معتبر واضح المنع بل هو بالنسبة الى هذا المعنى وسع شاملا من السنن اذ قد يتوقف في مشروعية نية التقرب بمجرد قيام الاحتمال الناشي من نحو تلك المراسيل مع انه لا باس به ايضا بناء على اجتناب التسامح فيها على الاحتياط العقلي بل يتعلى غيره لكان تلك الاخبار المرسلة وان كانت هي في غاية الضعف من الارسال بل قد سمعت ما حكيناه عن بعض فضلاء مشايخنا من ان المستفاد من اخبار الاستخارات الاناطة بما يشاء المكلف من الطرق لمعرفة رشده وان لم يكن لها اثر في النصوص بعد الدعاء والتوسل والتضرع لله تع ونحوها الى ان يبين له رشده به وذلك وان قلنا انه محل التامل والمنع خصوصا بعد ما قيل من انه في الوسائل روى عن الطبرسي باسناده الى صاحب الامر ع خبرا ظاهره انه لا استخارة في الخواتيم بان يكتب في احدها افعل وفي الاخرى لا تفعل ولا ريب ان الاولى الاقتصار في الاستخارة على تلك الطرق الثابتة بما عرفت كما ان الاولى الاقتصار على استخارة الانسان نفسه لما يريده من امور فان لم يكن عالما بكيفيتها تعلمها كما سمعته في الخبر السابق فانا كنا نتعلم الاستخارات كما نتعلم السورة من القران الخبر

في تحقيق حال الاستخارة على وجه النيابة

الا ان ربما يظهر انه اولى من الاستنابة تخلو النصوص الواردة في هذا الباب عن الاشارة اليها بل قد يتوهم منها الى عدمها خصوصا والامام ع بين اظهرهم حتى انه لم يرد في الامر في امرهم بالاستخارات كما سمعته في خبر حماد بل لعل مقتضى الاصل عدم مشروعية النيابة فيها لانها من المستحبات المشتملة على التضرع والتوسل والدعاء ونحوها مما لا يجري الاستنابة فيها الا ان المعروف في زماننا هذا بل وما تقدم من العلماء فضلا عن العوام الاستنابة فيها قال جدي العلامة ملا ابو الحسن قده فيما حكي عنه في شرح المفاتيح لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بان يتصدى لها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من الاستنابة للغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان العمومات تدل على صحته وهو في غاية الجودة وربما يؤيده ايضا ما في الاطلاقات الوكالة وعمومها وقد يوجه بعض الافاضل من المعاصرين ما يقتضي جواز الاستنابة فيها ان الاستخارة بمعانيها ترجع الى الطلب والطلب من طالب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الارجح والانجح في حصول ان يوسط لها بعض المقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها وان الاستخارات تشاور ولا ريب في صحة النيابة فيها كما استشار ابن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط في مشاورة المؤمن نوع منها وقد فعلها غير المستشير بل انكار المعصوم ع حيث خاطب ابا الحسن ابن الجهم كان صريحا في الاستنابة وغير ذلك بل حكي عن الشيخ سليمان البحراني الاستدلال عليها بوجوه عشرة بعد اعترافه بعدم نص فيها منها ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك نقلوا عن مشايخهم ونحو ذلك ولعله كاف في مثل ذلك الانصاف انا الجميع كما ترى وان المعلوم من المراد بالاستنابة غير استخارة الانسان نفسه على ان يشهد على الغير بالفعل او عدمه بعد ان يشترط على الله الصلاح لمن يريد الاستخارة لذا هو ليس من النيابة قطعا بل قد يقوى انه ليس من النيابة ما لو دعى المستخير لنفسه وسئل من يتوصل اليه واستناب غيره في قبض السبحة او فتح المصحف او نحوهما وان دعى هو معه لعل الاستنابة المتعارفة في ايدينا من هذا القبيل والله اعلم

صلوة الحاجة

ومنها صلوة الحاجة بلا خلاف اجده فيها نصا وفتوى بل قيل انه ذكر الصدوق والشيخ في الفقيه والهداية والمقنع وغيره والمصباح صلوة تسع للحاجة قلت متشاقل النصوص مستفيضة جدا ان لم تكن متواترة كما لا يخفى على من لاحظها في مثل الوافي والكافي ونحوه مما اعد لجمع الروايات ومنها ما هو مطلق في صلوة ركعتين وطلب الحاجة كخبر الحارث بن مغيرة عن الصادق ع اذا كانت لك حاجة فتوضا وصل ركعتين ثم احمد الله واثن عليه واذكر من الائه ثم ادع بحجب في خبر الاخر عنه ع اذا اردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وال محمد وسل تعطه ومنها ما قد اشتمل على ذكر مقدار خاص كيفيات لها منها ما ذكره في القواعد من صلوة ركعتين بعد صوم ثلثة ايام اخرها الجمعة كما في صحيح صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن اشياخ

عن ابي عبد الله قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلاثة ايام متوالية الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة ان شاء الله فاغتسل والبس ثوبا
جديدا ثم اصعد الى اعلى بيت في دارك وصل فيه ركعتين وارفع يديك الى السماء ثم قل اللهم اني حللت بساحتك لمعرفتي بوحدانيتك وصمدانيتك وانه لا
قادر على حاجتي غيرك وقد علمت يا رب انه كلما تظاهرت نعمتك علي اشتدت فاقتي اليك وقد طرقني هم كذا وكذا وانت بكشفه عالم غير معلم واسع غير متكلف
فاسئلك باسمك الذي وضعته على الجبال فنسفت ووضعته على السماء فانشقت وعلى النجوم فانتثرت وعلى الارض فسطحت واسئلك بالحق الذي جعلته عند
محمد والائمة وتسميهم الى اخرهم ان تصلي على محمد واهل بيته وان تقضي حاجتي وان تيسر لي عسيرها وتكفيني مهمها فان فعلت فلك الحمد وان لم تفعل فلك الحمد غير
جائر في حكمك ولا متهم في قضائك ولا حائف في عدلك وتلصق خدك بالارض وتقول اللهم ان يونس بن متى عبدك دعاك في بطن الحوت وهو عبدك فاستجبت له
وانا عبدك ادعوك فاستجب لي ثم قال ابو عبد الله لربما كانت الحاجة لي فادعو بهذا الدعاء فارجع وقد قضيت الى غير ذلك مما تقدم على الحاجة الى اربع ركعات بكيفية مخصوصة
مع صوم الايام المزبورة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة لصلوة الحاجة المشتملة على ذكر كيفيات وعلى مقدمات وادعية خاصة لها من اراد ها فليطلبها من مظانها
نعم ينبغي الامتثال بفعل ما لا يخالف ما علم عدمه من اطلاق او دلالة اخر كالتربيع والقران بين السورتين ونحوهما الا اذا كان فيها دليل معتبر لان التسامح في ادلة
السنن حتى في مثل ذلك لا يخلو من نظر او منع فتدبر ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في الحاجة بين قضاء الدين ودفع المرض وهلاك العدو وغيرها
بل ظاهر بعض الاخبار الاولوية وخبر جميل منها انه لا فرق في الحاجة بين ان ترجع للنفس وبين ان ترجع الى الغير كاستشفاء مريض ولد او غيره اذ هي حاجة له ايضا كما هو
واضح قال في اولهما مرضت في شهر رمضان مرضا شديدا حتى ثقلت واجتمعت بنو هاشم ليلا للجنازة وهم يرون اني ميتة فجزعت امي فقال لها خالي ابو عبد الله
اصعدي الى فوق البيت فابرزي الى السماء وصلي ركعتين فاذا سلمت فقولي اللهم انك وهبته لي ولم يك شيئا اللهم اني استوهبكه مبتدئا فاعرنيه قال ففعلت
فافقت وقعدت ودعوا بسحورهم هريسة فتسحروا بها وتسحرت معهم وقال في ثانيهما كنت عند ابي عبد الله فدخلت عليه امرأة وذكرت انها تركت ابنها وقد
قالت بالملحفة على وجهه ميتا فقال لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي الى بيتك فاغتسلي وصلي ركعتين وادعي وقولي يا من وهبه لي ولم يك شيئا جدد هبته
لي ثم حركيه ولا تخبري بذلك احدا قالت ففعلت فحركته فاذا هو قد بكى ومن الاخير يستفاد استحباب الغسل كما ذكرناه في الاغسال كما انه يستفاد من صحيح زرارة عن
ابي عبد الله استحباب الصدقة قال في الامر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاعا بصاع النبي فاذا كان الليل
اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ادنى ما تلبس من تعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود
هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت رأسك ثم اذا وضعت رأسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة
اللهم اني استخيرك ثم تدعو بما شئت وتسأله اياه وكلما سجدت فافض بركبتيك الى الارض ثم ترفع الازار حتى تكشفهما واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك
ونحوه رواه مرازم عن ابي الحسن كالصحيح عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام وخبر يونس بن عمار شكوت الى ابي عبد الله رجلا كان يؤذيني فقال ادع عليه فقلت قد دعوت
عليه فقال ليس هكذا ولكن اقلع عن الذنوب وصم وصل وتصدق فاذا كان آخر الليل فاسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين ثم قل وانت ساجد اللهم ان فلان بن
فلان قد اذاني اللهم اسقم بدنه واقطع اثره وانقص اجله وعجل له ذلك في عامه هذا قال ففعلت فما لبث ان هلك ونحوه خبر ابن اذينة عن شيخ من آل سعد قال كانت
بيني وبين رجل من اهل المدينة خصومة ذات خطر عظيم فدخلت على ابي عبد الله فذكرت ذلك له وقلت علمني شيئا لعل الله يرد علي مظلمتي فقال اذا اردت العدو
فصل بين القبر والمنبر ركعتين او اربع ركعات وان شئت ففي بيتك وتسأل الله ان يعينك وخذ شيئا مما تيسر فتصدق به على اول مسكين تلقاه قال ففعلت ما

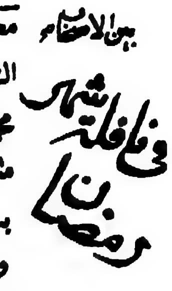
امرني فقضى لي برد على مظلمتي بغير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها تماما والله اعلم ومنها صلوة الشكر لله تعالى عند تجدد النعم بلا خلاف اجده فيها ايضا وهي
ركعتان يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ويقول في الركوع الركعة الاولى وسجوده الحمد لله شكرا شكرا وحمدا ويقول في ركوع الركعة الثانية
وسجودها الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي كما صرح بذلك كله في خبر هارون بن خارجة عن الصادق قال اذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرء
في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرء في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا
وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي لكن عن الصدوقين انهما يقولان في ركوع الاولى الحمد لله شكرا وفي سجودها شكرا
لله وحمدا ويقول في ركوع الثانية وسجودها الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسئلتي ولم نعثر عليه في رواية بل قد سمعت خلافه في الرواية المزبورة كما ان فيها ايضا
خلاف ما في المقنعة من اطلاق القول المزبور في الركوع والسجود من الركعتين ثم قال تقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسئلتي ثم تسجد سجدة الشكر
الا ان الامر في ذلك كله سهل بل لا يبعد استفادة مطلق ذكر هذا المعنى من الخبر المزبور باي عبارة كانت بل لا يبعد ايضا عدم اعتبار تلك الكيفية المخصوصة فيها بل
هي مستحبة في مستحب ككيفية المذكورة في خبر محمد بن مسلم المروي عن كشف اللثام عن امير المؤمنين قال اذا كسا الله المؤمن ثوبا جديدا فليتوضأ وليصل ركعتين
يقرء فيهما ام الكتاب واية الكرسي وقل هو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله
فانه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه على انه لم يعلم منه ارادة قراءة ذلك في كل منهما او فيهما اولا وكيف كان فظاهر
النص والفتوى ان محلها عند تجدد النعم فما عن ابي البرج من ان وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار لم نعرف مستنده ولعله يريد ان الصلوة في هذا الوقت اذا
فرض تجدد النعم عند طلوع الشمس مثلا فليجتنب عن ايقاع النافلة في ذلك الوقت الى ارتفاع النهار لما فيه من الجمع بين صدق الصدقية ضرورة ارادة العرفية منها في
التجنب عما يقتضي من كراهة التنفل في هذا الوقت ثم لا فرق على الظاهر في استحباب الصلوة المزبورة بين تجدد النعم وبين دفع النقم وقضاء الحوائج كما صرح به بعضهم بل
قيل انه يشير اليه كلام الصدوقين ايضا بل لعله المستفاد بما في تجدد كما يستحب الشكر له ومنها صلوة الزيارة للنبي والائمة وتحية المساجد والاحرام عند حصول

اسبابها بالنصوص والاجماع كما عن كشف اللثام والمعروف المعمول عليه تعقيب صلوة الزيارة لفعلها لكن في الغنية الزيارة للنبي او احد الائمة ركعتان عند الرأس بعد
صلوة

كتاب الصلوة

الفراغ من الزيارة فاذا اراد الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له و
اربعة لادم ونوح عليهما السلام وعن اشارة السبق انه يبتدئ بهما قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدها عند راسه لمن حضره ولم اعثر لهما على نص في ذلك كما ان الظاهر
عدم اعتبار الوقوع عند الراس فيهما وان كان لعله بحيث يجعل القبر على يمينه ولا يستقبل منه شيئا افضل من غيره بل مكانهما مطلق مشهد المزور بل وما قاربه
مما خرج عنه خصوصا اذا كان متصلا به ولتفصيل البحث في كيفية زيارة النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة والائمة عليهم السلام وغيرهم من الشهداء والعلماء والصلحاء مقام اخر ومنها ما يختص وقتا
معينا وهو صلوة الاولى نافلة شهر رمضان والاشهر في الفتاوى والروايات استحبابها هنا الف ركعة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا كما في فوائد
الشرائع وغيره الاعتراف به بل عن الغنية نسبته الى اكثر اهل العلم بل الاجماع عليه الا من شذ بل في ... لا خلاف في استحباب الالف الا ممن عرف باسمه ونسبه وهو ابو جعفر
محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتاخر عنه بل عن المهذب البارع ان باقي الاصحاب على خلافه بل في ... عن البيان الفتاوى والاخبار
متظافرة بشرعيتها فلا يعتبر معارضة النادر بل عن المعتبر عمل الناس في الافاق على الاستحباب وفي تحقيق الروايات به متظافرة والاجماع عليه خلا ابن بابويه بعد
بل عن ... نسبته الى علمائنا بل عن ... نفي الخلاف فيه في ذلك الاجماع على اختلاف النقلين بل عن ... خلاف الشيخ او صريحه كصريح الانتصار المرتضى الاجماع عليه
وبالجملة لم نعثر على خلاف في ذلك مما عدا الصدوق اذ اقتصار الاسكافي على زيادة الاربع ليلا وترك التعرض من ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه ليس خلافا بل
المحكي عن اولهم التصريح بما عليه الاصحاب بل قيل انه صرح بزيادة على الالف الذي ستسمع عندهم قال في الذكرى قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في
صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة مع انه قائل بالالف ايضا وهذه زيادة لم نقف على ماخذها الا انه ثقة و
ارساله في قوة المسند لانه من اعاظم العلماء بل ربما قيل لا يكاد يوجد منكر لان المصنف موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل وان كان الانتصار ان الشيخ في كلامه في
الامالي والفقيه يقتضي بان مراده نفي المشروعية بالخصوص وان استحب فعلها بعنوان استحباب مطلق الصلوة في كل ليلة نعم هو في غاية الضعف بعد ما عرفت من بعد
النصوص المستفيضة المتعاضدة مع ان منها المعتبر في نفسه بل يمكن حصول القطع بمضمونها بملاحظة كثرتها واشتمالها على تفاصيل الادعية بين الركعات و
اشتهار العمل بها بين الطائفة قديما وحديثا حتى وصل الى ما سمعت مضافا الى المسامحة في دليل السنن الى ما يقتضيه شرف الزمان والى غير ذلك من المعلوم انه لا بد و
يجب طرح المعارض وان صح سنده وورد مالهم ادرتا ويلا وان بعد فالمناقشة فيما ذكره الشيخ وغيره من التاويل في الروايات المعارضة المتضمنة لنفي الزيادة على
النوافل المعتادة بارادة النفي جماعة او بالحمل على التقية او بارادة نفي كونها موكدة كالرواتب ونفي الزيادة في الرواتب ونحو ذلك لما لبعد عن المضمون وبان نصوص
الاثبات وفق بالتقية لشهرة التراويح عندهم حتى قيل من جهة ذلك ان المسئلة محل اشكال لاهميته جدا ضرورة انه لا ينبغي الاشكال مع تعذر التاويل فضلا عن بعده
بعد ما سمعت اذ ليس من المستبعد طرح اخبار صحيحة لمجرد بين الطائفة علما وعملا فضلا ان يكون قد عارضها مع ذلك اخبار اخر متواترة او قريبة منه كما هو
معلوم من طريقة الاصحاب خصوصا اذا كانت تلك الاخبار صحيحة غير محتملة لخفاء عليهم اذ ذلك يزيدها وهنا عند التامل وكيف كان فهي الف ركعة يختص في شهر رمضان
زيادة على النوافل الرواتب بمعنى تاكد استحبابها في الشهر المزبور والا فلا ريب في استحباب ذلك في كل ليلة كما ينقل عنهم فعلها كما قال الصادق عليه السلام في خبر جميل بن
صالح ان استطعت ان تصلي في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة الف ركعة فافعل فان عليا كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة وقال ايضا في خبر ابي حمزة
بعد ان سئله ابو جعفر ما تقول في الصلوة في رمضان ان لرمضان لحرمة وحقا لا يشبهه شيء من الشهور صل ما استطعت في رمضان تطوعا بالليل والنهار وان استطعت
كل يوم الف ركعة فصل ان عليا كان في اخر عمره يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة الحديث الا انهم لما علموا عدم وقوع ذلك من اكثر الناس بل عامتهم ندبوا اليها
في خصوص شهر رمضان في مجموعه لتاكدها فيه باعتبار زيادة شرفه وعظمته وحرمته حتى قال صلى الله عليه وآله في خطبته ان الله جعل قيام ليلة منه بتطوع صلوة كمن تطوع بصلوة
سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض
الله عز وجل كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور الحديث ويكفيه من الفضل ان جعل فيه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر ومن ذلك
كله وغيره حثوا فيه على طلب الزيادة فيه فقال الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة وهي مستفادة ايضا من مجموع النصوص الواردة
في ترتيبها كما ستسمعها مضافا الى الاجماع عليها ممن قال بها كما عن المعتبر فهو حجة بمذهب علمائنا عدا ابن بابويه كما عن فقه المعتبر عرفت من اختصاص الخلاف به بل
لم يستثنه في المحكي عن كره كنفي الخلاف عن بعض بل في ... وعن ظاهر الانتصار او صريحه الاجماع عليه فما في الذكرى عن الشيخ الجليل ذي المناقب والمثالب ابي عبد الله محمد بن احمد
الصفواني في كتاب التعريف من انها سبعمائة ركعة لا يخفى ما فيه مع احتماله ارادة الالف مع تركه نوافل ليالي الافراد لشهرتها على ان المنقول عنه في الكتاب المزبور في
المحكي من اقبال ابن طاوس ان صلوة شهر رمضان تسعمائة ركعة وفي رواية الف وعن كشف اللثام ان الصفواني قد روى ان في ليلة تسع عشرة مائة ركعة و
هو قول من قال بالالف وقضيته انه كان لم يثبت عنده ذلك فهو في مائة من الالف الظاهر انها وظيفة تسع عشرة بقرينة ما سمعته عنه في كشف اللثام وعلى كل حال فضعفه واضح
ضرورة ان احتمال الزيادة على المقدار المزبور اقرب من احتمال النقيصة اما اولا فلما سمعته سابقا من المنقول في الذكرى عن الاسكافي واما ثانيا فلما يستفاد من تلك
الاخبار السابقة من استحباب كل ما يستطاع فعله من الصلوة في شهر رمضان واما ثالثا فلخبر سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى
ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرء في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعداءه من الجن و
الانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار وخبر ابي يحيى عن عدة ممن يوثق بهم قالوا من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرء
في كل ركعة عشر مرات بقل هو الله احد فذلك الف مرة في مائة لم يمت حتى يرى في منامه من الملائكة ثلثين يبشرونه بالجنة وثلاثين يؤمنونه من النار وثلثين يعصمونه
من ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده اذ الظاهر ان ذلك زيادة على الالف لما ستسمعه من ترتيبه ما يقتضي اختصاص ليلة النصف بعشرين ركعة فيكون الزائد
ثمانين بل ربما يوهم ان المائة غير تلك الوظيفة لاصالة عدم التداخل خصوصا في المقام كما افتى به في الذكرى قال في اولها بعد ان ذكر الالف ويستحب زيادة

بين الاصحاب





المرتبة



ثمانية ليلة النصف وربما يقف المتتبع للنصوص الواردة عنهم عليهم السلام على الزيادات على ذلك خصوصا بالنسبة الى بعض الليالي بل المجتهد في جميع ما ورد مفصلا في
مناجاتها لغرضه ولعل ما في كتب اصحابنا المصنفة في العبادات الكفاية وأما ترتيب فعل الالف في تمام الشهر فهو ان يصلي كل ليلة من العشرين الاولتين
عشرين ركعة اجماعا محكيا عن الانتصار والخلاف وكشف اللثام ان لم يكن محصلا ونصوصا بل عن ظاهر نفي الخلاف فيه بين علمائنا القائلين بالوظيفة ثمان
ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع عليه لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام
قال انما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل قبل ذلك كل ليلة ويزيد على صلوته التي كان يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة
في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتا عشرة منها بعد
المغرب وثماني عشرة منها بعد العشاء الآخرة ويدعو ويجتهد اجتهادا شديدا وكان يصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويجتهد
فيهما ونحوه في الامر بالعشرين وترتيبها خبر علي بن ابي حمزة وخبر ابي بصير وخبر الحسن بن علي وخبر محمد بن احمد المطهر بل وخبر محمد بن سليمان الذي هو محكي عن عدة
من اصحابنا انهم اجتمعوا عليه منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن وسماعة بن مهران عن ابي
عبد الله عليه السلام قال محمد بن سليمان وسألت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث فاخبرني به وقال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله
صلى الله عليه وآله فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب ثم صلى اربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات
فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتا عشرة ركعة ثم دخل بيته الى ان قال فلما كان
ليلة تسع عشرة اغتسل حين غابت الشمس وصلى المغرب بغسل فلما صلى المغرب صلى اربع ركعات التي كان يصليها فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب دخل
الى بيته فلما اقام بلال الصلوة للعشاء الآخرة خرج النبي صلى الله عليه وآله فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصليهما كل ليلة ثم قام فصلى مائة
ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد عشر مرات فلما فرغ من ذلك صلى صلوته التي كان يصلي كل ليلة آخر الليل واوتر فلما كان ليلة عشرين من شهر
رمضان فعل كما كان يفعل قبل ذلك من الليالي فلما كان ليلة احدى وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة فلما كانت ليلة اثنين وعشرين زاد في صلوته
فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة فلما كانت ليلة ثلث وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين
الحديث وعلى ذلك جرى الشيخ في التهذيب في تفصيل الدعوى ولعله لذا فالمحكي عن القاضي العكس ولعله لمضمر سماعة المشتمل على التصريح بذلك لكن لا يبعد خصوصا
مع رواية سماعة الامرين معا الحكم بالتخيير كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره ممن تأخر عنه تبعا للمحكي عن الفاضلين وبعض من تقدمهما بل قد يقوى ان ذلك
كله مستحب في مستحب فلا حرج في بسط الالف كيف ما يشاء وعلى كل حال فالظاهر افضلية الفرد الاول على الثاني وان لم اجد من صرح بها كما انه هو والثاني افضل
من غيره بناء على مشروعيته ثم ان صريح الخبر المزبور كون الثمان ركعات بعد نافلة المغرب كما عن المصباح والمراسم النص عليه بل لا اجد فيه خلافا ويؤيده [illegible]
فقهيا وهو ذهاب الجزم عن تقديم تلك عليها كما ان صريحه فعل الاثنتي عشرة بعد الوتيرة ايضا كما في النفلية وعن مجمع البرهان وبعض نسخ المراسم بل في كره انه
المتقدم بل في المفتاح عن الفوائد الملية ذلك ايضا واستغربه بعد ان حكى عن ظاهر الذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق الشهرة على ايقاعها قبل
الوتيرة قال وبه صرح في المراسم والغنية واشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه وكان الاولى نقلها عن الذكرى الا ان التدبر في عبارة الفوائد يعطي على
الشهرة على ذلك وكيف كان فلا حرج مع الاول والشهرة مع الثاني ولعله لذا جوز الامرين في ارادة تلك الفوائد الملية بل ستسمعه في الذكرى الجواز ايضا ولا
بالتعرض وقت الوتيرة الا انه لا ريب في افضلية الاول كما تعرف به في ذلك الخبر المزبور وبالجملة فهذه اربعمائة من الالف ويصلي في كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين
ركعة بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الانتصار الاجماع عليه للنصوص المستفيضة نعم في خبر علي بن ابي حمزة منها وخبر محمد بن سليمان الطويل المتقدم سابقا انه
لم ينص فيهما الا على ليلة اثنين وعشرين وخبر علي بن فضال ايقاعها على الترتيب المذكور اي ثمان بعد المغرب واثنين وعشرين بعد العشاء كما هو المشهور نقلا
وتحصيلا وفي خبر محمد بن احمد بن المطهر وموثق مسعدة بن صدقة اثنتا عشرة بعد المغرب وثماني عشرة بعد العشاء كما في الغنية وعن اشارة السبق والمهذب وفي
وفي موثق سماعة اثنين وعشرين بعد المغرب وثمان بعد العشاء والجمع بين الاولين في كره ونص قضية وعن غيرها والجمع بين الاول والاخير بينهما في الكل عن
المعتبر وقد عرفت ان المتجه مراعاة الجمع بين الجميع فيتخير بين الافراد الثلاثة وان لم اجد من افتى به كما اني لم اجد من عمل بما في موثق سماعة بل قد يقوى باستفادة تخيير المكلف
في الفعل كيف شاء من اختلاف هذه النصوص مطلقا في غيرها وان ذلك مستحب في مستحب لكن على كل حال لا ريب في اولوية اختيار ما عليه المشهور لكثرة اخباره روايته وشهرتها
فتوى حتى حكى عن الخلاف الاجماع عليه فهذه سبعمائة ركعة ويصلي زيادة على ذلك في ليالي الافراد الثلاثة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين كل ليلة مائة
ركعة زيادة على الوظيفة السابقة وفاقا لجماعة بل عن ظاهر نسبته الى الاكثر بل عن الخلاف الاجماع عليه عملا بكل من الامرين بكل من الوظيفتين فيها ولصريح خبر محمد
ابن احمد بن المطهر وكذا خبره الآخر وكذا صحيح موثق مسعدة بن صدقة وسماعة بن مهران الا انها جميعا عدا الخبر الاول لم تتعرض الا لليلة احدى وعشرين و
ليلة ثلاث وعشرين الا انه قد يتم بانه لا قائل بالفصل بين الليالي الثلاث مضافا الى ما عن عزية المفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين
واثنتا عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين
كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال الصدوق في رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد والى ما سمعته سابقا
عن الصادق عليه السلام من قرأن ذلك لكن مذهب شيخنا في مسائل الخلاف واليه يذهب وعليه العمل دل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب
الاشراف هو الذي نفتي به ونعول عليه عندي لان الاضافة اكثر واعدل بل يظهر من المحكي عن كتاب مسائل الشيعة للمفيد ان ذلك هو المعروف قال فيه اول
ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بنوافل شهر رمضان هي الف ركعة من اول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادق عليه السلام ضرورة ان المحكي عن المفيد كما

كتاب الصلوة

عرفت اختيار الترتيب المزبور لكن يروي المفضل بن عمر عن الصادق ع انه يقتصر في ليالي الافراد الثلاث على المائة حسب فيبقى عليه ثمانون عشرون من ليلة التسع
وستون من الليلتين الاخيرتين يصلي في كل يوم جمعة من الجمع الاربع في الشهر مبتدء بذلك من اول الشهر لان الفرض استعداده للعمل بهذه الرواية عشر
ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر ع وفي ليلة الجمعة في العشر الاواخر لكن في المتن والقواعد وغيرهما في اخر جمعة عشرين بصلوة علي ع بمعنى ان ليلتها يبدل من الجمعة ليلتها
لظهور الخبر المزبور في ارادة الاخيرة ايضا كالعبارة وفي عشية تلك الجمعة اي ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة ع وهو في الاقتصار على المائة في ليلة تسع عشر
خبر محمد بن سليمان المتقدم سابقا وعليها في الليلتين الاخيرتين بخبر ابن فضال الخبر افتى جماعة بل في فوائد الشرايع ان كثيرا من الاصحاب عليه وعليه بنى الشيخ الدعوات
في المصباح بل في الذكرى وغيرها نسبته الى الاكثر بل عن ظ الانتصار الاجماع عليه ولعله للجمع بينه والخبر في الغنية والارشاد وبين ذكرى اللمعة وفوائد الشرايع والنفلية
وشرحها منتهي وغيرها ولا باس به ومن العجب ما في شرح ذلك تكليف ما لا يطاق وهو فيه في الفرض والنافلة والوقت لا بد من ان يفصل وقت عشر وغيرها ولا
كالصوم ومن المعلوم انه لو اتفق ليلة السبت مثلا في قصر لياليه الى الصيف هي تسع ساعات لا يتمكن من الاتيان بصلوة فاطمة ع مع الفرايض والرواتب والاكل و
الشرب وقضاء ما لا بد منه من الحاجة ومن ادعى ذلك فقد كابر ولو سلم فهي صلوة على غير تؤدة ولا تلاوة القران كما انزل بلا ركوع ولا سجود اذ هو كما ترى
مكابرة للوجدان وانكار للمشاهدة بالعيان بل جعل في الوسيلة المائة لو المزبورتين ليلة السبت كما انه جعل العشرين ركعة بصلوة امير المؤمنين ع في سحر الجمعه
الاخيرة على ان ضيق الاوقات عن جميع ما ورد فيها من المستحبات غير قادح لوروده على متعارف غالب الناس من عدم الاستغراق بل كل منهم يفعل بعضا منها
والافلا ريب في ضيق اليوم والليلة خصوصا بعض الايام والليالي عن فعل جميع ما ورد فيها من الصلوة والاذكار والادعية ونحوها كما هو واضح لمن لاحظ ومع
مع ذلك فهو متجه لو قلنا باعتبار ذلك شرطا في هذه النافلة اما بناء على انه مستحب في مستحب كما عن المراسم التصريح به بل عن اشارة السبق انه لم يتعرض لاستحباب كون
عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة ع بل ولا للعشرين في اخر ليلة جمعة بصلوة علي ع وبناء على ذلك يصلي بصلوة فاطمة ما شاء ثم يصلي ركعتين او ضاق الوقت
فهو جيد ثم ان ظ النص والفتوى توزيع ذلك على ما هو الغالب المتعارف من كون ما يشتمل الشهر اربع جمع اما لو اتفق خمس جمع منه ففي ض وك الاشكال لخلو النص و
الفتاوى منه فيحتمل ح صلوة عشر فيها ايضا وبسط الثلاثين لباقية ليلتها وعشيتها بجعل ستة عشر اولا واربع عشر ثانيا او بالعكس ويحتمل سقوط العشر في الجمعه
الاخيرة وبقاء التوزيع بحاله والوفاء في الاخيرة احتمال اسقاط اي جمعة شاء ثم قال ولا يتادى الوظيفة بجميع الاحتمالات كما انه استظهر في الاول في التي فيها ذكر من
الاحتمالين وقال في فوائد الشرايع ان الباقي عليه ح ثلثون ركعة فيوزعها على ما سبق الى حيث ينتهي قلت قد يقوى في النظر الانتصار في توزيع الثمانين على الجمع
الاربع السابقة كما عساه مال اليه في الفوائد الملية اذ ليس في النص عبارة ايقاع الباقي في اخر جمعة ولو سلم ظهوره فهو مبني على الغالب بلا محيص عما ذكرناه اذ كان
الجمعة الخامسة محتملة من جهة سبق الهلال وتاخره لا متيقنة او كانت عشيتها ليلة العيد مثلا ولو احتمل الا محافظة على ادائها بناء على انه لو اخر البعض اليها فسد
كون تلك العشية ليلة العيد سقطت لانها نافلة شهر رمضان وقد خرج ولذا قال في ض لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين واطلاقه يقتضي عدم الفرق
في التي بين الجمعة وغيرها فلو اتفق عشية الجمعة ليلة العيد ح سقطت وظيفتها لكن في ض وك انه لا يؤخر وظيفة العشية الى ليلة العيد بل يصليها في اخر سبت من
الشهر وكانه لعدم ظهور النص في اشتراط الثانية بعشية جمعة وانما المراد فعلها في اخر عشية جمعة من رمضان بل قد يقال ان هذا الترتيب كيف ما كان فهو مستحب في
مستحب والاصل المراد ايقاع هذه الالف كصلوة شهر رمضان لاطلاق الدليل الذي لا ينافيه ذكر الترتيب المزبور ومنه ح يعلم ما في دعوى السقوط المذكور في ضمنه اللهم
الا ان يريد ان المكلف اخر وظيفة الثلثين اعتمادا على الاستصحاب وغلبة التمام فاتفق النقصان فان المتجه ح السقوط واحتمال القضا خارج الشهر لاطلاق دليل القضا
او عمومها خصوصا ما ورد في تفسير قوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا من قول الصادق ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار
او بالعكس بعد التسليم عدم تحقق الخطاب بالاداء حتى يتحقق الفوات لكون الفرض ظهور الليلة من شوال ولعله لذا نص في الفوائد الملية كما قيل على عدم مشروعيته
القضاء ولا باس به الا ان يقع بها سمعته منا من تحقق الخطاب بدخول الشهر وان التوزيع المذكور مستحب في مستحب وبناء عليه يتجه ح ما في الذكرى من انه لو فات شي
من هذه النوافل فالظ انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وسمعت ابن الفقيه ابن الجنيد وكذا لو فاتته الصلوة ليلة الشك ثم ثبت رؤيته وبعد خمسة قال يستحب قضاء القضا
ولو نهارا في غيره والافضل قبل خروج اذ قد عرفت ان ذلك اداء لا قضاء مع فرض وقوعه في الشهر كما هو واضح ولعل في نزله لفظ اليوم والليلة في المتن وغيره مع وجودهما
في الخبر الذي هو الاصل في المسألة اشعارا ببعض ما ذكرنا من عدم اعتبار وقوع ذلك في اليوم والليلة وان وقعا في النص كما في لفظ الجمعة في المتن وغيره وعليهما ان
كان من المستبعد ارادة الاطلاق من اللفظ المزبور بل الظ ارادة احدهما والتخيير وتبعه فيتوافقان والامر سهل والله اعلم هذا وفي الخبر انها قرا في هذه الصلوة
كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت عشرا وله
الحمد على ما في ... نعم في نسخ انه يستحب قراءة التوحيد في الليالي الثلاثة في كل ركعة عشرا ولعله لخبر محمد بن سليمان المتقدم المروي ايضا ولا باس به كما انه لا باس بما
فيها والذكرى من استحباب الدعاء عقيب كل ركعتين بالمرسوم في تهذيب الشيخ ره لكن يتبع في الاخير بغير الوقت ما لو ضاق الوقت اقتصر على الصلوة وكانه
لوضوح تركه في الاول كما انه ترك منها ما ذكره في الذكرى هنا من حرمة الجماعة في هذه النافلة وبدعيتها لوضوحه ومعلوميته بين الطائفة كما ذكرنا ذلك في
بحث الجماعة ولذا ذكرنا هناك حرمتها في كل نافلة عدا ما استثني فلاحظ نعم كان عليه التعرض لما فيها ايضا من اختصاص استحباب هذه الصلوة المزبورة بالصائم او
تشمله والمعذور ربما يستشعر من المحكي عن ابي الصلاح الاول وفي لعل الثاني بل ظ حكايته ما عداه من علمائنا ولعله لاطلاق بعض النصوص وكانها عبادة شرعت
لنفس الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم وهو حسن واما كيفية صلوة امير المؤمنين ع فهي اربع ركعات بتشهدين وتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة
قل هو الله احد كما نص عليها في خبر المفضل المزبور الا انه ليس فيه التشهد بين التسليمين ولعله للعلم بهما كالقنوت ضرورة وضوح تثنية النوافل الا ما
استثني ومنه يعلم ح ما في نسبة الخلاف في نحو ذلك لبعض قدماء الاصحاب الذي منشاه عدم النص فيه على ذلك لكن قد عرفت انه من المحتمل كونه لوضوحه لعلها

الفتاوى

في بيان صلوة علي

من التي رواها ابو بصير وعبد الله بن سنان عن الصادق ع وان لم ينص في شيء منها على تسميتها بصلاة امير المؤمنين ع بل وصف لصلاة المزبورة وقال من صلاها
انفتل وليس بينه وبين الله ذنب في كيفية صلاة فاطمة ع على ما في خبر المفضل انها ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة وبالقدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد مرة و
سورة التوحيد مائة مرة قال ع فاذا سلمت سبح تسبيحها وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين والحمد لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان
شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها ولا اعرف خلافا بين الاصحاب قدمائهم والمتأخرين في كيفية الصلوتين المزبورتين نعم عكس النسبة في التهذيب والنفلية وعن
التحرير والبيان كما اقتصر في المحكي عن الهدى على نسبة الاربع لفاطمة ع وعلى نقل النسبة المشهورة عن الشيخ ساكتا عليه لكن خبر ابن سنان منهم مع انه خلاف
ما في خبر المفضل المزبور لا فائدة يعتد بها تترتب عليه لثبوت الاستحباب على كل من التقديرين اذ لا اشكال في رجحان التأسي بالزهراء ع بعد عصمتها مع اصالة
الاشتراك معها في التكليف على انه لا فرق في ذلك بالنسبة الى خصوص صلوتها المروية في خبر المفضل لصراحته بعدم اختصاصها بهذا الاستحباب فظهر ح انه لا ثمرة لهذا
الا ما في الذكرى حيث قال وحكى جماعة من الاصحاب النسبة بالعكس اي جعل الاربع لفاطمة ع والركعتين لعلي ع وكلاهما مروي ويشتركان في النية وتظهر الفائدة في التعبد حال
النية وفيه انه لا مدخلية للنسبة في النية بعد تخيير المكلف قصد الاربع او الاثنين ولو جعل الفائدة في النذر بحيث ينطبق النذر بصلاة فاطمة او صلاة علي ع
لكان اولى وقد انكر بعض من تأخر عنه الرواية وهو في محله بالنسبة الى رواية الركعتين لعلي ع والا فالاربع قد نسبت لفاطمة ع في صحيح هشام بن سالم كما عن جمع وخبره
عن الصادق ع الذي رواه الصدوق من صلى اربع ركعات في كل ركعة خمسين مرة قل هو الله احد كانت صلاة فاطمة ع وهي صلاة الاوابين لكن قد يظهر من الصدوق مع
روايته الخبر المزبور التشكيك في ذلك حيث قال عند عقد الباب باب ثواب الصلاة التي يسميها الناس صلاة فاطمة ع ويسمونها صلاة الاوابين وقال ايضا وكان شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلاة وثوابها الا انه كان يقول لا اعرفها بصلاة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلاة فاطمة ع الا انه يعطي معروفيتها فيها
بذلك في الزمن السابق وكيف كان فلا اشكال في ان الاربع المزبورة اذا اضيف الى نسبتها اليها ولعله لانها صلتها وان انصرف نذر صلاة امير المؤمنين ع مع عدم
التعيين من الناذر اليها لعدم ثبوت نسبة الركعتين اليه وعكسنا فانه مشكل فاطمة ع اياه اما لو نذر صلاة فاطمة ع وقلنا ان كلا من الاربع والاثنين صلوتها
فلا يبعد انصرافه الى الركعتين لاختصاصها بالنسبة في خبر المفضل اليها وربما قيل بالتخيير بينها وبين الاربع وفيه اشكال بل لعل الانصراف الى الجمع احوط والله
اعلم ثم انه بناء على ما ذكرنا من ثبوت الاربع لكل منهما او هي مع الاثنين ايضا كما سمعته ممن عرفت بل في الذكرى نسبته الى الرواية فهل يستحب خصوص التكرار تأسيا
بكل منهما اذ الفعلان منهما بمنزلة الامرين المقتضيين لتعدد المسبب كما هو معنى اصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب او لا يستحب لعدم ظهور الفعل بالتعدد
بخلاف الامر وهو الاقوى ولعله يحتمل الاول في الذكرى قوله فيما تقدم وتظهر الفائدة في النية ضرورة ان التشخيص حينئذ يكون بقصد النسبة المزبورة لتعدد
الفعل وان اتفقا في الكيفية وكيف كان فلا يتوهم اختصاص استحبابهما من بين الصلوات في صلاة جعفر بالاثنين في شهر رمضان بل هي مستحبة في كل وقت قال الصادق ع في خبر
المفضل المزبور واسمع حيث علم تفاوت اخوانه هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز
وجل من ذنب نعم ربما تأكد استحبابها في خصوص شهر رمضان لزيادة شرفه والخبر المذكور وغيره كما انه ربما تأكد استحباب صلاة فاطمة ع في اول يوم من ذي الحجة على ما
نص عليه في عدة وكره في الذكرى ولعله لانه اليوم الذي تزوجت صلوات الله عليها بعلي ع فيه فناسب صلوتها فيه كما عسى يفهم من المحكي عن الكفعمي قال الشيخ في المصباح هذا
اليوم يوم مولد ابرهيم الخليل وفيه زوج رسول الله ص فاطمة من امير المؤمنين ع وروي انه كان يوم السادس ويستحب ان يصلي فيه صلاة فاطمة ع وروي انها اربع
ركعات مثل صلوة امير المؤمنين ع ويستفاد منه تكون صلاة امير المؤمنين اربعا معروفة مفروغ منه وان الظاهر عنده كون صلاة فاطمة ع ركعتين لنسبته الاربع الى الرواية والامر
سهل ولا ينافي ما ذكرناه من استحباب الصلاة المزبورة في هذا اليوم ما عن البحار من انه قد ورد في بعض الاخبار صلاة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية
صلاة الغدير كما هو واضح واما كيفية صلاة جعفر الطيار التي قد تظافرت الاخبار باستحبابها المجمع عليه كما عن جماعة بل عن المعتبر بل عن غيرهما انه من المتفق عليه بين
علماء الاسلام الا النادر وعن اخر انها مشهورة بين الخاصة والعامة وبلغت الاخبار بها التواتر والائمة صلوات الله عليهم كانوا يصلونها ولعل المراد بالنادر احمد
فانه قد حكي عنه عدم استحبابها ولا ريب في شذوذه وبطلانه كما انه لا ريب في شذوذ ما يحكى عن بعض مبغضي العامة من ان الخطاب فيها بهذه الصلاة وتعليمها وقع
للعباس عم النبي ص بل في الذكرى انه رواه الترمذي ايضا اذ من الواضح ان رواية اهل البيت ع اولى لان صاحب الدار ادرى بالذي فيها على انه من الممكن خطاب النبي لهما
معا بها في وقتين وكيف كان فتسمى هذه الصلاة بصلاة الحبوة وبصلاة التسبيح وجه الثاني واضح واما الاول فلما في خبر ابي بصير عن الصادق ع انه قال قال رسول الله ص
لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا وفضة فتشرف الناس لذلك فقال له اني اعطيك شيئا ان انت
صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما وخبر الثمالي عن الباقر ع
قال قال رسول الله ص لجعفر بن ابي طالب يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلاة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل
عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله وفي خبر ابي البلاد قلت لابي الحسن موسى ع اي شيء لمن صلى صلاة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد
البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة وقال اسحق بن عمار ابي للصادق ع من صلى صلاة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال
رسول الله ص لجعفر قال اي والله وانما سميت حبا اياها يوم قدومه عليه من سفره كما يفهم من خبر بسطام وقد بشر في ذلك اليوم بفتح خيبر فقال ص والله ما ادري بايهما انا
اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خيبر فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه ثم قال له الا امنحك الى آخره وكيف كان فهي اربع ركعات بلا
خلاف نصا وفتوى فمن اقتصر على التشبيه منها ما في الروايات بالوظيفة بل هو مفرع في الدين ان قصد للناس اول الامر من غير فرق في ذلك بين القول بان
الاربع بتسليمتين واحدة كما يحكى عن ظاهر المقنع حيث قال روي انها بتسليمتين كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن مصابيح الاستاذ الاكبر انه كاد
يكون اجماعا بل لا احد فيه خلافا الا ما يحكى عن بعض مع انا لم نتحققه الا انكر غير واحد العبارة المزبورة فيه نعم لم يذكر التسليم كثير من النصوص المتضمنة الكيفية

في صلاة فاطمة

في صلاة جعفر بن ابي طالب

وبين القول بانها بتسليمتين

كتاب الصلوة

ولعله لمعلومية تثنية النوافل كترك القنوت والتشهد لان المقصد الاهم في كيفيتها بيان مواضع التسبيح وغير ذلك على انه مجروح بخبر الثمالي وصحيح المعتضد بالفتاوى
الدين المعلوم انه لا امارة فيه بين اشتمالها على التسليمتين وبين جواز الاقتصار على التشنين بل ربما يظهر من صحيح ابن الريان الذي افتى بمضمونه الشهيد ان انه لا ينبغي
الفصل بين اداء الاربع بزمان نحوه اختيارا قال كتبت الى الماضي الاخير اسئله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك
بحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب بذلك الا ان يستأنف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بلى
ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها انه بل هو ظاهر في معاملتها معاملة الفريضة الرباعية التي هي بتسليمة واحدة قال في مصابيح الظلام فيما
حكي عنه يأتي بالاخيرتين بعد زوال العذر بلا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا يفصل من غير عذر احتياطا للخبر المزبور انه ولا ريب انه احوط وان كان المحرم
بلا ريب من نظر في صلوة بعد ما ورد من قصر الكيفية المستعجل التي قد يدعى اولويتها من الكيفية قال الصادق ع في خبر ابان من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر مجردة
ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه وقال ع في خبر ابي بصير اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح لا بأس بعد ورود الدليل به وفتوى مثل
الشهيد به في الذكرى والنفلية والروض وغيرها كما انه لا بأس بصلوتها في المحمل في السفر كما نص عليه في الذكرى وغيرها وقد كتب علي بن سليمان في الصحيح الى الرجل يسأله ما تقول
في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا فصل بل لا يبعد انها على طريقة ساير النوافل يجري فيها ما يجري فيها لكن عن مصابيح الاستاد الاكبر ان الاولى في النحو
العمل بالصحيح وبما يظهر من الشهيد من الاقتصار على المحمل المسافر وكيف كان فكيفيتها ان يقرأ في الاولى الحمد مرة اتفاقا ونصوصا واذا زلزلت مرة وفي الثانية العاديات وفي
الثالثة اذا جاء وفي الرابعة قل هو الله احد نصا قال لا بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا سوى ما في الغنية من قوله بعد ان ذكر ما سمعت وان شئت
صليت كلها بالحمد والاخلاص بل عن المقنعة انه يقرأ بعد الحمد الاخلاص في الجميع وجعل ذلك رواية بل عن في الهداية انه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة
وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد قيل وهو المنقول عن رسالة ابن بابويه بل والموجود في فقه الرضا ع وسكي ماعن صاحب الشافية من اخبار ما في خبر ابي البلاد عن ابي
الحسن ع قال قلت لاي شيء اقرأ فيها وقلت اعترض القران قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وما عن مجمع البرهان من الخبر
ماعن المقنع عن عيسى من قراءة الزلزلة في الاولى والنصر في الثانية والعاديات في الثالثة والتوحيد في الرابعة ولا دليل على رخصة الفقيه بالخصوص نصا اما ما سمعت
عن المقنعة سوى ما في خبر وتلك من انه في بعض الاخبار ان شئت صليت كلها بالحمد وقل هو الله احد لم نعثر عليه مسندا والتماسها اي الرخصة المذكورة باطلاق
الامر بالقراءة في بعض النصوص وبقوله في اخر مع انه لا ينبغي الاختصاص بالتوحيد بناء على ما فيه النهي في خبر ابي البلاد المزبور عن اعتراض القران منها الذي هو بمعنى الوقيع
فيه واختيار ما يشاء من السور وما في رواية ابي المغيرة من ان الصادق ع قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه صحيح بسطام عن ابيه
مع انا لم نجد من افتى بمضمونهما الا الاختصاص منها بالتوحيد وكذا لا دليل لما سمعته عن الحسن بن عيسى بالخصوص بل ولا ما في الهداية سوى ما سمعته عن فقه الرضا
وانه في الشافعي عن علي بن بابويه التي هي مضامين النصوص وصاحب الشافية وان اختار ما في خبر ابي البلاد لكنه لم يعرض عن خبر المفضل وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن
ابي الحسن المعتضدين بما عرفت من الشهرة ونسبة الصدوق له في المقنع الى الرواية بل ظاهر في الفقيه ان الفضل فيه وان رخص بالتوحيد بل لو ما فيه من الايتان بليلة
القدر لا مكن ارجاعه الى خبر المفضل ضرورة انه بالواو التي هي لمطلق الجمع ومن ذلك يعرف ما في التخيير الذي اختاره المقدس الاردبيلي وان كان هو اقرب
غيره بل كان ينبغي له ذكر ما في خبر ابن المغيرة والصحيح المزبور في افراد التخيير ولا ريب ان الاولى على كل حال ما عليه الاكثر وان كان يقوى الجواز بجميع ذلك بل وغيره
للاطلاقات ويحمل النهي المزبور على ارادة الارشاد لا للافضلية لا لعدم اصل الجواز والله اعلم ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس
عشر مرة بعد القراءة بلا خلاف اجده في هذا العدد بل وغيره مما تسمعه من الاعداد عدا ما ستعرف نصا وفتوى بل ولا في ترتيب الذكر نصا وفتوى ايضا سوى ما عن
الغنية من التخيير بينه وبين تقديم التكبير جمعا بين النصوص المتضمنة للاول وبين خبر الثمالي المشتمل على تقديم التكبير ولا ريب ان الاول احوط واولى خصوصا
بعد معروفية هذا الترتيب في الفريضة وفي غير التسبيح بل في عادة المراد بالباقيات الصالحات وكذا لا اجد خلافا بين الاصحاب فيما يستفاد من لفظ ثم في المتن
وغيره من تقديم القراءة على الذكر في سائر الركعات للنصوص ايضا عدا ما يحكى عن الغنية ايضا والاردبيلي من جواز تقديمه عليها جمعا ايضا بين تلك النصوص و
بين صحيح الثمالي المزبور او خبره ولا ريب ان الاول احوط واولى ثم يركع ويقولها عشرا بلا خلاف ايضا نصا وفتوى لكن هل تكون عوض الذكر او هي بعد الذكر
الثاني بل قد يومي اليه عدم التصريح بالعوضية في نصوص المسئلة بل قد يومي اليه زيادة على ذلك ما دل على فضل الذكر بعد الصلوة للمستعجل اذ من المستبعد
المنع بمجرد الركوع هنا عن الذكر مع ان ظاهر بين الخبرين تأخر التسبيح خاصة للمستعجل من دون الفقرة الاخرى للكيفية ومعارضته لذلك باشتماله على
ذكر العدد خاصة من غير تعرض لذكر الركوع مع قابلية هذا الذكر للبدلية يدفعها احتمال الاتكال على المعلومية كما يرشد اليه الاقتصار على العدد فيما هو
من المعلوم عدم سقوطه مثل التشهد والاستغفار بين السجدتين والتكبير للركوع والسجود والرفع منهما والتسبيح ونحو ذلك واحتمال الالتزام بسقوط ما عدا
الاول ايضا مع انا لا اول كما في الارشاد المزبور واضح المنع وهكذا يقولها عشرا بعد رفع راسه من الركوع وفي سجوده وبعد رفعه منه ثم في السجود ثانيا وبعد الرفع منه
فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة وثلثمائة في الاربع ركعات ومجموع الكلمات الف ومائتا تكبيرة وتهليلة وتسبيحة وتحميدة كما نص على ذلك كله في خبر
ابي بصير وغيره بلا خلاف اجده فيه في الفتاوى ايضا الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من انها خمس وستون في كل ركعة لانه قال ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما
ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ وهو مع انه لا نص له فيه ذلك لاحتمال عدم اسقاطه العدد بعد القراءة ايضا كما يومي اليه ما يحكى عنه من انه وافق على ايقاع التسبيح بعد
القراءة والا فمقتضاه سبعون لا خمس وستون لا دليل عليه بل صريح الادلة خلافه كما ان صريح بعضها وظاهر اخر ايقاع العشرة بعد الرفع من السجدة الثانية
وهو قاعد فما عساه يظهر منه من قوله ذلك بعد النهوض لا دليل عليه بل الدليل على خلافه ولعله يسقط الذكر بعد الرفع ويجعل ما ذكره بعد النهوض ما
يفعل بعد القراءة الا انه قدم عليها الصحيح الثمالي او خبره لان الوظيفة بعد الرفع وان كان ينافيه ما سمعته من المحكي عنه انفا لكن لا ريب في ضعفه على كل حال

ثم انه من المعلوم وقوع التسبيح قبل التشهد في الثانية والرابعة كما صرح به صحيح الثمالي كما انه من المعلوم ان للاربع ركعات قنوتين على حسب غيرها
من النوافل وانهما بعد التسبيح قبل الركوع وعن بعضهم نفي الخلاف فيه لكن يحتمل انه بعد الركوع في خبر مروي في احتجاج الطبرسي ولم يحضرني الكتاب المزبور الان
العمل على خلافه فاتضح من جميع ما ذكرنا تمام الكلام في كيفيتها وانه يقرء في الركعة الاولى بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية منها الحمد والعاديات وفي الثالثة
الحمد واذا جاء نصر الله والفتح وفي الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله احد وانه لا وقت موظف لهذه الصلوة بحيث لا يجوز في غيره للنصوص والفتاوى نعم قال في
القواعد ان افضل اوقاتها الجمع ولعله للتوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلوة جعفر اي اوقاتها افضل فوقع افضل اوقاتها صدر النهار
يوم الجمعة بل لا يبعد شدة تاكد صلوتها كل وقت شريف كشهر رمضان وليالي القدر منه وغير ذلك لما عرفت وفي المروي عن عيون اخبار الرضا انه كان يصلي في
اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر الى ان قال يحتسبها في صلوة الليل ولا باس في الاحتساب المزبور بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل وبما ادعى بعضهم
الشهرة عليه بل في المصابيح نسبته الى عامة المتاخرين بعد ان حكاه عن الصدوق وابن حمزة وسعيد العلامة والشهيد بعد نظافر النصوص به منها ما سمعت ومنها
خبر ابي بصير عن الصادق صل صلوة جعفر اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار حسبت لك من نوافلك
وحسبت لك في صلوة جعفر ومنها صحيح ذريح عنه ايضا ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك
وان شئت جعلتها من قضاء صلوة ومنها خبر الاخر سالت ابا عبد الله عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتي فقال ما شئت من ليل او نهار فما عن ابن الجنيد بعد
ذكره جواز جعلها من قضاء النوافل ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وما عن ابن ابي عقيل من انه لا باس بصلوتها في الليل الا انه لا يحسب من
ورده فيه ضعيف جدا وان كان قد يشهد له ما خبر بسطام المروي عن ابن بعض الشهيد بسند فيه ضعف عن الصادق انه قال في صلوة جعفر ولا تعدها من صلوتك
التي كنت تصليها قبل ذلك لكنه كما ترى قاصر عن معارضة غيره من وجوه بعد ما قيل من اضطراب متنه ايضا كسنده لما يحكى عن بعض النسخ وصلها من صلواتك التي تصلي
قطعا المعارضة ذلك الصحيح المؤيد بغيره وعمل الاكثر بل قيل وما ثبت من احتسابها من نوافل شهر رمضان كما صرح به الاصحاب وورد به النقل عن الائمة نعم لو تمكنا
ما تخاذ التسليم فيها كما هو ظاهر الصدر فما مكن تنزيل المنع على الاحتساب فالاجماع على المختار فلا وجه لمنع الاحتساب المزبور بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص كما ان علل
اصالة عدم هذا الاحتساب لانه من التداخل وما ابعد ما بينه وبين ما عن الشهيد في البيان من جواز احتسابها من الفرائض وربما مال اليه في الذكرى حيث بعد ان حكاه عن
بعض الاصحاب حيث علله بانه لم يقع فيه تغيير فاحش بل حكاه في فوائد الشرائع عن الكركي ساكتا عليه بل يشهد له مضافا الى التعليل المزبور صحيح ذريح السابق لكن
لا اصالة عدم التداخل خصوصا الواجب والندب في عدم اجزاء النفل عن الفرض ووضوح ضعف التعليل المذكور لانه مع تسليم انه لا تغيير فاحش باعتبار ان الزائد اذكار
لا يقدح في الصلوة لكن متى جيء بها بقصد صلوة جعفر لم يصح قصد الفريضة معها واحتمال الصحيح ذريح قضاء النوافل لظهوره في ذلك لا لذكر الاداء من الفرض
عدم معهودية ذلك من غلمة بل المعهود منه غيره وعدم الفتوى به ممن عدا ما عرفته لم يجترئ على مخالفة هذا الاصل العظيم بذلك بل قد يومي الاقتصار في
الاحتساب بالنوافل الى عدمه زيادة على ذلك لا كانت الفرائض اولى بالذكر المهم الا ان يقال ان المراد احتسابها في الفرائض بمعنى ان المكلف ينوي الفريضة خاصة ثم
يتنفل معها الا انه يختار هذه الكيفية لانها التي لا تنافي الفرض لانها اذكار فيعطيه الله ثواب صلوة جعفر ولا مخالفة فيه للاصل الذي هو عدم
التداخل على هذا التقدير بل لعل كل الاحتساب من هذا القبيل لكن فيه ان ظاهر ادلة الاحتساب قصد انها صلوة جعفر والنافلة الموظفة مثلا الا انه قد يقضي
على ان دعوى ان تلك الكيفية لا تنافي الفرض محل منع ضرورة انها هيئة اخرى وان كان الزائد اذكارا كيف وقد تجاء بهذه الاذكار بقصد التوظيف في هذه
الاحوال لا بعنوان رجحان الذكر المطلق بل لا يبعد دعوى عدم الاجزاء بهذه الكيفية وان لم يقصد الخصوصية بهذه الاذكار ولا اقل من الشك في براءة الذمة بها
باعتبار عدم المعهودية في مثل هذا الفصل المتراخي في افعالها وشيوع عدم منافاة الذكر للصلوة يراد منه ما لا يستلزم تغيير الهيئة مثل هذا التغيير كقولهم بعدم
منافاة القرآن لها مع ان من الواضح انه لو قرئ سورة البقرة او هي مع غيرها بين السجدتين او مثل الهوي للسجود او نحو ذلك لم تصح صلوته لتغيير الهيئة المعهودة ولعل
لا ينافيه قولهم لا يبطل الصلوة القرآن والدعاء اذ قد عرفت انه ليس البطلان لذلك بل انما هو لما فاته من طول الفصل ونحوه مما هو مغير للهيئة وكيف كان فلا
ينبغي ان الاحوط والاولى عدم احتسابها في الفرائض هذا ولو سهى عن التسبيح او بعضه في بعض الاحوال قضاه في الحالة التي ذكر بها للتوقيع عن الناحية المقدسة
في جواب سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد
ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكرها ام يتجاوز في صلوته فوقع اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكر وحكى العمل
عن جماعة وصريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق ولا باس به وان كان الاحوط له قضائه بعد الفراغ مع ذلك احوط منه استينافها جديدا والله اعلم
يستحب ان يدعو في اخر سجدة من هذه الصلوة بعد التسبيح بالدعاء المخصوص بها المروي في مرفوع السراد يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا
ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك
الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا والمروي في خبر ابي سعيد المدائني سبحان من لبس العزة والوقار سبحان من تعطف
بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسئلك بمعاقد العز من عرشك
ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا والاحوط الجمع بينهما ولعل من لا يستحضر الالفاظ
يستحب له ذكر المعاني او ما يقاربها ولو بالفاظ اخر وكذا يستحب ان يدعو بعد الفراغ منها بالمنقول كما في كري وقد ظهر لك مما سمعته من النصوص فضلا عما لم نسمعه مقدار
فضيلة هذه الصلوة وشدة الاهتمام بها وربما كان فعلها اشد فضلا مما روي عنهم من الصلوات وان نسب اليهم كصلوة علي وفاطمة بل وما يحكى من صلوة
النبي انها ركعتان يقرء في كل ركعة منهما الحمد وانا انزلناه خمس عشرة مرة فاذا ركع قرءها كذلك فاذا انتصب قرءها كذلك فاذا سجد قرءها كذلك فاذا رفع راسه من السجود قرءها

تصليها

تمجيده

سيك

كتاب الصلوة

كذلك فاذا سجد ثانيا قرأها كذلك فاذا رفع رأسه من السجود قرأها كذلك ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى كالاولى فاذا سلم دعا بالمنقول في المصباح منتصبا في ليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وفضلها يوم الجمعة وان كان الاولى له فعل الجميع قطعا ومع التعارض لا ريب في اولوية اختيار صلوة جعفر اذ لا اقل انها افضل غيرها مما نقل بالجياد الا انا كالصلوة السابقة وكصلوة الحبوة قال الكركي تصلى يوم الجمعة ايضا اربع ركعات يقرء في الاولى بعد التوجه الحمد خمسين مرة وكذا الاخلاص وذا ركع قرء الحمد عشرا وكذا الاخلاص وكذا في الاحوال فعل كل ركعة مثل مرة ثم يدعو بالمنقول وغيرهما من الصلوة المفعولة في يوم الجمعة وغيره وبين العشا من كل يوم وغيره المروية في المصباح وغيره بل تعرض لبعضها جماعة من الاصحاب منهم العلامة في القواعد قال يستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى اخر الاية والثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وال محمد لما قضيتها ويسأل حاجته فانه يعطيه ما سأل انتهى ورواها الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق (ع) قال من صلى بين العشائين ركعتين وذكر الكيفية المزبورة بل وكذا عن السيد ابن طاووس مع زيادة قال النبي (ص) قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين بل وقد ذكر الكيفية في التحرير والفتوى بل ربما كان صريح البعض انها غير ركعتي الروايتين وحكي احتماله عن بعضهم ان المراد بين صلوة المغرب والعشاء اذا صليناهما في وقت فضيلتهما الا ونهما كما حكي عن بعضهم ايضا بل الظاهر ان هذين الركعتين غير الركعتين الذين ذكرهما في ايضا ورواهما الشيخ في المصباح ايضا عن الصادق (ع) قال اوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد مرة وانا انزلناه ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة وان كان الظاهر ان هذين ليسا من الاربع ايضا فما عن بعضهم من الميل الى انهما من الاربع ايضا محل المنع اذ الاصل تعدد الفعل بتعدد الامر وان كانا معا مطلقين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا فقيد ايحتمل اندراجه في ذلك المطلق فيدفع بعدم الحكم بالاتحاد وايضا للاصل بمعنى الظاهر من اللفظ وعدم التنافي لعدم احراز الاتحاد بل العلم كذلك ايضا مع احراز ايضا لامكان حمل الامر بالمقيد على زيادة الفضيلة التي لا تنافي فضل المستفاد من امر المطلق فلا ح بخلاف الامر الوجوبي فانه لا ريب في حصول التنافي مع فرض اتحاد المامور به كما هو واضح ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي التامل في التعدد اذا كان المقيد على وجه يظهر منه عدم الاندراج في ذلك المطلق او يقطع ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة عدم اندراج الركعتين الذين امر فيهما بقراءة الحمد وتلك الايات المزبورة في الركعتين المامور بهما بقراءة الحمد فيهما وسورة كالروايتين وركعتي الوصية لكونه تنافيا والحمل على التخيير في الكيفية لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه كما ان ظاهر دليل الوصية المشتمل على تلك الكيفية عدم اندراجه في مطلق الامر بالركعات المحمول على الروايتين فكون منشأ فعلها انها ساعة الغفلة لا يقتضي الاتحاد كل ذلك مع التسامح في دليل المستحب فلا ريب ان التعدد حينئذ احوط واولى وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك في اول كتاب الصلوة ويستحب ايضا يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي على ما رواه الشيخ في المصباح مسندا الى ابي جعفر محمد بن علي (ع) عن ابيه عن جده عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) من صلى اربع ركعات يوم الجمعة قبل الصلوة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد واية الكرسي عشرا عشرا وقال في المصباح وفي رواية اخرى انا انزلناه عشرا وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ من الصلوة استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي (ص) مائة مرة قال من صلى هذه الصلوة وقال هذا القول رفع الله عنه شر اهل السماء والارض الى غير ذلك من الصلوة الكثيرة المذكورة في المصابيح وغيرهما من كتب الاصحاب شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم وجزاهم الله خيرا الثاني مما يختص وقتا معينا صلوة ليلة الفطر وهي على ما رواه السيد مرفوعا الى امير المؤمنين ركعتان يقرء في الاول الحمد مرة والف مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قال قال رسول الله (ص) من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرء في اول ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه بل عن مسار الشيعة للمفيد ان في الرواية لم ينفتل بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له قلت خصوصا اذا سأل من الله ذلك كيف كان فلا خلاف اجده بين الاصحاب في هذه الصلوة ولا في كيفيتها قال في كشف اللثام وان كان مسندا في الضعفاء الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول لكن عن الحلبي انه يقرء في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ولعله اراد غير هذين الركعتين ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص هذه الصلوة بوقت خاص من ليلة الفطر لكن عن الكفعمي انه ذكر استحباب صلوة ركعتين بين العشائين صفتهما ما سمعت من البيان قال وروي قراءة التوحيد في الركعة الاولى الفا وقد يتوهم منه ارادة هذين الركعتين الا انه يمكن حمله على ارادة غيرهما خصوصا بعد قوله وروى ما يشعر بتعينه بعضهم في الجملة مع انك عرفت انها الرواية المعمول عليها بين الاصحاب فيعلم ارادة غير هذين الركعتين مضافا الى ان الشيخ نص في المصباح على ان ذلك الالف بعد الفراغ من جميع صلوته ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة لكن الموجود في خبر العبدي عن الصادق (ع) ان من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرء في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك لعله قريب مما ذكره المصنف وغيره من توقيت الصلوة بذلك وان كان الموجود فيه الاغتسال في الوقت المزبور لا الصلوة الا انه من المقدمات لها فلعل مرادهم بالصلوة ما يشمل ذلك او ان المراد بالساعة في الفتاوى النجومية وفي النص العرفية وورود بها الادعية في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال اذ لا ريب في انه اذا اغتسل قبل الزوال بنصف هذه الساعة كانت صلوته المتعقبة لغسله قبل الزوال بنصف ساعة نجومية ولعله الى ذلك يرجع ما قيل من انه يغتسل قبل النصف الذي هو للصلوة بنصف ساعة بل وما في المصباح من انه يغتسل صدر النهار اذ المراد بالصدر القريب من الراس بالنسبة الى الاخر كصدر الانسان ولا اقل من ان يكون ماخذا لهما بالخصوص على ان الامر فيه سهل بناء على ما عرفت من ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم واشده تاكيدا قبل الزوال بنصف ساعة وهو لا يخرج من قوة وكيف كان فلا خلاف اجده في هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتاخريهم كما عن بعضهم الاعتراف به عدا ما في الفقيه من ان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ره كان لا يصحح هذا الخبر وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان

كذا باعتبار ثقة وكلما لم يصح في ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وان اخبر بها فيه خصوصا والحكم استحبابا وخصوصا بعد الحكي عن المصنف في المعتبر من انه روى في ذلك وايات منها رواية داود بن كثير وان كنا غفلنا لم نعثر على رواية اخرى غير المذكور في كيفية الصلوة المزبورة الا انه هو ادرى او يريد نوافل اصل الصلوة لا هي مع الكيفية ثم ان مقتضى كون الواو لمطلق الجمع عدم الترتيب هنا وفي غيره بين ما يقرء بعد الحمد فلا خلاف حينئذ في التخيير والتقديم في الفتاوى لكن لو كان في ثم بعدان عبر بنحو ما في الخبر من تقديم اية الكرسي على القدر تعالى لهوي ان اية الكرسي تكون اخر وقبلها انا انزلناه وهو يعطي انه قصد الترتيب بالواو وحينئذ تكون المسئلة خلافية لتقديم جماعة كما قيل القدر على اية الكرسي نعم الاولى بناء على ذلك المحافظة على ترتيب الخبر المزبور كما ان الاولى قراءة اية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون لكن بقصد القربة المطلقة فيما بعد قوله تعالى العلي العظيم لما قيل ان المعروف عند القراء والمفسرين من ان اية الكرسي الى الآن انص على الزيادة بل قد يقوى بان لم ينو الخصوصية لامكان دعوى ان المتعارف فيها بين المتشرعة هذا الحد ولعله لذا نص عليه في عدة منا بل ارسل المصباح عن الصادق في كيفية صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة ثم قال هذه الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير وهو ظاهر في ان المراد باية الكرسي في يوم الغدير الى خالدون لنصه عليها هنا هذا وفي كشف اللثام ان من وكيد السنن الاقتداء برسول الله في يوم الغدير بالخروج الى الصحراء عند الصلوة وقبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صنعا امامة الجماعة بركعتين الى ان قال تقتدي به المؤمنون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء والصلوة على محمد واله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين والحث على امتثال امر الله سبحانه ورسوله فيه ولا يبرح احد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى متضمنا لجملة احكام لم نقف لها على دليل معتبر كاستحباب الجماعة فيها التي قد اشبعنا الكلام فيها في ذلك الباب وكالخروج الى الصحراء فانه لا دليل سوى ان النبي فعلها كذلك في ذلك اليوم لكونه لم يكن قد خرج بل نزل الوحي عليه في اثناء الطريق فاداه كما نزل في ذلك الوقت وعلى تلك الحال فلا تصلح ادلة التاسي قطعا بل هو كافعاله العادية وكاستحباب الخطبة فانه لم نقف فيه على رواية صريحة في الدعوى ما ستسمع لكن لعلها لا بأس بها لانها ذكر الله سبحانه وتمجيده وتحميده وذكر الله ورسوله واله وصلوة عليهم وموعظة وامر بالمعروف ونهي عن المنكر ونحو ذلك الكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير اشرف الايام والحسنات تتضاعف فيه وقد خطب فيه النبي مضافا الى ما في المصباح مسندا عن الرضا من ان امير المؤمنين صعد المنبر على خمس ساعات من نهار هذا اليوم فحمد الله وذكر الخطبة الى ان قال ثم اخذ في خطبة الجمعة وجعل صلوة جمعة صلوة عيده ولم يرد له صلوة الناس بعد الخطبة وقبلها ولعل الذي حكى النقل جميع ما سمعت اجراء احكام العيد على يوم الغدير والمحافظة على حفظ ما وقع فيه ولذا والتأكيد الاخوة وتثبيت المودة والتشبيه بالصحابة امر فيه امير المؤمنين في ذيل خطبته المزبورة بالتصافح والتهاني ونحوهما ثم ان الخبر المزبور قد صرح فيه بقضاء هذه الصلوة لو فاتت عن هي التصريح به كما انك قد عرفت ان الشيخ ارسل عن الائمة صلوتها ايضا في اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة والله اعلم ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وعن مجمع البرهان انها مشهورة بل في المصباح انه رواها ثلثون رجلا من الثقات قال تصلي وهي اربع ركعات بتسليمتين بعزيمة في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب ويعفر وكانه اخذ التسليمتين من الاصل القاعدة في النوافل والا فلم يذكر في النص بل وجملة من الفتاوى كما قيل بل لم يذكر فيه ولا فيها التعفير بل ولا التعقيب نعم قال في المصباح متصلا بالخبر المزبور فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير الى آخره لكن الواقف على فضل هذه الليلة وما ورد فيها يعلم انه ينبغي ان يفعل كلما يتمكن منه من فعل الخير لا وقت خاص لها من هذه الليلة لا في النص بل ولا في الفتوى الا ما يحكى عن المراسم من ان وقتها بعد العشاء الاخرة ولعله اخذه مما ورد في غيرها من صلوات هذه الليلة ومن ان ذلك هو مبدأ التوجه الى الاعمال المرادة في مثلها لانه اول وقت الفراغ من الفريضة وتوابعها ومما يصاحبه لا استفاضة بدنه من القوت ونحوه والامر في ذلك كله سهل وقد ذكر في هذه الليلة صلوات فلتطلب من مظانها ومنها صلوة ليلة نصف رجب وليلة المبعث ويومه وهي على ما في القواعد اثنتا عشرة ركعة يقرء في كل ركعة الحمد ويس بل هو المحكي ايضا عن يحيى في يوم المبعث وعن غيره وعن بعض نسخ المصباح فيه وفي ليلته وعن اكثر النسخ الحمد وسورة في ليلة النصف وفي يوم المبعث كما عن المعتبر وهي في اليوم والتذكرة في ليلة النصف وعنهما والتحرير والمعتبر وهي في ليلة المبعث كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد اربع مرات بل كذا عن الاول بالنسبة الى يوم المبعث ولا يبعد الاكتفاء باي سورة كذا حكى عن نية وتراجعه ان لم يتمكن من قراءة يس قراما تيسر بل الموجود في المحكي في المصباح عن ابي القسم الحسين بن روح مما يعلم انه اخذه من الامام ذلك ايضا من غير اشتراط عدم التمكن كما ان الموجود في خبر ابي الصلت عن ابي جعفر مطلق السورة ايضا نعم قال فاذا فرغت قرأت الحمد اربعا وقل هو الله احد اربع مرات والمعوذتين اربعا وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعا الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا لا اشرك بربي احدا اربعا الا ان مورد الخبر المزبور يوم النصف ويوم المبعث وتمام البحث في تفصيل هذه الصلوات وغيرها وما يقرء فيها وبعدها مذكور في كتب العبادات لاصحابنا شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم **خاتمة** كل النوافل يجوز ان يصليها الانسان قاعدا اختيارا على الاشهر بل عن المعتبر وهي فكره وتبتل والبيان الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا الا من الحلي فمنعه الا في الوتيرة وعلى الراحلة مدعيا خروجها بالاجماع للاصل مع شذوذه والروايات المجوزة وريبة في ضعفه بعد ما عرفت ومنه يعلم ما في النسبة الى الشذوذ وقوله لولا الرواية لا عملها فهو اعزب من الاول اذ هي مع انها معتبرة في اعلى درجات الاستفاضة ان لم تكن متواترة مضافا الى ما يشعر به جواز الجلوس في ركعات الاحتياط المعرضة للنافلة فالنافلة اولى مضافا الى التسامح اذ هو كما يجري في الاصل يجري في الكيفية لاندراجها عند التامل في قوله من بلغه ثواب على عمل وفي غيره من ادلة التسامح فلا ينبغي التامل في ذلك لكن فعلها عدا الوتيرة قائما افضل بلا خلاف لاطلاق النصوص ولان افضل الاعمال احمزها اما الوتيرة فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها افضل لتضمن المعتبرة انها ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام ولانها شرعت لتكميل النوافل ضعف الفرائض وهو انما يتاتى مع الجلوس فيها اذ القائم تثنيتها على تقدير القيام فيها كما صرح به في الروض وتسمعه من الصحيح الآتي على انه مضافا الى ذلك منها لخصوص الاعتكاف وحينئذ دعوى احتسابها واحدة كما صرح به المحقق وحكى عن غيره بعينه كما عن كشف اللثام لا دليل عليها الا اليد الى عن الجلوس المنقضي انها

صلوة ليلة النصف من شعبان

واحدة وهو كما ترى ايضا وظاهر الذكرى اول الشهيدين وصريح ثانيهما افضلية القيام فيها ايضا بل حكي ذلك عن الفاضل وجماعة من المتأخرين لاطلاق ما دل على
رجحان القيام في النافلة ورجحان الاحمز من الاعمال وصحيح البزنطي ان القيام افضل وخبر الصيقل ركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما
وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام فيهما يدل على رجحانه ولا ينافيه مواظبة ابيه على الجلوس بعد ان كان يحتمل انه لمشقة القيام عليه لكثرة اللحم كما يظهر من
بعض الروايات كخبر سدير قال قلت لابي جعفر عليه السلام اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن بل قيل انه يشهد
للمطلوب ايضا الصحيح الآخر كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بالتوحيد والجحد فان
استيقظ في الليل صلى واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا فان فيه اشعارا بان الاوليين هما
الوتيرة وانه صليهما قائما على اظهر معنييه وهو كما ترى لكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاحوط اختيار الجلوس فيهما للاتفاق على صحتهما بخلاف ما لو صلى
قائما فانه قد يلوح من بعض عباراتهم تعيين الجلوس فيهما وعدم مشروعية غيره حيث اقتصروا عليه في مقام البيان وكذا في بعض الاخبار واما غيرها من النوافل
فلا ريب نصا وفتوى في ان صلوتها قائما افضل واحوط وكذا لا ريب في ان جعل كل ركعتين من جلوس مفصولتين مكان ركعة من قيام كان افضل من الصلوة
جالسا ركعة بركعة قطعا بل لا اجد فيه خلافا ايضا للنصوص منها خبر ابن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة
وصحيح الصيقل قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن كتابه قال سألته عن المريض اذا كان
لا يستطيع القيام قال يصلي النافلة وهو جالس ويحتسب كل ركعة بركعة ولا ينافي ذلك النصوص المتضمنة عد الروايات مثلا بعد امكان حملها على ارادة العدل
بصلوة القائم بل هو الظاهر ان لم يكن المقطوع به اذ احتمال ارادة تضاعف الاجر خاصة من هذه النصوص واضح الفساد وان كان ربما يشهد له خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم لكن يمكن حمله كما في الذكرى على
على ارادة بيان اصل الجواز وعدم الاستحباب او على غير ذلك كوضوح فساد احتمال الارادة احتسابا بالمزبور من غير فصل بالتسليم للاطلاق فتكون النافلة من جلوس التي
هي عوض عن ركعتي القيام اربع ركعات بتسليمة واحدة ضرورة تنزيل الاطلاق المذكور على المعلوم من نصوص او معتضدة بالفتاوى من تثنية النوافل عدا ما خرج
بالدليل كصلوة الاعرابي فكيف كان فقد يساوي التضعيف المزبور في الفضل او يفضل عليه بل هو كصلوة القائم تلفيق كل ركعة من القيام والقعود بمعنى انه يقرء
القراءة مثلا وهو جالس فاذا اراد ان يختمها قام فركع كما في صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال
صلوته صلوة القائم وفي صحيح حماد عن ابي الحسن عليه السلام واذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحتسب لك بصلوة الآخر وصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا بقي من السورة آيتان
فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم ولو اقتصر على ذلك في احدى الركعتين لم يبعد جوازه مع نقصان ربع الاجر وان يدمنه بحسبه بناء على نقصان
الملفقة عن الركعة التي يقام فيها مما انعم هو ربع لا غير لو صلى ركعة من قيام واخرى من جلوس لو قلنا بجوازه كما هو الظاهر لعدم الفرق في الجلوس في النافلة بين
الجميع والبعض بل هو مقتضى دليل الجواز وقد يقوى بالمنع لعدم التوظيف في الاول ولكن لعل له التضعيف للركعة الباقية في هذا ونحوه لا لمضائقة التسليم على الركعة الواحدة
المنافي للتثنية في النوافل ولا يخفى ان الظاهر من هذه النصوص الجلوس حتى في تكبيرة الاحرام وانما يقوم في آخر السورة لكن في شرح المقدس البغدادي ان في تخصيص القراءة
بالجلوس دلالة على ان تكبيرة الاحرام في القيام من جهة ان القيام هو الاصل الذي كان عليه في الاستعداد للصلوة وظاهره وقوع التكبير للاحرام فيه في ادراك
فضل القائم وفيه بحث واضح ثم ان ظاهر المصنف وغيره ممن اقتصر على الجلوس عدم جواز غيره من الاستلقاء والاضطجاع ونحوهما اختيارا بل هو صريح الشهيد وغيره
بل في الانتصار نقل الخلاف في ذلك عن غير واحد على العلامة في نهايته فاجاز عدده من غيره للاصل الذي لا يقطعه ما استدل به للفاضل من ان الكيفية تابعة للاصل
فلا يجب وفي النبوي من صلى نائما فله نصف اجر القاعد اذ الاول كما ترى ضرورة ان المراد بالوجوب المعنى الشرطي كالطهارة واما الثاني فهو ليس من طرقنا فلا يتمسك
لاثبات مثل هذا الحكم المخالف لاصالة التوقيف في العبادة لكن قد يقوى جريان دليل التسامح في كيفية العبادة كاصلها فيكفي في اثباته فتوى مثل الفاضل المعتضد
بالخبر المذكور وان لم يكن من طرقنا وتقوى النصوص الواردة في جواز فعلها حال الجلوس والمشي وعلى الراحلة ونحو ذلك مما يومي الى ان المراد وجودها في الخارج
على حال الكون وخصوص خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تصلي في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة الى ان قال قلت جعلت
فداك فان لم اقو قائما قال فجالسا قلت فان لم اقو جالسا قال فصل وانت مستلق على قفاك ومن المعلوم ارادة الضعف في الجملة عن الاداء جالسا من نفي القوة كما
يومي اليه تعليق فعلها جالسا على ذلك مما علم عدم اشتراطه به فتأمل جيدا ثم ان اطلاق اكثر النصوص والفتاوى يقتضي التخيير في الجلوس بين جميع كيفياته بل في بعضها
نفي الباس عن التربع ومد الرجلين وان كان ذلك واسعا في خبر عن الصلوة في المحمل فقال صل متربعا وممدود الرجلين كيف ما امكنك نعم يكره الاقعاء وهو كما قيل
ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما يفعله العامة للخبر بل والقعود على قدميه فتتأذى بذلك كما اقعاء الكلب للنهي عنه وتمام الكلام
في البحث فيه في غير المقام لكن في مصابيح الطباطبائي انه يستحب للمصلي المتطوع ان يتربع في جلوسه فاذا ركع ثنى رجليه بل الافتراش للنص وهو ان ينصب فخذيه وساقيه كذا قاله
بل عن ظاهر المنتهى وغيره وصريح المختلف الاجماع على استحباب التربيع فانا كما عرفت المعتبر وغيره استحباب ثني الرجلين والاقعاء كما ياسر محسن حمران بن اعين عن احدهما
كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه اما ما يعبر به بعض الاخبار من كراهة فعله مطلقا حتى في بعضها كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجلس جلسة القرفصاء على ركبتيه
وكان يثني رجلا واحدة ويبسط الاخرى عليها ولم ير متربعا قط فلعل المراد بالتربيع فيه ما عن مجمع البيان ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه
وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس بل هو المحكي عن الجوهري والزمخشري وعن الثعالبي وغيرهما كما ان العلة هو الذي يشهد به خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن امير
المؤمنين عليه السلام اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها فيكون التربيع
الذي ذكرناه في الصلوة غير ذلك بل هو ما سمعته من نصب الفخذين والساقين جلسة العبد المتهيء للامتثال والقيام اذا دعي والظاهر عدم وضع الاليتين

على الارض والاركان من الايماء المنهي عنه في وجه ولعله لذا من اقتصر في تفسيره على نصب الفخذين والساقين كالذي حكي عن غير واحد التصريح بوضع
الاليتين على الارض فيه ولم وجه ولا باس بتعدد معنى التربيع فيه قال في القاموس تربع في جلوسه خلاف جثا واقعى ومقتضاه كما في الحدائق انه نوع غير هذه
الجلستين من هيئات الجلوس هذا وقد ذكر في كشف اللثام عن بعض الاصحاب انه احتمل في كيفية ركوع القاعد وجهين منشاهما ما بين ذكرهما العلامة وتمام البحث فيهما وفيما يتعلق
بالقاعد من الفروع بالنسبة الى تمكنه من اقل الركوع واكمله فقط فهل يجب عليه ان يفاوت بينه وبين السجود بالانخفاض او لا يجب يذكر في بحث القيام في الصلوة
فلاحظ وتامل انه مثله ياتي في المقام ايضا والله اعلم ثم انه يستفاد مما ذكرنا ان معنى جواز الجلوس في النافلة استحبابا هذه الكيفية من الصلوة ايضا وان
كان الصنف القيامي افضل منه لكن هو صنف مستقل براسه لا انه بالنسبة اليه تركه مرجوح بالنسبة الى غيره بل هو بالنسبة اليه افراد مختلف المرتبة في الفضل ايضا كما مر
سابقا فمن نذر الصلوة جالسا انعقد نذره كما في كشف وغيره لحصول الرجحان وتعلق الامر بالوفاء به وكون الصلوة جالسا مرجوحا بالنسبة الى الصلوة قائما لا يقتضي
بطلان النذر بعد ان كان هذا الفرد راجحا في نفسه ايضا ولو لعدم رجحان الخصوصية منفردها بل هي من التوابع اذ لا يشترط في نظر النذر رجحانه منفردا الا اقتضى
عدم انعقاده في المسجد مثلا اذا كان غيره اشرف منه وكذا لا يقتضي بانعقاد المطلق دون المقيد اذ هو تفكيك مخالف لقصد الناذر مع اتحاده نعم لو كان النذر متعددا
مستقلا ان تعلق احدهما بالمطلق والاخر بالمقيد على معنى نذر الصلوة وان يكون جالسا فيها امكن ذلك ومنه يعلم ان الحكم بالبطلان فيما لو قيد المطلق بامر
غير شرعي كما لو نذر الصلوة بدون طهارة كما هو ظاهر القواعد وصريح كشف وغيرها وان كان لازم الاول انها حيث حكم بانعقاد النذر بالنسبة الى المطلق دون
المقيد فيما لو نذر النافلة جالسا الحكم بالصحة هنا ايضا كذلك لكنه لا يخفى عليك ما بين المقامين وان كان الثاني منهما ابهم من الاول لان نذرها جالسا لا
يقتضي حرمة القيام عليه فيها اذ النذر لا ينعقد في ترك الراجح وفعل المرجوح بالنسبة الى غيره ولا يجمع رجحان في خصوصيته نفسها والاكتفاء برجحان طبيعة الفرد
التي تتبعها الخصوصية يستلزم انعقاده في الاماكن المكروهة ونحوها فلا رجح من نذرها جالسا عدم فعلها قائما ولولا ذلك لم ينعقد بالنسبة الى النعم بل
بكل منهما كما انه اثم بتركهما معا وهو معنى تنجيز المطلق دون المقيد ليس هو كاطلاق نذر الركعتين المنصرف الى القيام مع غفلة الناذر عن خصوص القصد
اما طلبه بما ينصرف اليه اللفظ ونحوه انه مع فرض عدم قصد الناذر التعيين خروج عن موضوع المسئلة ومع فرضه لا يجزي الراجح بالمطلق الذي لم يقصده الناذر ضرورة انه
غير المقيد فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع بل المتجه البطلان كما عن المحقق الثاني لعدم امكان انعقاد ما نذره على وجه يحرم عليه الافضل منه عدم قصد غيره بل
لعله عند التامل كما لو علق النذر بالقيد كان يقول لله علي ان اكون على الراحلة او جالسا او مستدبرا عند فعل نافلة الظهر اليوم نعم ينعقد القيد اذا قال لله علي ان اصلي
على الراحلة او جالسا على الارض مثلا ان اكون عليها مصليا الان المتجه رجحان الصلوة على تركها والجنس ما تحرم فيه منقطعا بل هو اقرب شيء الى الاول نحوه
انصراف قوله لله علي ان اصلي النافلة جالسا الى ارادة التزام القيد الزائد لا اصل المطلق والتزام هذا القيد هذا النذر بدعوى الاكتفاء في انعقاد النذر
برجحان الفرد لرجحان الطبيعة فيه وان لم يكن للخصوصية مدخلية يقتضي الالتزام بسائر المشخصات من الامكنة والازمنة وسائر المقارنات من اللباس وبعض
الاحوال الراجعة للمصلي وغيره وسائر المقارنات مما هو معلوم عدم صحة التزامه بالنذر كما هو واضح

الركن الرابع في التوابع وفيه فصول

الفصل الاول

في الخلل الواقع في الصلوة المفروضة بل وبعض ان شاركها غيرها من الفرائض والنوافل في كثير من الاحكام كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو اما ان يكون
عمدا اي قصدا مع تذكر للمصلي كونه في الصلوة بل محل ما يجب الشيء فيه والا لدخل كثير من احكام السهو في العمد كما ستعرف انشاء الله او سهوا وهو كما عن الفقهاء
عزوب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال ولعل عدم تعريفه لما ظهر وتساوي الخاص والعام في معرفته كوقوعه وعدم خلو غير المعصوم منه والا فعن بعضهم
لا نعرف من اجماله لا فرق في احكام السهو بين العالم والجاهل وكما يقع من العالم السهو فعل بعض ما يعلم وجوبه كذلك من الجاهل بالوجوب بالنية للغفلة عن الفعل
على نحو وصفه فيكون المدار على سبب تركه فان كان الجهل كان من العامد وان كان السهو كان من الساهي وان كان الجهل سببا للسهو فوجهان او شك والمراد به
في المقام من غير ترجيح بل والفرق بينه وبين ما تقدم بها النسبة الاخلال كونه نفسه خللا في الصلوة بخلاف الاولين فانهما سببا الخلل الذي هو نقص وشك لا فيه
تامل فنعد يكون نابتا سببا للخلل في الكلام في الخلل الواقع من سبق اللسان فانه لا يندرج في احد الثلثة وان كان الظاهر عدم بطلان الصلوة به مع الندرة لا للحرج
لو اراد الجهر مثلا فاخفت او بالعكس على وجه لا يندرج في العامد لا الناسي ولا الجاهل في النداء الجهر او الاخفات نظر ولو كان الخلل وقع اضطرارا بفعل الجنون مثلا
فانه لا يدخل في احد الثلثة ايضا ولو كان بمثل الطمانينة في القراءة نحو اعادتها مطلقا نظرا الى احكام العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة لها او فيها عامدا
فقد ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالوضوء والتستر وطهارة الثوب والبدن ونحو ذلك او جزءا منها كالقراءة والسجود او كيفية كالجهر والاخفات او تركا
كالكلام والالتفات القهرية ونحو ذلك للمنافيين في الاصول من اقتضاء النهي في العبادة الفساد من غير فرق بين ما يتعلق بنفس العبادة او شرطها او خارج عنهما فيها
كالنهي عن التكفير والكلام وان كان اقتضائه في البعض عقليا وفي الاخر عرفيا لكنهما مشتركان في انه لم يات بالمامور به على وجهه لكون الاخلال بالجزء اخلالا بالكل
ولانعدام المشروط بانعدام الشرط فيبقى في عهدة التكليف على ان الحكم في المقام اجماعي على الظاهر وعن نهاية الاحكام انه لا خلاف فيه فما وقع من بعض المتاخرين من
ان النهي في غير المتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ليس في محله نعم قد عرفت انه لا بد في
العامد من تذكر كونه في الصلوة بل لا بد من تذكر كونه في المحل الذي يجب فيه الشيء فمن تكلم عامدا غافلا عن كونه في الصلوة او من ترك الطمانينة غافلا عن كونه في السجود
مثلا ليس من العامد في شيء واولى منه ما لو زعم بعد انه الخروج عن الصلوة والا لوجب الحكم بفساد صلوة من سلم زاعما الاتمام على انه نحوه انه لو تكلم ناسيا للصلوة
لم تبطل صلوته وعليه حمل ما اتى من انه يجب بان القاعدة تقتضي البطلان في جميع المعلوم خروجه من السهو اذا كان في نفس الشيء كان يقع الكلام مثلا عن غير قصد او
يترك السجود كذلك فيبقى الباقي ولا باس بالحكم بفساد صلوة المسلم مع زعم الاتمام بعد فرض كونه من المسئلة الا انه لا دليل ما عرفت كما صرح فيه ذكره الكل
وقع عمدا وعلى تقدير فهو اخص من الدعوى ضعيف جدا الاطلاق لنص الفتوى في السهو بل لعل الغالب في افراده ذلك مع ما يظهر من ملاحظة الاخبار من الاطلاق

كتاب الصلوة

السهو على المسلم بزعم الاتمام ونحوه ولعله لتتميم هذا الكلام تتمة ان شاء الله وكيف كان فلا فرق بين العالم بالحكم الشرعي التكليفي او الوضعي وبين الجاهل بهما وبالجملة
معذورا كان الجاهل او غير معذور على الاصح في الاخير ولذلك الحال وكذا لو تبطل صلوته لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه او بوجوب التحرز
عليه فيكون كالعامد غير معذور ويدل على ذلك الاجماع عليه كما عن شرح الالفية للكركي ان جاهل الحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المنافيات من فعل
او ترك مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر مسعدة بن زياد في قوله تعالى فلله الحجة البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيمة عبدي أكنت عالما فان قال نعم قال له افلا
عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة فابتنى على ان الجاهل العاصي بانه مامور والامر يقتضي الاجزاء فيه ضرر انه لا امر للجاهل
بل هو بمحل الامر ووجوب العمل عليه بما تحمله للنهي عن الجزء على المعصية لا يقتضي الاجزاء لعدم المراد والمطلوب في ادائه والا لانهدمت قاعدة توقيفية الشرائط والاجزاء كما
هو واضح الا الجهر والاخفات فانه يعذر الجاهل بهما فلا تبطل الصلوة جهلا وصفوا كما يعذر في محله من غير فرق فيه بين المتعمد وغيره والا انا لم يمكن لنا الفرق من
جهته بل لا يشترط في ذلك السبق بغلبة او بالعذر وان فعل ضدها بتركه السؤال مع السعة لا ملازمة بين صحة العبادة وفعل المحرم من جهة اخرى في موضعها
والمتيقن منه القراءة في الاولتين مع احتمال الاطلاق بل ظهوره في القراءة في الاخيرتين بل الذكر فيهما الشمول رواية زرارة المتقدمة سابقا له نعم قد يحصل له تأمل
اذا لم يكن وجوب الاخفات من حيث الماموميته فانه لا يعذر الجاهل فيه كما يأتي ذكره وامضاء فيما خالف الاصل على ما هو المتعارف من غير المفروض مثل الجهر في الاخفات
القصر والاتمام لا يستثنى من الجاهل بالحكم بالنسبة الى الصحة والبطلان عندهم بين المسلمين ولا ان تحقق المعذورية في الاثم في غيرهما والمنافاة ولو مع عدم تبيين
المطلقا لو علم بعد الفراغ من القراءة قبل الركوع بل او علم في الاثناء فيهما كان جاهلا فيه ووجب التدارك وهل المراد بالجهل ما يشمل الجهل بالخصوصية كالاول لم
في الجملة وجوب الجهر في بعض القراءة في الاخفات في اخرى الا انه لم يعلمها بالتفصيل وجهان اقواهما عدم الشمول اقتصارا على المتيقن من النص الفتوى ولو جهل غصبية
الثوب الذي يصلي فيه او المكان فلا قضاء ولا اعادة بلا خلاف اجده لعدم النهي ولم يثبت شرطية كونه لم يغصب ما في الواقع نعم يتجه البطلان مع العلم بالغصبية
لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء ولو جهل نجاسة الثوب او البدن ولو الجبهة بل وما تتمه من الشعر ولو مستر سلا ونحوه مما يشتد معه اصابة الشخص المصلي المنتج
في نحو قول على ما ابتلى ابو الاحكام ثم الظاهر انه معذور بالنسبة الى القضاء من غير خلاف معتد به واما الاعادة في الوقت ففيها قولان تقدما سابقا
كما انه تقدمت الادلة على ذلك في نجاسة المقدار المعتبر من موضع السجود الذي ما يجد عليه فلا اعادة فيه ايضا كما في المناهج وكري في التحرير وعلى الانشاد وعن المعتبر
والهلالية وحاشية الارشاد والروض بل حكى عن ط والجمل وان كان لا يخلو من نظر لكن على كل حال ما في الرياض من انه لم يتقدم حكم السجود على الموضع النجس
جهلا فذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني في الروضة فالحق بالثوب في البدن في الاحكام في غير محله كما ان ما حكاه عن
روض الشهيد كذلك ايضا لظاهر ما دل على اشتراط طهارة ما يسجد عليه ثم مقتضاه ثبوت الاعادة ولو مع الجهل والحاقه بالثوب في البدن من غير دليل يقتضيه قياسا
لا نقول به فلا يخرج عن اطلاق الامر الا مع المعارض فهو بل ضعيفة ذلك وجوب القضاء ايضا عليه لصدق اسم الفوات عليه لظهور الشرطية في الواقع لكن في الرياض
انه لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص
الشرطية بحال العلم كما في النظائر فيندفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وهو كما ترى نعم قد يتم ذلك لو قلنا بان وجوب الاعادة عليه في الوقت لعدم العلم
بالصحة الذي يتوقف العلم ببراءة الذمة عليه لا للحكم بفساد ما وقع ولظهور الشرطية فيما تقدم ضرورة حجية الظواهر كالنصوص بخلاف الاول فان عدم الحكم بالصحة
اعم من الحكم بالفساد المتوقف عليه اسم العنوان الذي هو موضوع القضاء شرعا مع انه لا يخلو من تأمل لامكان الاكتفاء في تحقق الفوات بما عدم حصول المكلف به
فتجدد فانسد باب ان العمدة في شرطيته الاجماع المفقود في المقام بعد دعوى من عرفت بالعفو عنه الذي يمكن ان يستفاد من نصوص العفو عنه في اللباس ولا
سيما خبر زرارة المشتمل على التعليل المؤكد لقاعدة الاجزاء في العمل بقاعدة اليقين بحوما الا ان ظاهر الاصحاب عدم العمل بعموم التعليل المذكور كما ستعرف فيما يأتي ان شاء الله

فروع الاول لو صلى ثم لو شك انه مغصوب اذن له فيه الغاصب او لا مع العلم او ما يقوم مقامه شرعا وفي الاكتفاء بخبر الواحد العدل فيه او فرض كونه في يد
مسلم مثلا اشكال لاحتمال صيرورته من قبيل المدعي فلا يقبل قوله بالغصبية سواء كان جاهلا بالحكم او عالما الا اذا كان جهلا بالحرمة بعد فيه فان الظاهر
لعدم توجه النهي وعدم ثبوت شرطية الاباحة في الواقع فيكون الحكم الوضعي في المقام تابعا للتكليفي وصلى اعادة الطهارة وحدها ان لم يصل والا اعاد الصلوة
ايضا لما دل على شرطية عدم العلم بغصبية ماء الوضوء من قاعدة والاجماع المنقول وغيرهما اما لو جهل غصبيته لم يعد احدهما وجاز له ان يدخل به الوضوء في
عبادة اخرى بلا خلاف اجده في ذلك في عدم التحريم الناسي للغصبية ايضا لعدم توجه النهي منهما ولا دليل على اشتراط اباحة الماء في الواقع بخلاف نجاسته فانه لا يعذر
الجاهل منهما على الاصح فلو جاز له الاقدام باصالة الطهارة وذلك لما دل على اشتراط الطهارة في الواقع والمشروط يعدم بانعدام شرطه ولذا في الدرة السنية
بعد ان ذكر حكم الجهل بغصبية الماء قال لكن الجهل بنجاسة الماء كذلك اجماعا ولو بالغصب لا شيئا فالظاهر صحة ما وقع منه وتيممه بالماء المباح لصحة الجزء اذ
صح كل شيء بحسبه نعم قد يأتي وجه فيما لو علم بعد تمام الغسل قبل المسح مثلا وما اصبح في ذلك تلفا فيتبعض للقيمة وانه باق على ملكه مالكه الاصلي وان
خوطب بالقيمة وكذا لو علم بعد الغسل في العضو المتيمم بالنسبة الى اجزاء ما على البدن من المكان الذي لم يصل اليه الماء **الثاني** اذا لم يعلم يقينا ولا ما يقوم
مقامه ان الجلد جلد ميتة وصلى فيه ثم علم بعد الاتمام لم يعد اذا كان قد اخذه من يد مسلم شرعا او شراه من سوق المسلمين وان كان فيه كفار ممن لا يعرف اسلامه
بالخصوص لقاعدة الاجزاء وظاهر الاخبار المتقدمة سابقا في اللباس ومعتضد باتفاق الاصحاب عليه في الظاهر بل لولاه لامكنت المناقشة فيه بان الظاهر مما تقدم سابقا
كون التذكية شرطا فينعدم المشروط بانعدامها وجعل الشارع يد المسلم وسوق المسلمين بمنزلة العلم بالتذكية لا يقتضي الصحة حتى لو تبين الخلاف بل القضاء
الصحيح مع استمرار خفاء الحال ويمنع قاعدة الاجزاء في مثله والا لانهدمت قاعدة الشرائط فتأمل جيدا وتقدم سابقا كثير من مباحث المسألة فلو اخذ
من يد غير مسلم او وجده مطروحا ولو في بلد الاسلام بل ولو في اسواقهم وكان عليه اثر الاستعمال على ما يقتضيه اطلاق العبارة وان كان لا يخلو من نظر لما

بينهم

او بنجاسته

الدرة السنية

او اشتراه

بفهم من بعض المعتبرة من الاكتفاء بالصلوة في الفراء المصنوع بارض الاسلام وان كان صانعها غير مسلمين لكن بشرط غلبة المسلمين اعاد الصلوة وان لم يظهر انه ميتة
تكون التذكية شرطا كما دلت عليه الاخبار المعتبرة منها قول الصادق ع في حسنة زرارة او ابن ابي عمير عن ابن بكير فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح الحديث وغيره من الاخبار وهي الحجة مع ان الاصل عدم التذكية مؤيدا بفتوى من
وقفت على كلامه من الاصحاب هنا الا انه مع ذلك يظهر من بعضهم الاشكال فيه وربما يؤيده بالتذكية بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته انفا ما قدم لنا في اخر
مباحث الطهارات ولكن هو الحكم بطهارة المطروح في بلد الاسلام الذي عليه اثر الاستعمال فهو اعم من جواز الصلوة فيه لاحتمال الاكتفاء فيها في مثل
المفروض بعدم العلم بالميتة وهو اعم من الحكم بالتذكية التي هي شرط الصلوة وان كان ذلك لا يتم من نظر بعموم لا تعيد لو صلى فيه بل وسائر ما تقدم مع
امكان منع التقريب صادقا فانه مدرك في الواقع واحتمال ان سبق العلم بالتذكية شرط ولم يحصل ممكن لكنه بعيد جدا **الثالث** اذا لم يعلم انه من جنس ما
يصلى فيه كان لم يعلم كونه جلد ماكول اللحم اولا او حريرا اولا وصلى اعاد الصلوة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في ك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب
لاستصحاب شغل الذمة وعدم العلم بتحقق الساتر المعتبر شرعا والشك في الشرط شك في المشروط والمناقشة فيه بمنع كون الشرط ذلك بل هو الستر بما لم
تعلق النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فاولى بالجواز بدعوى انها الاتم في مثل ما ورد فيه الامر كقوله لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله
اكله بل ولا فيما كان الوارد فيه النهي ايضا كالحرير ونحوه بناء على ان اسم العبادة للصحيح قلنا ان المستفاد منه ما نعلمه لا شرطية غيره لكن من المعلوم ان
العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ فلا معنى لقوله لا تصل في الحرير المعلوم انه حرير بل النهي فيه منصرف الى الواقع ويستفاد منه حكمان وضعي وتكليفي ومقتضى
الفهم العرفي بل لا يبعد الوضعي فيه تبعا للتكليفي فيثبت بطلان عبادة الجاهل مع ظهور كونه حريرا كما انه لا ريب في عدم العلم بالامتثال اذا لم يعلم ان جنس
ما يصلي فيه لعدم العلم بكونها صلوة فلا يجزي الا الاحتياط اللازم فيما اشتغلت الذمة به يقينا وما بناء على انها للاعم او الصحيح الجامع من الاجزاء دون
الشرائط والموانع فقد يتوهم ان المتجه الصحة حال عدم العلم لصدق اسم الصلوة عليها فتدخل تحت الاطلاقات فيحكم بالصحة حتى يعلم انه حرير فتكون فاسدة وتجب
الاعادة لظهور قوله ع لا تصل فيه مثلا في ذلك لكن قد يمنع للفرق بين الشك في اصل المانعية والشك في موضوع ما ثبتت مانعيته الاول هو المتمسك فيه بالاطلاقات
الاطلاقات كما سمعت دون الثاني لشيوع الفرق بين الشرط والمانع بوجوب العلم باحراز الاول والاكتفاء بعدم العلم في الثاني انما هو فيما كان عدم المانع
مقتضى الاصل بخلاف مثل ما نحن فيه مما لا نصيب للاصل فيه مع ان الواقع فيه المانع كما عرفت او يدعى ان المفهوم من مثله فضلا عما تعلق الامر به بجلد ماكول
اللحم شرطية غير الحرير في صحة الصلوة فمع عدم العلم به كما هو المفروض لم يعلم الخروج عن العهدة عما ثبت التكليف به من شخص الصلوة وان قلنا ان اسمها للاعم
ولعل القطع بوجوب الاعادة في كلام الاصحاب يرشد الى ذلك البناء على الاول لما عرفت من انهم يفهمون من مثل هذه الخطابات اي لا تصل في الحرير ونحوه شرطية
الصلوة في غير الحرير ولولا انه لما ورد النهي عن الصلوة في الحرير مثلا كان مقيدا للاوامر الظاهرة في الاكتفاء بالصلوة في كل شيء فهو من قبيل المقسم الى
قسمين الصلوة في غير الحرير والصلوة فيه فتبقى الصلوة في مجهول الحال غير داخلة في واحد منهما فلم يعلم الامتثال بها هذا مع انه قد يظهر من عبارة ذلك المنساق
الحكم بالصحة حتى لو علم بالحريرية مثلا بعد ذلك وهو معلوم البطلان فحاصل البحث جميعا نعدم ان الجاهل اما ان يكون بالحكم او الموضوع اي متعلق الحكم اما
الاول فكالعامد بالنسبة للصحة والبطلان الا في المسئلتين السابقتين في الجاهل بالحكم جهلا يعذر فيه مع تبعية الحكم الوضعي للتكليفي كالجاهل بحرمة الغصب فيما
يعذر فيه واما الجاهل بالموضوع فالظاهر انه كان ايضا بالنسبة للصحة والبطلان الا في مسائل ثلث الغصبية والنجاسة في الثوب والبدن ومحل السجود وصلى الاموي
الميتة بشرط الاخذ ممن تقدم ذكره وهل يدخل فيه كل ما يحصل للشارع بالاخذ فيه من طريق خاص كما في بعض مسائل القبلة ونحوها وهل يدخل في ذلك خفاء
وحكم الحاكم ونحوهما وجهان اقواهما العدم تحكيما لقاعدة الشرطية ونحوها فلو قامت البينة على كونه جلد ماكول اللحم مثلا وان هذه القطعة من شعر
الخطاء فالاقوى وجوب الاعادة فيه فانه قد يتوهم بان مقتضى قاعدة الاجزاء عدمها لكن قد يمنع ظهور امر العمل بخبر ذلك في الاجزاء ومثله العمل بخبر الواحد وظن المجتهد
ونحو ذلك نعم انما يسلم ذلك في خصوص بعض الموارد التي امر فيها بالصلوة على الوجه المخصوص الظاهر في كون ذلك مجزيا وان لم يطابق الواقع كما سمعته في الصلوة
بالماخوذ من سوق المسلمين مع احتمال كون المراد منه الاذن في الاقدام وانه طريق من الطرق ما لم يعلم الواقع بل مقتضى التامل في كلام الاصحاب حصرهم معذورية
الجاهل بالحكم في المسئلتين وبموضوع الشرائط فيما عرفت للادلة هدم قاعدة الاجزاء من اصلها بالمعنى المزبور واما عند التردد بين الصحيح والفاسد كالاوامر
للبحث فالظاهر الاعادة الا مع نية التقرب في مصادفة الواقع على تامل في البعض لاحتمال كون الشرط فيه سبق العلم الا من جهة التوصل الى نية التقرب بالنظر الى ما
تكررناه بالنسبة الى ما لا يعلم انه من جنس ما يصلى فالحكم بالبطلان لا يجري بالنسبة الى العوارض الطارية له او لبدن المصلي من الرطوبة التي لا يعلم كونها مما يؤكل لحمه او لا
ونحو ذلك من الفضلات بل وكذا الشعرات التي لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا للسيرة المستمرة من العلماء والاعوام في عدم التجنب البحث للحرج بل قد
يتمسك بالاستصحاب ايضا بان يقال كان هذا الساتر او البدن خاليا عن المانع فليكن الان كذلك وان كان هو كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه مع احتمال التفريق
الجنس لما تقدم سابقا واطلاق بعض الكلمات فالاول هو الاقوى ويجري هذان الاحتمالان في غير الساتر من الملابس بل وفي المحمول بناء على المنع منه من غير ماكول
اللحم ولا يتم القياس من قوة عند القائلين بوضع اسماء العبادة للصحيح ثم بل قد يقال بناء على ما عرفته من كون المراد من النهي عن ذلك نحو الواقع لا طريق له الا
العلم بالعدم ولا سيرة في المقام كما في العوارض ايضا مع انه يمكن منعها بالنسبة الى الاعادة او بالنسبة الى الواقع والله العالم واما حكم الخلل الناشي عن السهو ولفظ السهو
للترك الناشي عن الغفلة عن الشيء وعدم خطوره في الذهن اما لنفسه او لعدم خطور الصلوة وللترك لوهم الاتيان به فان لفظ السهو صادق على كل منهما وترتب
الاحكام بالنسبة اليهما متحد واما الترك لاشتباه الحكم الشرعي فالظاهر انه من العمد فان اخل بركن اي ترك ركنا من الاركان الخمسة المتقدم معناه سابقا اعاد الصلوة
لم يذكر الا بعد تجاوز المحل من غير فرق بين التكبيرة وغيره فما في بعض الاخبار من عدم بطلان الصلوة بالسهو عن التكبيرة حتى لو ركع الذي لا نقول بعدم ركنيتها مخالف

كتاب الصلوة

لا باعتبار الحكم على لسان جماعة بل والمسلمين بتمامهم عدا الزهري والاوزاعي نعم لا تسمع الخلاف فيما يأتي في مثل الركوع اما لو ذكر قبل التجاوز فلا بطلان بل كان عليه الاتيان
بالتكبير بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المنتهى بل في محكي الذكرى ايضا انه لو اخل بركن في الصلوة سهوا وكان محله باقيا اتى به بلا خلاف بين اهل العلم والظاهر بعد امعان النظر ان المراد
بالمحل في المقام عدم الدخول في ركن اخر في غير التكبير واما فيه فهو الدخول في القراءة كما هو الظاهر من المتن هنا والنافع والتحرير وغيرها فيكون الوجه في الاول عدم
استلزام التلافي سوى زيادة ما لا تقدح زيادته سهوا كما اشار اليه في محكي التذكرة بقوله بعد نفي الخلاف المتقدم فان الاتيان به ممكن على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بهيئة
الصلوة لكن فيه انه لا يتم في السهو عن الركوع حتى يدخل في السجود لكون زيادة سجدة واحدة سهوا غير قادحة في الصلوة كما انه لا يتم الاستدلال عليه ايضا بفحوى
الاخبار الامرة بالاعادة على المشكوك فيه مع بقاء المحل اذ فيه ان المراد بالمحل فيها مختلف على الظاهر لان المراد به على الاصح في الشك الدخول في فعل اخر والمراد به هنا
عدم الدخول في ركن واما في التكبير فعن المدارك وكشف اللثام الاجماع على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ وان لم اجده فيهما بل الموجود الاجماع على الركنية
والابطال سهوا نعم حكي عن ارشاد الجعفرية والنجيبية والشافية الاجماع على ذلك في ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة [illegible] قد
يظهر الخلاف في ذلك من الشيخ حيث انه جعل فيها من السهو الموجب لاعادة الصلوة من تكبيرة الافتتاح ثم لا يذكرها حتى يركع وجعل من السهو الموجب للتلافي
السهو عن التكبيرة ثم ذكرها وهو في القراءة قبل الركوع فاوجب عليه ان يكبر ثم يقرأ بل ربما يظهر من المنقول عن المراسم القول به لكن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى
يركع فانه ظاهر في عدم القدح بالدخول في القراءة بل قد يدعى ظهوره من كل من اشترط في ابطال السهو عن الركن الدخول في ركن اخر لان القراءة ليست كذلك وكيف كان
فالاقوى الاول بعد الاغضاء عن عدم قصور الثاني كما ستعرف لما سمعته من الاجماعات المنقولة مضافا الى قول ابي جعفر ع في الصحيح عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح
قال يعيد والظاهر ارادة اعادة الصلوة كقول احدهما ع في رواية محمد في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وقول
الصادق ع في رجل يسهو خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وقول ابي الحسن ع في خبر ابن ابي يعفور في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير
هل تجزيه تكبيرة الركوع فقال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ولا ينافي ذلك خبر ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر
وخبر زرارة او ابنه عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع الحديث وخبر ابي بصير سأل ابا عبد الله ع
عن رجل قام في الصلوة فنسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته ونحوه لا يخرجه عن الحجية كما ذكرنا
اذ هي بعد الغض عما في السند بالنسبة للبعض واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب ورجحان الاخبار السابقة عليها بالاجماعات المنقولة وغيرها محتملة لان يراد بالامر
بالتكبير منها اعادة الصلوة واحتمال العكس مع انك قد عرفت رجحان الاولى لا يقبل بعضها بل وغيرها الاول بتمام ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة
الاحرام الشامل لصورتي العمد والسهو ومن هنا نقل عن السيد بن الشيخ جعل مقارنة النية التكبير من الاركان وكان الذي دعاه الى ذلك هو حكمهم ببطلان الصلوة
مع السهو عن التكبير والدخول في القراءة على ان هذا كله مبني على ان المراد بالنية الاخطار والتصور الفكري مع اشتمالها على نية الوجه ونحوها كما هو الظاهر منهم
بحيث يمكن لهذا النزاع من استقبال التكبير خاصة او الصلوة والا بناء على ما اخترناه من ان النية هي الداعي فلا يسقط ذلك لكونها لازمة لاعادة التكبير
يكون استقبالا للصلوة بل هو مبني ايضا على كون النية جزءا من الصلوة وان الدخول يتحقق بها والتكبير لتحريم القطع الا بناء على انها شرط وان الصلوة لا تنعقد
الا بالتكبير فيسقط البحث من جهة انه لم يحصل بعد الدخول في الصلوة حتى يقال انه سهى عن ركن منها لان الكلام بعد انعقاد الصلوة وكونها صحيحة ولعله لذا لم يذكر [illegible] هذه
المسألة والحقوا ان السهو عن الركن يتدارك ما لم يدخل في ركن اخر مع ذكرهم ان السهو عن التكبير لا يتدارك بالدخول في القراءة او لان التلافي في الحقيقة
عين الاعادة بل هو مبني ايضا على عدم اشتراط مقارنة النية في مثل هذا الحال والا لسقط البحث من اصله ايضا والظاهر انه لا فرق في نحو الاعادة بين الشروع
في القراءة وغيرها من الاذكار التي تتقدم امام القراءة وان كان ظاهر عبارتهم بل صريح بعضهم التخصيص بالقراءة لكنه مبني على الغالب والا فالمراد انه متى سهى عن التكبير وجب اعادة
الصلوة هذا كله في الحل بالنسبة للتكبير واما بالنسبة للقيام فقد ذكر جمع منهم المصنف ان من اخل به ولو سهوا بطلت صلوته وصرح بعضهم بجعله من الاركان ولا يخفى
ما فيه لانه مبني على جزئية النية بل على جزئية القيام معها ايضا ولعل مقصودهم بيان ما يبطل الصلوة بتركه ولو سهوا بالنسبة الى اجزاء الصلوة وما يجري مجرى
اجزائها فيقولون من سهى عن القيام حتى نوى فلا بطلان صلوته اما بناء على كونها جزءا من الصلوة فيمكن الاستدلال عليه بعد الاصل في نحو العبادة
التوقيفية بالاخبار الدالة على وجوبه في الصلوة كقوله ع في خبر زرارة من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقول امير المؤمنين ع من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له
وقول ابي جعفر ع في قوله تعالى فصل لربك وانحر النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره الى غير ذلك مضافا الى ما نقل من الاجماع على وجوبه في الصلوة وان كان
واما بناء على كون النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة فيشكل ايضا لانه يعتبر فيها جميع ما يعتبر على تقدير الجزئية كما يظهر من جماعة من الاصحاب وكان وجه انطباق
من الاجماع على وجوب مقارنة النية لتكبيرة الاحرام ولا ريب في شرطية القيام بالنسبة اليها وهو مبني على ان المراد بالمقارنة ما هو الظاهر منها من كونهما في
الوقت الواحد ظرفا لهما او كان المراد بها ايقاعها بين الالف والراء او اريد بها بسط النية على التكبيرة او الابتداء او الانتهاء اما ان اريد بالمقارنة وقوع التكبيرة في
اخر جزء من النية فيمكن القول ح بانه ان سهى عن القيام حتى نوى ثم ذكر قبل ان يكبر بحيث امكنه المقارنة صح والا فلا بل قد يدعى انه ح لا دليل على البطلان
بتعمد مثل ذلك فضلا عن سهوه وتصريح الجماعة بخلافه ما لم يكن اجماعا لا حجة فيه نعم يمكن ان يدعى ظهور ما دل على اعتبار القيام في الصلوة من الاخبار
المذكورة ومن قول ابي جعفر ع في خبر ابي حمزة الصحيح يصلي قائما ونحوه مع اغلبية وقوع النية عند الفعل في ذلك بل يمكن للمتتبع تحصيل الاجماع على انها على
تقدير شرطيتها للصلوة لا بد من تلبسها عن جميع شرائط الصلوة سيما القيام ومن هنا وقع الخلاف في كونها جزءا او شرطا لكن ذلك كله بناء على ما هو
المعروف من معنى النية لا على مختارنا فيها فانه لا يتأتى شيء من ذلك اما بطلان الصلوة بالسهو عن النية حتى كبر فالاجماع محصلا ومنقولا عليه مضافا الى قولهم ع
لا عمل الا بنية ولا ريب في عدم صدق [illegible] بعد فوات التكبير والجميع اذ ذكرنا اشار المصنف بل تسامح باطلاق لفظ الركن على ما ابتنى كما اصطلاحا بقوله لكن

بالقيام

الإخلال بالركوع

بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ ثم قال او اخل بالركوع حتى سجد او بالسجدتين معا حتى ركع فيما بعد وقيل يسقط الزائد من الركوع والسجود
ويأتي بالفائت مع ما بعده ويبنى وقيل يختص هذا الحكم اي الاسقاط مع الاتيان بالفوائت بالاخيرتين فلو كان في الاولتين استأنف والاول اي البطلان
اظهر من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين اما في الاول اي الاخلال بالركوع حتى سجد فهو المشهور بل نسبه الى عامة المتأخرين كما انه حكي عن المقنعة والمرتضى وسلار والقاضي
والحلبي والبراج وابي المجد بل هو ظاهر المحكي عن ابن ابي عقيل ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه اذ لم يعلم ان التدارك يجزي ولقول الصادق ع في خبر الصحيح
رفاعة سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وموثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل
شيء من ذلك مواضعه وقول الصادق ع في خبر ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة وخبره الآخر
سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
بل يمكن الاستدلال عليه ايضا في الجملة بقول ابي جعفر ع في خبر زرارة وبكير اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته وما في المختصر من
الضعف على تقدير وجوده منجبر بالشهرة المحصلة والمنقولة بل في المنقول عن الغنية الاجماع عليه بل قد يستدل بما عن التحرير ايضا من ان من سهى عن ركن من الاركان الخمسة
اعاد اجماعا وبما في شرح المسألة من الاجماع على ان الركوع ركن تبطل الصلاة بالاخلال به ساهيا او عامدا حتى قال ثم قد ذكره واحد في حالة اخرى بطلت صلاته ودعوى بعض ان
هذه الروايات ليست صريحة في الذكر في الاثناء بل لا تأبى عن نسيان الركوع ابدا يدفعها مع ان البعض الاخر كاف في ذلك انه مطلق لا استفصال فيه وهو حجة كما بين
في محله وكذا دعوى انها ليست في الاخلال بالجزء الذي البحث على انه على تقديره تخرج بسجدة واحدة لا يحصل بالتدارك الا زيادة سجدة واحدة سهوا
وهي غير قادحة لم يقم اجماع على عدم جواز التلافي بمجرد الدخول في ركن اخر مع انه لا قائل بالفصل في المقام ويكفي في ذلك اطلاق جملة من معاقد المتقدمة
اطلاق اجماع الغنية ايضا بل قد يتوهم اجماع التحرير المتقدم بناء على انه مقتضى القاعدة ايضا وعدم البطلان بزيادة السجدة مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه صحتها
ملحق فيه والقياس لا نقول به مع انه لا اشتمال له قول ابي عبد الله ع في رجل استيقن انه زاد سجدة لا يعيد الصلاة من سجدة لان الظاهر ان المراد منه زيادة سجدة خاصة
لا ما اذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع بل هو من التخريج الذي لا نقول به فتم لا يأتي ان خبر ابي بصير الاول كاف في تقييد تلك السجدتين ونقيد به تلك المطلقات
لانه مع كونه غير قابل للتقييد لانجبار تلك المطلقات بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في المقام اذ لم نقف على من فصل بين السجدة الواحدة والسجدتين
سوى ما في مفتاح الكرامة من انه في بعض العبارات حتى سجد سجدتين مع اني لم اقف عليها بل هي غير صريحة في ذلك غير ظاهرة في التقييد بناء على حمل الواو في قوله
وسجد سجدتين على معنى او بل لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات لكونه من قبيل التنصيص على احد الافراد مع ان الظاهر من هو المتيقن لا
اليقين مع السجدة الواحدة وان اريد بالركعة الركوع كان الواو في قوله وترك الركوع بمعنى او وكان شاهدا للتأويل لذلك يبطل المناقشة في المقام منه فتأمل جيدا
وكذا لا يأتي ان قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان ان نسيت شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء ايضا مطلق شامل لما
بعد السجدة الواحدة وقبلها وبين المطلقين تعارض العموم من وجه لانا نقول قد عرفت ان ما ذكرنا ارجح من وجوه متعددة لا تخفى فما ظهر من صاحب المدارك وبعض
الحدائق من المناقشة في البطلان مع الذكر قبل اتمام السجدتين ليس في محله وقوله في الحدائق انه لا يوافق ماذكروه في غير المقام من غير خلاف بينهم ان من سهى عن
واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلاته يدفعه ان الكلام في امكان تداركه في المقام نعم ظاهر كلام الاصحاب تحقق السجود ولو على ما يصح السجود عليه الاقوى
دون الهوي ونحوه اما الواصل لحد السجود من غير تحقق سجود منه كما اذا كان محل سجوده فيه نفي الحكم به وجهان اقواهما الالحاق تحكيما للقاعدة في البطلان مع
عدمه لعدم صدق مسمى السجود هذا وعن ابي الجنيد وابن بابويه الخلاف في اصل المسألة قال الاول على ما في المختلف لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكن استدراكه كان
وهو ساجد لانه لم يركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك لو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت باقيا كان احب الي وفي الثانية
ذلك يجزيه انتهى وهو ظاهر في ارادة بطلان ما وقع بعده وليس مرادا وقد ركوع ثم سجود بل الظاهر انه يوجب كونه مستقلة من قراءة ونحوها ولا يقدح ما وقع بين
الاولى والثانية وهكذا وقال علي بن بابويه على ما في المختلف ايضا وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلاتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت
لك صلاتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى وهو ادل على القاء ما وقع ما بين الاولى وغيرها
وجعل الثالثة المقدمة على معنى كونها ثالثة لو كانت الثانية صحيحة ثانية بل يظهر من المنقول عن الشيخ في ... عدم اشتراط سلامة الاولى في ... قال فان تركه
ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك
الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلاة بل يظهر منه وجود قائل بالتلفيق مطلقا قوله في فصل السهو وفي اصحابنا من قال
يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالاخيرتين ونحوه عن الجمل والاقتصاد قال في باب الركوع ان اخل به عامدا او ناسيا
في الاولتين مطلقا وفي ثالثة المغرب بطلت صلاته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عامدا بطلت صلاته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما
اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلاته انتهى وهو صريح في التفصيل الذي ذكره المص ولا يخفى ان كلام هؤلاء المخالفين جميعهم ظاهر في ان زيادة السجدتين سهوا
غير مبطلة فيأتي ما تسمعه من الاقوال والروايات وغيرها من نفي الخلاف في بطلان الصلاة بزيادة السجدتين سهوا في غير محله الا ان يكون مرادهم في غير ما نحن فيه فتأمل كما
انه لا يخفى عليك الاحتياج تحرير هذه الاقوال الى زيادة تتبع لكن لما كان المختار عدم حجيتها كان الاعراض عن ذلك اولى وكيف كان فمما يمكن الاستدلال به لذلك
قول ابي جعفر ع في خبر محمد بن مسلم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلاته على التمام وان كان
لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده عن العلا قلت فتكون الرواية حينئذ صحيحة لان طريق
الفقيه الى العلا صحيح لا على رواية الشيخ ومنه يظهر وجه وصف بعضهم لها بالصحة كما يظهر طعن اخرين بها وقول الصادق ع في صحيح العيص في رجل نسي من صلاته

ركعة

كتاب الصلوة

ركعة حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو ومنه مع عدم كون الثاني مما نحن فيه الا على وجه تسمع فيها بالى انه يصلح حجة لتفصيل
الشيخ ولا لتفصيل ابن الجنيد وابن بابويه بل ولا لتفصيل النهاية في احد الوجهين لعدم الفرق فيه بين الاولى وغيرها ولا بين الاولتين والاخيرتين ولا بين ما
اذا ذكر في حال السجود في الاولى كما اشترطه في بعض وغيره وعدمه وكون ذلك جمعا بين الاخبار لا يقضي به مع عدم الشاهد عليه بل الجمع فرع التكافؤ وليس ذلك
الاخبار الاولة من وجوه عديدة من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول وغيرهما واحتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها الرضوي فان نسيت الركوع
بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك فان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلهما
الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة المؤيد بما عن العلل والعيون كما في الرياض بل فيه بعد تسليم حجية الرضوي انه لا يقاوم ايضا تلك الاخبار المنجبرة
بالقاعدة وغيرها مما عرفت فانه لا يكتفى في شاهد الجمع بمجرد كونه حجة كما بين في محله هذا وفي الرياض تضعيف الصحيح الاول باشتماله على ما لا يقول به الخصم بل
ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع قال فمنه يظهر شذوذ الثاني وعدم ارتباطه بما نحن فيه قلت
هذا من جملة فروع المسئلة فان القائلين بالتلفيق يلتزمون ذلك لصيرورة الثالثة مثلا ثانية والرابعة ثالثة فتكون الفريضة ناقصة ركعة فاذا ذكرها بعد
التمام جاء بها على القاعدة ولذا جعلناه فيما تقدم من فروع المسئلة وقوله ومنه يظهر شذوذ الثاني فيه ان لا ارتباط على تقدير ان يراد بالركعة فيه الركوع بقرينة
قوله لم يركع في نكون من المسئلة ويحمل قوله في الجواب يركع مع السجدتين معه لانه من قبيل من نقص ركعة والامر سهل نعم لا اشكال الا في التلفيق مطلقا متجه لكن لم
يعرف قائله وان نسب الى الشيخ مع انك قد عرفت انه غير قابل للمعارضة لما سمعت من الادلة وكذا ما ذكر في الرياض وغيره من الشاهد للشيخ على ما ذكره من التفصيل بين
الاولتين والاخيرتين من انه لعله الروايات التي ذكرها في باب السهو منها قول الصادق ع اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة ومنها قوله ايضا لا يسهى في الركعتين
الاولتين من كل صلوة سهو ومنها قول ابي الحسن لم يرتب الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين الى غير ذلك من الاخبار بل في الاجماع على
بطلان الصلوة اذا لم تسلم الاولتان فان ذلك كله المسئلة نعم التحرير في الرد عليه ايضا ان المراد بالسلامة والسهو في هذه الاخبار الشك اعدادهما لا كل سهو
فيها كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها على انك قد عرفت انجبار الاخبار السابقة بما يوجب اولوية المقابل او الطرح لا الجمع لانه فرع التكافؤ فيه واما البطلان
في ناسي السجدتين حتى ركع فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عن التحقيق انه لا خلاف فيه وفي المنقول عن الغنية الاجماع عليه ايضا وقد عرفت ان كلام من تقدم
في الركوع نعم يظهر من ان القائلين بالتلفيق لم يفرقوا بين السجدتين والركوع وكذا بالنسبة الى مذهب من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل تقدم في فصل
السجود نسبة الخلاف الى جماعة فلاحظ لكن قد عرفت ان الصحيح مخصوص في الركوع فلا معنى للتعدية ودعوى ان السجود كالركوع غير ثابتة وعلى تقديرها كان جميع ما
تقدم حجة عليه الا الاولى الاستدلال بخبر عبد الله بن سنان المتقدم وكيف كان فلا ريب ان الاقوى البطلان لما عرفت من الاجماع ونفي الخلاف والقاعدة المتقدمة
مع اطلاق جملة من الروايات المتقدمة كقوله في صحيح زرارة المتقدم لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بل يدل ايضا ما دل على ان
زيادة الركوع مبطلة على كل حال كقول الصادق ع في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومثله غيره فان الظاهر من مقابلته السجدة ان يراد
بالركعة الركوع كما فهمه بعضهم مع امكان الاستدلال عليه بما دل على اعادة ناسي السجدة الواحدة ما لم يركع فلاحظ وتامل بل وبمفهوم خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع
ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وموثق منصور بن حازم قلت لابي عبد الله ع
اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقال بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا على انه ايضا ستأتي في المسئلة نفي
الخلاف من الرياض في البطلان بزيادة الركوع وان كان فيه ما فيه الا ان يريد في غير هذه المسئلة لنقله الخلاف فيها من قريب بل يجيء ذكرنا بعض خبر عبد الله
بن سنان المتقدم قال ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك كذا بطل لو زاد ولو سهوا في الصلوة ركعة او ركوعا او سجدتين
او تكبيرة الاحرام اعاد سهوا او عمدا بخلاف غيرها فانها لا تبطل بادخالها في النية فلانها القصد الى الفعل وهو وان لم يكن استحضارها مؤكدا لم يكن معتدا بل قد عرفت
سابقا ان الذي تقتضيه الضابطة في جميع [illegible] قول استحضار هذا القصد في تمام الفعل لكن لمكان العسر والحرج اكتفي بالاستدامة الحكمية واحتمال تصور زيادتها
جدد النية الاولى في الاثناء اي قصد جميع الفعل في الاثناء بدفعة لا ان الجميعية داخل فيها في النية وثانيا انه ان وقع منه ذلك عمدا اي مع تنبهه لكونه في
الصلوة فالابطال ح ان قلنا به لانه الاستدامة لا لزيادة النية والا فهو لا دليل على البطلان وان وقع ذلك منه سهوا بان كان قد غفل عن كونه في الصلوة
بل الذي يظهر من تتبع الادلة كما يحكم بعض المتكلم سهوا وغيره الصحيح فانه يدخل فيه المتكلم بزعم انه ليس في الصلوة وهو منه على تقدير كون مثل ذلك تركا للاستدامة
بحيث التزام انه تركها سهوا او غيره وح كما في سائر اجزاء الصلوة فتجد [illegible] فانه قد يظهر من كشف اللثام البطلان بزيادة النية سهوا والكثير كما ترى واما القيام فالظ
الاجماع على ان زيادته في الجملة سهوا غير مبطلة كيف وعلى هذا ان قلنا بركنيته على الاطلاق والاقتضاء على ما نقوله من تخصيص الركنية منه بالمتصل بالركوع
لكون السابق على التكبير والمقارن له شرطا خارجا عن الصلوة الواجب اولها التكبير والافتتاح فلا يتصور زيادته بدون الركوع وكذا لو قلنا بجزئية القيام حال التكبير
فانه لا يتصور زيادته بدونه بعد تخصيص ركنيته به على معنى ان الركن القيام التكبيري كما اعترف به في كشف اللثام والشرح انه لا يتصور زيادته الا بزيادتها ايضا لكن
قد عرفت ان زيادتها غير مبطلة هذا وما ذكره المصنف من بطلان الصلوة بزيادة الركعة كما في عدة الارشاد هو المنقول عن الجمل والمقنع كما في نهاية الاسلام و
العقود والمراسم والغنية ومن هنا قال في كرى ان الاكثر اطلقوا البطلان لكن مقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بين الجلوس عقدا والتشهد بعده وبين التشهد
عدمه والرباعية وغيرها وفي الرياض انه الاشهر وفيه انه بهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد ابن بابويه وعن مصابيح الظلام ان المشهور البطلان من
غير فرق بين الرباعية وغيرها وبين زيادة ركعة او ازيد وبين ان يكون قد جلس عقيب التشهد ام لا وعن بعض ان المشهور البطلان مط وعن الغنية الاجماع على الاعادة
فيما زاد ركعة وفي [illegible] الاجماع على انه اذا صلى المغرب اربعا اعاد وغيره ايضا في اخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس لبعض اصحابنا اما

عنونا

عندنا انه لابد من التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة وفي خبر ان صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في الرابعة فتشهد الشهادتين
وصلى على النبي والائمة ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان
تبقى الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره فيغم مما قال الشيخ وابن ادريس ان
ذلك خلافا منه لاشتراط التشهد لا الجلوس بمقدار التشهد على اشتراطه على المعتبر ومن هنا نسبه بعض المتأخرين لكن مع اشتراطه التشهد لا الجلوس بقدره وجعل
اخبار الباب مشيرة الى ندبية التسليم فيكون المسئلة ح ذات اقوال ثلثة الكل لا يخلو عن قوة لا صحابنا من القدماء بناء على وجوب التسليم لخروجه من الصلوة واشتراط
الصحة بالتشهد لا بالجلوس بقدره اذ من ذكر التشهد والجلوس بقدره بنيه على ندبية التسليم مع امكانه لمكان الاخبار نعم الخلاف صرح العلامة في التحرير و
لعله في موضع من المختلف في هي والشهيد الا انه بل هو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر بل نسب الى جملة من المتأخرين فضلوا بين ان
يكون قد جلس بقدر التشهد فتصح والا فتفسد لكن صرح الاكثر منهم بتخصيص ذلك بالرباعية نعم يظهر من بعض كلمات العلامة في المختلف التعميم كما في المسئلة على
ندبية التسليم وكيف كان فكلامهم في المسئلة لا يخلو من اضطراب كما ان خلاف كيفية المدرك فيها وتفصيل الحال ان بنى ما بناه على وجوب التسليم فالاظهر الفساد
كما عرفت به ابن ادريس من غيره للاصل ولانه من الاخلال بالهيئة بزيادة ما لم يعلم زيادته في الصلوة مع قوله من صلى كما رأيتموني اصلي وشغل الذمة
يقينا يحتاج الى الفراغ كذلك مضافا الى اجماع الغنية وما تسمعه من الاخبار ودعوى ان مقتضى القاعدة الثانية الصحة لانه لم يقع منه الا السهو عما ليس بمكن
في الصلوة فلا تفسد بسببه غيرها اولا ان مقتضى ذلك عدم الفرق بين ان يكون جلس مقدار التشهد اولا مع ان الاجماع اذا الجلس كما في هي وكرى وعن
المعتبر وكره على الفساد في التحرير انها باطلة قولا واحدا بل قد عرفت ان النزاع خاص في الرباعية والا فقد سمعت الشيخ نقل الاجماع على بطلان صلوة
من صلى المغرب اربعا واحتمال ان ذلك كله خرج بالاجماع ونحوه والا كان مقتضى القاعدة الصحة لا ينبغي ان يصدر ممن له نظر وتامل في اطراف هذه المسئلة بل
الاعتماد على مثل ذلك نوع من التعويل على الهباء والاتكال على المنى وثانيا ان البطلان لم يثبت من جهة النسيان بل لانه لم يخرج عن الصلوة ح سيما بعد ما حصل
اتيانه الركعة داخلة في الصلوة مع فعل ما يبطلها عمدا او سهوا كالركوع وغيره لا يبقى اذن لا يتحقق صوت نسيان التسليم ابدا بحيث يقع معه الصلوة الا ان يقول
تحقق في صورة تخيل المصلي الخروج عن الصلوة وفعل المنافي بعد ان زعم يكون نحو صحيح بمجرد الاعراض عن الصلوة وتخيل التمام واحتمال ان الخروج في
المسئلة متحقق بفعل المنافي ابتداء والقيام بنفسه مع انه جز القيام لم يعرفه ان هذا الفعل منه للصلوة وتخيله انها ثالثة مثلا ومن هنا نرى ان العرف
لا يرتاب في كون القائم بزعم عدم الاتمام مزيدا في الصلوة باقيا على التلبس بها غير خارج عنها فاعلا للمنافي في اثنائها بخلاف ناسي السلام سهوا مع البناء
على الخروج عن الصلوة والاعراض عنها وان كان التحقيق عدم الفرق بينهما على انه قد عرفت ان مقتضى القاعدة البطلان في الاخلال بكل واجب عمدا وسهوا
وما دل على عفو السهو ان لم يقطع بعدم شموله لمثل المقام والا فلا شك لا ينبغي ان ينكر منه في القاعدة مسالمة ولهذا لو كان يخرج المصلي بالقيام
آتداركه وجه
يتجه الحكم منهم بالتدارك ان ذكره قبل الركوع لعدم امكان تداركه للخروج عن الصلوة مع اشعار بعضهم نفي الخلاف فيه ووجوب الصلوة عن الاخيرة اشكال
فيه نعم ربما وقع اشكال في سجود السهو كما انه لا مانع من التزام ان لا صورة يتحقق فيها السهو عن التسليم مع صحة الصلوة كما يظهر من النص فيما يأتي فانظر
في ان ناسي التسليم ان ذكره ذلك بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا بطلت صلوته وان ذكره بعد فعل ما يبطلها عمدا لا سهوا فالاشبه الصحة ولا يأتي
الاخبار م
بالتسليم ح فساوى بينه وبين نقصان الركعة كما ستعرف بل لعله التحقيق هذا كله مضافا الى المعتبرة المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية و
غيرهم منها قول ابي جعفر في حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم وهي تجري مجرى الصحيح بل اقوى من بعض الصحاح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها
واستقبل صلوته استقبالا الا اذا كان قد استيقن يقينا وقول الصادق في خبر ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومضمرة الشحام سألته عن الرجل صلى
العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد بل قد يستدل عليه بالحكم بالاعادة في الوقت لو نوى القصر واتم صلوته فانه
من المسئلة عند التدبر والاخبار المتضمنة لاعادة الصلوة من ركعة لا من سجدة وغيرها وقد عرفت فساد القول بان مثل ذلك ليس زيادة في الصلوة بناء
على وجوب التسليم بل لم يدع هذا احد قبل المص فيما نقل عنه لعل الامر كذلك مع انه لو كان بالجلوس بمقدار التشهد يفرغ من الصلوة وان لم يتشهد لما
وجب عليه التدارك قبل الركوع الا ان يكون على جهة القضاء وكذا لو كان الجلوس المزبور فيها بالجملة كيف يكون الجلوس الذي هو واجب عليه مخرجا عن الفرض
مع انه لو سهى عن التشهد مع الجلوس بقدره ثم ذكر قبل ان يقوم لا اشكال في وجوب التشهد عليه على وجه التدارك ولو كان هذا الجلوس مخرجا لكان لا معنى
لوجوب التدارك ويلزم ما القول بانه لا مصادفة لهذه الروايات او القول بانه ان كان قد جلس بمقدار التشهد ليست زيادة وان كان لم يجلس كان زيادة
في الصلوة وكل منهما فيه ما لا يخفى ومن هنا استند المخالف الى ما تسمعه من دعوى القول بندبية التسليم المعلوم ضعفها بما تقدم او الى الاخبار الواردة منها صحيح
زرارة عن ابي جعفر عن رجل صلى خمسا فقال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن
بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة
وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه وخبر جميل بن دراج عن الصادق في رجل صلى خمسا قال ان كان جلس بقدر التشهد فعبادته جائزة وهي مع
الطعن في سند البعض واعراض المشهور عنها وموافقتها للعامة واشتمالها على مخالفة القواعد في المسئلة وغيرها من انعقاد ما للركعتين نافلة بغير نية ولا
تكبيرة احرام غير ظاهرة الدلالة على ما ذكروه لاحتمال حملها على ما هو المتعارف المعلوم من انه اذا جلس عقيب الرابعة يكون مشغولا في التشهد اذ من المستبعد
جدا بقاؤه جالسا بل قد وجد مثل هذا الاطلاق وارادة التشهد منه كما في بعض الاخبار في مسبوق الامام المأموم فانه امر باللبث قدر التشهد ثم اللحوق بالامام
المراد به التشهد والمرجح بمقدار التشهد ما يشمل التسليم لاطلاق التشهد على الشامل له ولا ينافيه قول السائل صلى خمسا مثلا لان المراد انه نبه واذا قد تقع منه

كتاب الصلوة

خمس ركعات منبّه الامام طريقاً لمعرفة حاله السابق من الجلوس وعدمه بانه ان كان جالساً علم او ظن انه قد تشهد وسلّم وقام لا سبقاً عنه والا اعاد وربما يؤيده قوله في خبر محمد بن مسلم فيكونان نافلة اه بل وقوله فيه ولا شيء عليه اذ لو كان ناسياً الامر بعضانه بل جميع هذه الاخبار محتملة لعدم حمل الجلوس فيها على التشهد لان يكون سنداً للقائلين بندبية التسليم بل استظهر منها بعضهم فخرج على الاستدلال نعم يرجع البحث عن اصل وجوب التسليم وعدمه اثنائه بل قد يقوى ان المقصود من قوله ان جلس اه في هذه الاخبار ارادة استنباط حال المصلي هل فرغ من الصلوة ثم شرع في غيرها ولو باتمامها ساهيا فلا تكون زيادة في الصلوة او انها زيادة فيها فاراد معرفة حاله بهذا الطريق ومن هنا يمكن ان يقوى مجيء هو لو رأى المصلي نفسه انه في خامسة او سادسة ولكن وقع له الشك في انه هل كان قد فرغ من الصلوة وان هذه ابتدأ صلوة جديدة او ان هذه زيادة في الفريضة وقعت منه سهواً فانه قد يقوى بالصحة حملاً لما وقع من المسلم عليها بل قد يكون هذا الشك منه شكاً في الشيء بعد تجاوزه في شيء اخر فلا يلتفت بل يحتمل القول به لو رأى نفسه قائماً قبل تحقق الركوع منه ويبني على الصحة لما ذكرنا ايضاً ولا منافاة من كلام الاصحاب اذ المراد منه انه بعد ان علم انه لم يقع منه تشهد ولا تسليم لاما ذكرنا بل يمكن القول فيهما بالصحة ايضاً لو نبّه المكلف لا وهو في خامسة مع علمه بعدم وقوع التشهد والتسليم منه لكنه يحتمل انه نسيهما فابتدأ في صلوة جديدة فقلنا ببطلان الصلوة في مثله ويحتمل انه لا ما وقع منه زيادة في الصلوة فان اصالة الصحة تقتضي بكون الواقع منه على الوجه الاول لانه هو الصحيح وان كان الجزم به للاتيح من اشكال فيه ولعل خبر محمد بن مسلم الآتي منزل على بعض ما ذكرناه وما فيه من التشهد والتسليم في الاثناء لعله مبني على جواز قضاء المنسي ولو في اثناء النافلة لكونه غير مناف لها فانه جزء لها لانه تنزيله على ذلك وكيف كان فقد ظهر لك ان هذه الاخبار لا تصلح لان تكون مقيدة لاطلاق تلك الاخبار الصحيحة الموافقة للقواعد الشرعية المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية وغيره هذا كله بناء على وجوب التسليم واما بناء على ندبيته فقد عرفت ان بعضهم استوجه الصحة ومنه انه ينبغي اشتراطها بالتشهد مع نسيان التسليم لا بالجلوس بقدره وان لم يتشهد لا منع لم يفرغ ايضاً من الصلوة لعدم الاكتفاء بالجلوس والاكتفاء به للخبر يقتضي بالاكتفاء بالجلوس ايضاً بعد التسليم فان لم يسلم بناء على وجوبه فلا ينبغي تخصيص الصحة بالندبية مع احتمال ان يقوى وان كان بعيداً انا وان قلنا بندبية التسليم وحصول التشهد منه لكن نقول ببطلان الصلوة بعد لاشتراط الخروج بنية الخروج مثلاً والاعراض عن الصلوة ونحو ذلك لا بتمام الاجزاء الواجبة والا لم يكن معنى لندبية التسليم وجزئيته بل لا بد حينئذ من القول بكونه خارجاً عن الصلوة مستحباً فيها وهو بعيد في نصدق عليه انه زاد في صلوته ركعة وان قلنا بالاستحباب وبه يتم الفساد ومن هنا تعرف ان بناء المسئلة على الاستحباب او الوجوب غير متجه الا اذا قلنا بخروجه على تقدير الاستحباب عن الصلوة فهو او يكون التسليم مستحباً خارجاً وان كان هذا غير لازم للقول بالاستحباب وحيث بان لك الفساد والقول بالصحة استغنينا عن ذكر كثير من المسائل المترتبة عليه على التفصيل ولا باس بذكرها على الاجمال منها ما عرفت الاشارة اليه من التعدي لغير الرباعية وقد عرفت ان المدارك في المسئلة مختلفة فبعضها يقتضي بالتعدي كالتمسك بالامر بقضاء الاجزاء وما تقدم من حكاية السهو بعد التسليم يقتضي بالانقضاء كالتمسك بالروايات الخاصة مع احتمال ان يقوى بالتعدية ايضاً بتنقيح المناط ومنها من الروايات انه لا خصوصية للرباعية ومنها الظاهر انه لا فرق بين زيادة ركعة او اكثر كما يقتضيه عموم الجواب في الاخبار والقاعدة لو كانت هي المنشأ بل قد يقوى ان الركعتين اولى بالبناء على النافلة ومنها القول بالصحة لو ذكر بعد الركوع قبل السجود بل هو اولى نعم يبقى الكلام في انه هل ان يصيرها نافلة او ان ذلك مخصوص بما اذا جاء بركعة وجهان احتمال القول بانه يتشهد ويسلم للصلوة ثم يسجد لتمام الركعة ويضيف اليها اخرى فتكون نافلة في غاية الضعف لكونه تصرفاً من غير اذن من الشارع ومنها ان القائلين بالصحة بشرط طول الجلوس منه اما الوجه العلم بان ما فعله ليس ابتداء صلوة جديدة فالظاهر الفساد عندهم وما ورد في بعض الاخبار كخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الظهر خمساً فقال ان كان لا يدري جلس عقيب الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة فتكون نافلة لا يقولون به فيكون معرضاً عنه كبعض الاخبار وانه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان او محمول على بعض الوجوه الصحيحة التي لا تخفى على المحيط بما قدمنا بل قد عرفت منه سقوط ذلك كله عندنا وان الصحة مخصوصة بالذاكر قبل الركوع دون ما عداه حتى لو ركع الا على القول بالارسال مع ان الاقوى خلافه كما انه مع ذلك واما بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجدتين ففي تعليق الارشاد ومجمع البرهان الاجماع عليه في التذكرة انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافاً بل الخلاف كما في الرياض كما عن غيرها لكن ينبغي تخصيص ذلك فيما يأتي من الخلاف بالارسال وبما مضى من مسئلة الركعة وبما تقدم من كلام الشيخ في مسئلة التلفيق فانه يرجع الى عدم قدح زيادة الركوع والسجدتين كيف كان فالوجه فيه بعد القاعدة المحكمة التي لا اظن ان يعدل بها من ان زيادة الركن كنقيصته مخلة بهيئة العبادة التوقيفية الاخبار المتقدمة سابقاً كقوله اذا استيقن انه زاد من صلوته لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالاً وقوله لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة فان مقابلتها بالسجدة قاضية بارادة الركوع خصوصاً وقد الحقت عليه جملة من النصوص بل هذا هو الموافق للنظر ان لم يجب لم يشرع بالركعة في الى غير ذلك من الاخبار المتقدم بعضها في صورة النقصان نسياناً بل قد يستدل ايضاً بما دل على ان الصلوة ثلثة اثلاث طهور وركوع وسجود وغيرهما من النصوص والمناقشة في بعضها بانه يلزم ان يكون الخارج اضعاف الداخل وهو تم يدفعها او لا مبنيا في الاصول من انه المدار على الاستنكار العرفي وثانياً ان هذا الثلث ليس لغوياً فلا يجري فيه ذلك هذا وليعلم ان هناك مواضع تغتفر فيها الطمأنينة في بعض الاركان ليس هذا موضع ذكرها فانها تأتي في محالها وقبل الوشاك الركوع ثم ذكر انه ركع ارسل نفسه فذكره الشيخ وعلم الهدى والحلي وبنا حمزة وزهرة على ما حكي عن بعضهم بل عن الاخير الاجماع عليه وقواه بعض المتاخرين والاشبه البطلان كما في النافع والتحرير والذكرى والتنقيح وعن كشف الحق وغيره بل عن جمع من المتاخرين بل نسبه الى اكثرهم بل في التنقيح ان عليه الفتوى وهو الاقوى في النظر للاصل المتقدم سابقاً اذ هو لخلال بالهيئة فلم يات بالمامور به على وجهه وقول الباقر في الحسن كالصحيح في الرجل استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالاً والصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة كقوله في خبر

ابن حازم

ابن حازم ونحو خبر عبيد بن زرارة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة بناء على ان المراد بها الركوع وفي التنقيح الاستدلال عليه بانه زاد ركنا وكل من زاد
ركنا بطل صلوته اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء انتهى وكلامه يعطي ان كون الركوع ركنا لا كلام فيه وانما الكلام في ان هذا من الركوع او لا
وفيه انك تعرف انه لا خلاف في ان زيادة الركوع مبطلة وما تقدم من القول بالتلفيق لا يقتضي نفي الركنية مطلقا فانهم لعلهم اغتفروا في ذلك المقام الخاص وهو تدارك
السجدتين المنسيتين فاذا علمت ذلك ظهر ان مستند المتقدمين لا يخلو من امرين اما الوقوف على رواية تدل على اغتفار مثل ذلك كما يقضي به ايراده في مثل النهاية
التي هي متون اخبار او ان هذا ليس ركوعا لانه ماخوذ فيه رفع الراس ولهذا لو ذكر بعد رفع راسه بطلت صلوته اجماعا والاول لا يجوز الفتوى بمجرد الاحتمال والثاني
واضح الفساد ضرورة عدم مدخلية رفع الراس في الركوع ولذا لو سها عنه لم تبطل صلوته لتركه الركوع قطعا وتبين كون الركوع حاصلا لا يقتضي بان هذا ليس ركوعا
وكون الهوي الى السجود كان واجبا عليه هنا قد اشتمل عليه بمزيد الانحناء الطمانينة كل ذلك لا يخرجه عن هذا الاسم والا لاتي في صورة العمد ايضا ودعوى ان نية
الركوع عنه والطمانينة لا تشخصه ركوعا لانها معارضة بالنية الاولى المقتضية لكونه هو سجودا وهي مستدامة والمستدامة بحكم المبتداة ومن هنا اجمعنا على صحة صلوة
من اوقع افعالا بنية ركعة معينة من الصلوة فتبين انها غيرها بل قد سلف ايضا انه لو دخل في صلوة بنية الفرض ثم عزبت عنه الى النفل سهوا واتمها بنية النفل
كانت صحيحة واما الطمانينة فليست بركن فلا تضر زيادتها يدفعها ان النية الاولى لا تخرج المسميات عن المسمى اللغوي في المثال الان ليس هذا القبيل مع انه يتجه عليه النقض
ح ولو رفع راسه اذ لا زيادة الا هذا الرفع الذي لا يقدح زيادته لكونه ركنا وليس هو اعظم من القيام في غير محله وما في ك من ان هذه الزيادة لم تقتض تغيير
هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع والانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع
في غاية الضعف من وجوه وما يقال انه مامور بذلك مقتضيا عدم ترتب الفساد عليه بوجه من الوجوه فيه مع نقضه بصورة الرفع بل وبغيره من الاركان لمتدارك
عند الشك مع تبين الخلاف ان ظواهر الاوامر الامرة بتلافي المشكوك فيه عدم الفساد ما دام باقيا على تلك الحال لا ما اذا انتقل منه الى اليقين مع انه يجب صرفه
عن ظاهره لما سمعت من الادلة نعم يمكن التمسك لهم بالاجماع المنقول عن الغنية ويؤيده فتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كالمرتضى وابن ادريس لكن في ذلك تجرؤ ولا
يجوز الجرأة به على هذا الحكم المخالف للاصول والضوابط وما سمعته من اطلاق الاخبار مع اعراض اكثر المتاخرين عنه طريق الاحتياط بالاتمام والاعادة ثم اعلم ان اكثر
الاصحاب اختلفوا فمنهم من خص ذلك بالاخيرتين كما عن ابي حمزة والوسيلة ومنهم من عمم الحكم لهما كما عن غيرهما وكان الاول مبني على انه متى دخل الاولتين في الركعات
الافعال الخمسة المفسدة نفس تعلق الشك بالركوع فيهما الا زيادته بالخصوص فيهما وياتي التعرض له ثم لبطلانه فتم ولو ذكر قبل الوصول الى حد الراكع فالظاهر عدم تحقق
زيادة الركوع منه لكن هل يجب عليه الانتصاب للسجود او يكفي ما حصل منه من الهوي وان كان لغيره والمسألة سيات في غير المقام مثل من هوى لا للركوع حتى وصل الى حد
الراكع ثم ذكر ان عليه ركوعا ومثله السجود ونحو ذلك فيحتمل عدم الوجوب لكون مثل هذه الاشياء مقدمات لا واجبات في الصلوة لانفسها فلا يقدح حصولها على اي
وجه تكون ويحتمل قويا الوجوب لمنع كونها مقدمات لانه بالنية وتكبيرة الاحرام في الصلوة حتى يتحلل بالتسليم الا ما خرج من قتل عقرب مثلا ونحوه ويتفرع على الوجهين
وجوه كثيرة على تقدير تعدد الركوع والسجود مثلا فتم جيدا وقد ياتي التعرض لذلك ان شاء الله وان نقص ركعة فما زاد كما صرح به الناظم بل هو الظاهر من كل من تعرض
لهذه المسألة فما عن المحقق الثاني من ان مراد المصنف بقوله وان نقص ما بيناه او نقص ركعة فما زاد ونقص الركوع لا اعرف له وجها اذ نقصان الركوع ان كان مع الاتيان
بالسجود مبطل للدخول في ركن فلا يجري عليه شيء من الاحكام الاتية وان كان مع نقصان السجود فهو من نقصان الركعة على انه قد ذكر سابقا نقصان الركوع والسجدتين
نعم يمكن اجراء الاحكام الاتية في الناسي للسجدتين من الاخيرة حتى سلم فلو ابدل الركوع بالسجود لكان له وجه كما انه يمكن ابداء وجه لنقصان الركوع بحيث تجري عليه
احكام المسألة بان يقال لو نقص ركوعا وسجدة واحدة وقلنا ان مثل ذلك لا يقدح في تلافي الركن كما اختاره سابقا في ك فانه يتجه جميع الاحكام من الاتمام
ان ذكر قبل فعل شيء مما يبطلها والاعادة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا وسهوا والتردد مع ان الاشبه الصحة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا لا سهوا الا من يقول
كيف كان فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة في العمد خاصة وفي العمد والسهو ولم يحصل مناف للصلوة اتم ولو كانت ثنائية بلا خلاف اجده فيه على الظاهر كما اعترف
به في ك بل الظاهر انه متفق عليه لا على القول ان الاولتين لا يتعلق بهما سهو ابدا فانه يتجه التفصيل لكنه في غاية الضعف بل لا ينبغي الالتفات اليه ويدل عليه مضافا
الى ما يمكن ان يستفاد من كلماتهم من دعوى الاجماع عليه ان كل من نقص شيئا تداركه متى ذكر قبل ان يدخل في ركن اخر وجب عليه والفرض انه لم يقع منه الا
التشهد او التسليم في غير محله سهوا وهو لا يقتضي فساد الصلوة لكونه ليس منه وتلك الاخبار الكثيرة المعتبرة الامرة بالاتمام بعد الذكر ومحل الفرض هو المتيقن من
افرادها لنا الكلام في دخول غيره معه ودعوى ان السلام مخرج عن الصلوة فهي ممنوعة اشد المنع بل المعلوم منه ما كان في محله ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطلها
عمدا وسهوا اعاد بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن الصدوق في المقنع قال فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فاضف الى صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين
ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن مع ان المنقول عن كشف اللثام والمجلسي ان الموجود فيما عندنا من
نسخ المقنع وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين ونحوه في مفتاح الكرامة فلم تكن المسألة من المختلف فيها الا
ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل اليه اخذا بظواهر بعض الاخبار الموافقة للعامة المعارضة باقوى منها المعرض عنها بين قدماء الاصحاب ومتاخريهم
اعراضا يسقطها عن الحجية انما نشأ من اختلال الطريقة لعدم المبالاة بكلام الاصحاب حجج الله في ارضه وامنائه على حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح كيف لا ولو
اراد الانسان ان يلفق له فقها من غير نظر الى كلام الاصحاب بل من محض الاخبار لظهر له فقه خارج عن ربقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين فالتحقيق انه كلما
كثرت الاخبار وان وردت صحيحة ومع ذلك اعرض الاصحاب عنها ولم يلتفتوا اليها مع انها بين ايديهم بمنظر منهم ومسمع تزداد وهنا وضعفا لا اعتماد
عليها بحصول الظن بل القطع بعدم كونها على ما هو ظاهره فيه هذا مع الغض عن كونها معارضة باخبار اخر مخالفة للعامة معتضدة بقواعد الباب بل
معتضدة بما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا والاستدبار ونحو ذلك خالية عما اشتملت عليه جملة من تلك الاخبار من سهو النبي صلى الله عليه وآله المخالف للقواعد

ليس م

وان ذكر بعد ان فعل

الامامية العقلية فمن العجيب بعد ذلك كله ما يظهر من بعض المتاخرين من حملها على الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الاعادة والاستقبال اذ هو مع انه في
الحقيقة احداث قول ثالث خرق للمتكاثر وقد عرفت عدمه من وجوه عديدة فالمتجه طرحها او حملها على ما لا ينافي المقصود وان كان بطلها بعد الاسهو
كالكلام ولو في السؤال عن نقصان الصلوة وفيه تردد ينشأ من انه كالو وقع في الاثناء سهوا بل يشمله ما دل على اغتفار سهوا مضافا الى الاخبار الحاكية ما يجري
بل منها ما هو صريح في وقوع الكلام منه المنجبر بشهرة الاصحاب وهو ان ذلك من قبيل العمد لا السهو لان الفرض انه تكلم عامدا لا يعتقد برهم الفراغ ولذا يصح لو
كان عقدا او ايقاعا مع ان المنقول عن كان فيه رواية بل قد عرفت ان القاعدة تقتضي البطلان في الجميع المتيقن من القاعدة الثانية عن هذا الفرد فيبقى
داخلا تحت الاولى لكن الاشهر الاشبه كما في المعتبر وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتاخرين خلافا للمحكي عن نهاية والجمل والعقود والوسيلة والاقتصاد والمهذب
والغنية فيعيد الصلوة بل في الاخير الاجماع عليه وعن الحلي انه اوجب الاعادة اذ انقض كعة ولم يذكر حتى ينصرف واطلق وفي كشف اللثام وقيل وكذا الحسن ونقل
المحكي عن ط عن بعض اصحابنا من التفصيل بين الرباعيات وغيرها المنع انه لاجل العمد المفسد اذ هو القصد للفعل مع التنبه للصلوة كما اوضحنا في اول الفصل
ولا بنائه صحتها لو كان عقدا او ايقاعا لكونه مقصودا او منع جواز الاعتماد على مرسلة المبسوط التي لم نجدها في الجوامع العظام كالوسائل خصوصا بعد اعراض نفسه
عنها فيه او اجماع الغنية الموهون بمصير الاكثر الى خلافه وبالاخبار المعتبرة وغيرها كمنع اقتضاء القاعدة ذلك بل استصحاب الصحة وصدق اسم الصلوة عندنا وما
دل على اغتفار زيادة ما عدا الاركان من اجزاء الصلوة سهوا واغتفار تخلل الكلام ونحوه اذا كان كل من اجماع ونصوص قاضية بالصحة واحتمال اختصاص ذلك
بالانفراد وان الاجتماع ينافيه اطلاق دليل العفو عن كل منهما المؤيد بشمول العفو في غير المقام لسائرها وورد بها حال الاجتماع والانفراد على انه يجب الخروج عنها
بعموم الادلة الدالة على العفو عن السهو فيها ونحوها فضلا عن الخصوص كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم
الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه بل وصحيح زرارة عنه ايضا في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه واطلاق غيرها من الاخبار الكثيرة جدا المصرح في بعضها بغير الرباعية وان كان قد اشتمل جملة منها على ما هو محمول على التقية او
غيرها من قصة ذي اليدين وغيرها الا انه لا ينافي الاستدلال بها على المطلوب وخبر علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم
المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت
ابا عبد الله فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وان كان فيه اشكال باعتبار وقوع الكلام منه مع العمد العلم
بالحال لكن يمكن ارادة اضمار القول منه بمعنى انه قال ذلك صريحا او مبني على ما حكي عن موضع من احتمال ان يكون من سلم في الصلوة ناسيا فظن ان
ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتكلم ناسيا في عدم وجوب الاعادة عليه ان كان هو كما ترى فمن العجيب بعد ذلك كله ما
عن الاردبيلي من نفي البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها بل قضية اطلاق هذه الاخبار ان لم يكن صريح بعضها بل هو قضية العبارات وغيرها بل في كرة نسبته الى
علمائنا ثابتة في الرباعي واستثناء الاجماع عليه عدم الفرق بين طول الفصل وعدمه للاصل وعدم ثبوت ابطال المحو لحقيقة الصلوة بالفعل الكثير ونحوه في حال
السهو خصوصا في مثل المقام بل الثابت فيه خلافه لانه حملة من اخبار في بناء ولو بلا كا يكون صريح الحسن قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما
وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك
الاعادة وان كان لا صراحة في نفي السجود للكلام الا انه قد يدعى ظهوره او دوران الحكم على الانصراف وعدمه خلافا للمحكي عن الشافعي ومالك واحمد من
الاعادة مع طول الفصل بل مال اليه وقال به في كرة كما عن المحقق الثاني في حاشية لانا منع بل يرجح البسملة لكن في الروض من الحكم بالاعادة لو خرج عن كونه مصليا
فلو افتتح فريضة جديدة بعد ثم تذكر صحت لفساد الاولى بها فلا يقع افتتاح الجديدة في اثنائها اما عندنا فيقوى فسادهما معا كما اذا لم يفصل لزيادة تكبيرة
الاحرام التي هي ركن في اثناء الاولى فتفسد وان لم تكن لها الاطلاق ما دل على الاعادة بالزيادة خصوصا بعد قول احدهما في خبر زرارة لا تقرأ في المكتوبة شيئا من العزائم
فان السجود زيادة في المكتوبة الظاهر في كونه زيادة في الصلوة وان كان للتلاوة وخبر زرارة المروي في السرائر عن كتاب حريز لا قران بين صومين ولا قران بين
صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة بناء على ان المراد من القران بين الصلوتين الشروع في الاخرى قبل انتهاء الاولى كالقران بين الحج والعمرة لا خصوص الجمع
بينهما بنية واحدة وان المراد النهي عن القران الشامل للفريضتين وقول علي بن الحسين في المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر وضع الرجل احدى
يديه على الاخرى عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل بناء على ارادة عدم مشروعية عمل في الصلوة غيرها وان كان يمكن دعوى ظهوره في عدم مشروعية عمل في الصلو
ولو ان يكون منها من وقت نوقيف من الشرع والا فلا باس بنية الصوم في اثناء الصلوة ولا بانشاء الركوع في اثنائها ولا بغير ذلك مما لا ينافيها بل لا باس بالمعاملة ولو
بالايقاع في اثنائها المتوهم الفراغ منها ناسيا ثم ذكر انه في اثنائها وعلى كل حال العدم وقوعها في محلها من حيث كونها في اثناء الاولى لم يحصل لها افتتاح
بعد ان حصل لها الفساد ضرورة عدم حصول الابتداء بها فكيف يتصور انعقاد الجديدة بها لكن في كرة وعن نهاية الاحكام وكري والبيان والروض عدم بطلان
الاولى مع فرض الشروع في الثانية قبل حصول ما يبطلها لعدم كون التكبير زيادة وركنا في تلك الصلوة بل احتمل فيها جعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية
تتمة للاولى لوجود التسليم بعد ان وقع سهوا كعدمه بل لم يستبعد الاستاد في كشفه بل عن كري المروي العدول بل عن الروض وغيره انه الاصح عدم الاحتياج
الى العدول لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين التذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودي وعلى الاصح في الافعال ايضا قبله
عدم ايقاعها بنية الثانية بل في كشف اللثام احتمال العدول بالنية والقطع ثم اتمام السابقة او اتمام اللاحقة ثم اتمام السابقة وفي كري ان الاول مرجح عليه
ان قلنا ببطلان الاولى لزيادة النية وعدم التكبير جميع الثانية والانعام وافق المسئول بنية فللخصم احتمال بطلانهما وصحتهما معا وبطلان الاولى وصحة
الثانية والعكس مضافا الى احتمال العدول احتمال اختصاص ذلك بالفريضة المفتتحة اما النافلة فلا ينافي الفرض بنية النفل لكن بذلك كله كما ترى وجاز كان

دبما بوثيه بعضه الاولى مضافا الى ملق المرسل عن صاحب الامر من الاجزاء عن العزيمة الاولى واغتفار ما فيه من الاركان قال فيه انه كتب اليه الحميري يسئل عن رجل
صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلوتين حادثة
يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك لعله المراد بما في كري من
المروي ظهر العصر لو ثبتت لم النقصان بعد الدخول في ركعات الاحتياط الا انه قد يفرق بينهما بظهور الادلة في الاخير دون غيره او يلتزم الفساد فيه ايضا فتأمل جيدا
ومن ذلك كله يظهر لك وضوح فساد الصلوة للفتية قبل افساد الاولى بفعل قبل الشروع فلو اعاد ح من نقص صلوته ولم يذكر الا بعد التسليم قبل ان يفعل المفسد
لم يصح والاعراض من دون فعل المنافي غير كاف كما انه لا يكفي فيه حصول القيام معه للثانية لمنع حصول البطلان به وان تعمد ما لم يدخل في الفعل الكثير ولو كان
في مواضع التخيير وعزم على التمام وسلم على اثنين صحت صلوته وجواز البنا على الاتمام واجراء حكم السهو او لزوم ذلك وجه قريب لو عزم الاتمام على ركعتين
فذكر قبل فعل المفسد فقام ثم نوى الاتمام ثم ذكر فقام واتى بعد الجميع بالسلام والكلام تكرر عليه سجود السهو يجب ينوي له
ثمان او ستة عشر بتكرر الكلام مثلا والسلام كما هو واضح كذلك التفصيل السابق لو ترك التسليم نسيانا بناء على وجوبه وجزئيته ثم ذكر فتبطل لو ذكره بعد
فعل المنافي عمدا وسهوا لو قوع ح في اثناء الصلوة اذ لا يخرج شرعا عن حكمها غيره كما انها يصح بتداركه لو ذكر قبل فعل شيء بنا منها قطعا وعلى الاقوى
لو كان بعد ما يبطلها عمدا لا سهوا ولكن قد يشكل الاول بعموم ما دل على عدم بطلان الصلوة بنسيان غير الركن من اجماع ونصوص وخصوص اطلاق صحيح زرارة
عن الباقر سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته كصحيح الاخر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان
يتشهد قال ينصرف فيتوضا فان شاء رجع الى المسجد ان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلوته بل وحسن الحلبي عن الصادق اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وخبر
الاخر عنه ايضا اذا نوى ان يسلم خلف الامام اجزأه تسليم الامام وخبر غالب بن عثمان عنه ايضا سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام
قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله وارجع فسلم بل قضيته ما عدا الحسن وما بعده مما ذكرنا الحكم لو نسي التشهد معه ايضا كما يدل عليه
مضافا الى ما سمعت خبر عبيد بن زرارة قلت لابي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة
فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وكثير الاخر وخبر ابن مسكان عن الصادق ايضا بل وغيرها الغناء ولذا كان ما يظهر صورة النسيان او المحمول عليها
نصيحة ما عرفنا ولا ذلك حتى لو نسي سجدة من السجدتين الاخيرتين معها ولعله لذلك كله جزم في ك بعدم بطلان الصلوة بنسيان التسليم على القول بوجوبه
بل هو مقتضى بعض عبارات من عرفت ممن حكم بصحة الصلوة بزيادة الخامسة اذا جلس قدر التشهد بل مال اليه وقال به هنا في ك مقتصرا على تعليله
بما سمعت منا اولا بل قال اللهم الا ان يقال باختصاص الخروج منه وهو في حيز المنع لكن ناقش في ثبات المقتضي للبطلان على هذا التقدير اذ ليس هو الاخلال بالتسليم
وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ وان لم يتعقبه تكر وفيه انه لا يتجه بعد فرض عدم انحصار المخرج به انه لعل تمام التشهد او
الاعراض مع فعل المنافي كاف فيه حال السهو على انه قد يمنع شمول ما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا ولو سهوا في اثناء الصلوة لمثل المقام خصوصا مع احتمال
كون وجه ابطاله لك عدم امكان تدارك ما بقي من اجزاء الصلوة فبعد فرض اغتفار ذلك السهو وسقوطه لم يبق وجه لذلك بل قد يقال برجحان ما دل على
عدم بطلان الصلوة بالسهو عن غير الركن على ما دل على بطلان الصلوة به مطلقا ودعوى عدم التعارض بين الادلة اذ البطلان لفعل المنافي في الاثناء لا النسيان
التسليم مثلا كما سمعته من ك لا يخفى ما فيه على المتأمل ومنع على انا في راحة منها بالادلة الخاصة السابقة فالمتجه ح عدم الفساد مطلقا ان لم يكن اجماع على خلافه بل ينبغي
القطع به بناء على استحباب التسليم ولو على الجزئية وان كان قد يحتمل تحقق الفساد به ايضا لصدق حصول المنافي في الاثناء وان كان هو مستحبا لكنه بعيد
كبعد احتماله ايضا على تقدير الوجوب انه خارج عن الصلوة فتأمل جيدا فانه قد اوضحنا الحال في اول الخاتمة في قواطع الصلوة وذكرنا هناك ما يقتضي القطع به
الصلوة بذلك وان هذه النصوص وما شابهها مع تعارضها في نفسها واحتمالها احتمالات متعددة قد خرجت مخرج التقية فلاحظ كي ينضبط لك الحال في جميع اطراف
المسئلة لانه كان متأخرا في التصنيف عن المقام ولو علم انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة او ركعتين ففي كرة والبيان بل وفي ع عن نهاية الاحكام وكري
والروض رجحنا جانب الاحتياط الواجب مراعاته في نحو المقام مما اشتغلت الذمة فيه بيقين فيعيد ح كما صرح به جماعة بل في الكفاية انه المشهور على تأمل في دليله
نعم في محله للاكتفاء في فراغ الذمة باصالة الصحة بل هو في الحقيقة من الشك المبطل بعد الخروج عن المحل ولعله لذا عن نهاية الاحكام والروض احتمال الصحة
وقضاء السجدتين بل قد يقوى بعد وجوب قضائهما ايضا لعدم صلاحية اصالة الصحة لتشخيصهما من ركعتين ضرورة الاكتفاء في تحققه احتمال انهما من ركعتين لكنه
في وجوب قضائهما لعدم تحقق فوتهما الذي هو موضوع القضاء فاحتمال انهما من ركعة واحدة كاف في سقوطه ومن هنا احتمل المحقق الثاني والذخيرة وعن
المبسوط وغاية المرام ومجمع البرهان من غير ذكر لقضاء السجدتين لكن قد يستغرب ذلك من حيث علمه بمشغولية ذمته باعادة الصلوة او قضاء السجدتين مع فرض عدم
الاتيان باحدهما يقطع بعدم خروجه عن عهدة ما علم التكليف به الا انه قد يهونه امكان دعوى انه لا باس بمثله في الاحكام الظاهرية بل قد يدعى وقوع نظائره فيها
والا فيمنع ينقدح احتمال وجوب قضاء السجدتين عليه ثم الاعادة وان لم اجده لاحد فتأمل جيدا ولو علم ان السجدتين كانتا من ركعتين لكن لم يدر انهما هي قبل كا
عن الشيخ وجماعة بعيد لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة لاصالة عدم التقدم اولا وعدم الفرق عندنا بين الاولتين وغيرهما في جميع احكام السهو
العدد كما ستعرف في لك انه محرز او عليه سجدتا السهو لنسيان السجدة اجماعا كما عن كرة لقول الصادق تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك ونقصان بل المعتبر قضاؤهما
لكون الفرض نسيان السجدتين كما هو واضح وان اخل بواجب غير ركن لم تبطل صلوته اجماعا محصلا ومنقولا بل هو المستفاد من النظر في مجموع الاخبار منه ما تم معه
الصلوة من غير تدارك ولا شيء للسهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فالاول من نسي القراءة كما في النافع والقواعد والارشاد وغيرها

فيقضيهما ح بعد الصلوة م

بل لا الحمد

كتاب الصلوة

بل لا يبعد خلافا فيه كما استظهره في الذخيرة واعترف به في كشف بل نفاه نفسه فيها الا وجد انه كما عن صريح جامع المقاصد كالرياض الامن ابن حمزة القائل بركنيتهما وهو شاذ بل في ك الاجماع عليه للاخبار المستفيضة فيها الصحيح وغيره كقول احدهما في جواب من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى فلا شئ عليه والصادق في خبر منصور بن حازم بعد ان قال له اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا الى غير ذلك مما سمع بعضه فيما يأتي وهي الحجة على القائل كان الاصل بقوله لا شئ عليه فيها الحجة على القائل بوجوب سجدتي السهو لكن ان باد في بعضه الشامل للمقام وان كان ستعرف قوته فيما يأتي لا ان التعارض بين ما هنا وبين ما دل عليه من مرسل ابن ابي عمير وغيره من وجه لكن لعل الترجيح بالفتاوى وقلة الافراد المراد منه من قوله لا شئ عليه بعد الحكم بصحة الصلوة بالنسبة الى افراد الزيادة والنقصان وغير ذلك او الجهر والاخفات في موضعهما وفي ك نفي الخلاف عنه في الجهر والاخفات بل الاجماع عليه ايضا بل قد يوهم بعدم وجوب تداركه وان ذكره قبل الركوع كما نقل عن كثير التصريح به فيما لعله يظهر من المتن وبعض العبارات كما عن صريح جامع المقاصد من مساواته في هذا الحكم للقراءة لا يخ من تامل لاطلاق ما دل على انه لا شئ عليه ان اخل به ساهيا بل قد يستفاد منه انه لا يرجع اليه في الاثناء مطلقا ولو تجاوز الكلمة الى كلمة اخرى وان ظاهر كتب القراءة نسيان الاعراب والترتيب بين الآيات وتسمع في آخر البحث الاجماع عليه في عبارة الذخيرة وهو المجمع المصاف الى ان في التدارك زيادة ذكر لان الفرض انه لم يذكره الا بعد ان ركع وكذا لا فرق بين نسيان القراءة جميعها او بعضها كقراءة الحمد خاصة او قراءة السورة وعلى كل حال فلم يذكر شيئا من ذلك حتى ركع اي وصل الى حد الراكع وان لم يذكر في خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ونحوه غيره ومثل القراءة التسبيح في الركعتين الاخيرتين او الذكر في الركوع كما في النافع وعدة وغيرها وفي ك والرياض وعن الذخيرة انه لا خلاف فيه لما في التدارك من زيادة ركن وفي الخبر عن رجل يركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته او الطمأنينة فيه بلا خلاف الا ما عن الشيخ فقال بركنيتها وهو ضعيف كما بين في محله لما نقل عن جماعة نفي الخلاف فيه هنا من غير استثناء ويحتمل رجوع الضمير في العبارة الى الركوع او الذكر وفي الخبر الاول الدال على عدم بطلان الصلوة بنسيان التسبيح الدال على عدم البطلان بالطمأنينة فيه وبعدم القول بالفصل بين الطمأنينتين تم المطلوب وبه يظهر فساد كلام الشيخ حتى رفع رأسه خرج عن مسمى الراكع واليه يرجع تعبير بعضهم بالانتصاب او رفع رأسه والطمأنينة فيه اي في الرفع بل الحال في ذلك حتى سجد ومقتضى والا فعليه تداركهما كما هو ظاهر العبارة لا انه يمكن تحقق الاستحباب ولكن قد ينافي باستلزام زيادة قيام لو كان المنسي الطمأنينة خاصة اللهم الا ان يقال انها شرط فيه فلا يكون الا ان صحيحا لكن لا يخ من نظر لاحتمال كونها واجبا حال الفرض انه قد فات كالذكر حال السجود او رفع الراس فالظاهر وجوبه لان يسجد عن قيام فلذا يتدارك لو نسيه انه من حيث كونه رفع راس من الركوع فلا يتدارك الا باعادة الركوع وهو ركن وهو مما ثبت الفتوى لتعم وغيره فتم او الذكر في السجود كما في النافع وعدة وغيرها وعن ظاهر جمهور العقود والمجمع عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده فقال لا باس او السجود على الاعضاء السبعة كما في النافع وهي بل قيل لا خلاف فيه نعم قيل عدا الجبهة فانه بان نسيانها في السجدتين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فوات واحدة فيدخل في القسم الثالث وهو مبني على ان السجود لا يتحقق بدون وضع الجبهة ولعله لا يخ من تامل عرفية من لم يمكن جبهته حال السجود من الارض متعمدا فالصلوة ملغاة وان كان ذلك ناسيا فلا شئ عليه في على ان دخول مثل ذلك في تارك السجدة او السجدتين محل نظر لان ظاهر العبارة ونحوها كالنص يحقق في عدم الاستثناء بل هو لا يخ من قوة لامكان منع عدم تحقق السجود الا بوضع الجبهة فلو سجد على مقدار ما يستر نحوه لا يعد عرفا انه ساجد كما انه لا يسقط السجود بتعذر وضع الجبهة فلبت في ح الا لعذر مما من المساجد ان تعدد السجود بتعدد دفعها ووضعها بخلاف غيرها الكن ذلك يقتضي توقف السجود عليها فتم او الطمأنينة فيه كما صرح به جماعة بل في الرياض لا خلاف فيه بل قد يستدل عليه بالخبر المتقدم في ذكر السجود بالتقريب المتقدم في ذكر الركوع حتى رفع رأسه بحيث يستلزم العود منه زيادة سجدة وهو مفيد للجميع بل قد يقوى وان لم يستلزم زيادة سجدة كما اذا كان الرفع يسيرا جدا عملا باطلاق الخبر المتقدم في الذكر ولكن فيه ان الحكم يتحقق الزيادة بمطلق الرفع كما يومي اليه الامر بجر الجبهة حال وقوعها على ما لا يصح السجود عليه من دون رفع رأسه من السجود اي كالرد والا فلا يتحقق نسيانا الرفع مع تحقق السجدتين ودعوى تحقق التثنية بالنية ضعيفة مخالفة للعرف كما في كل استدامة فان النية لا تتعدد هاهنا على وجه يقوى انه فعل مرتين مثلا نعم قد يقوي بناء على عدم اعتبار وضع الجبهة في السجود وانه يتحقق بمطلق وضع الراس بالحال المخصوص انه يمكن نسيان رفع الراس مع تعدد السجود بان يتعدد منه وضع الجبهة مثلا مرتين من دون رفع رأسه او سلمنا ذلك لكن ذلك اللهم الا ان يمنع ان ذلك تعدد سجود بل تعدد امر في السجدة الواحدة ولكن يشكل ح تعيين الامر بالجر مخافة تعدد السجود بل هذا ضرورة امكان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من غير جر لها في تلك السجدة من دون رفع رأسه من دون جر فمن هنا يمكن القول بعدم وجوب الجر عبثا وانما امر به فيها لما تعارف من تعدد رفع الراس وصعوبة لنفي الاحتمال المزبور فتم جيدا فانه دقيق جدا او الطمأنينة فيه اي في رفع الراس من السجدة الاولى بقرينة قوله حتى سجد ثانيا بلا خلاف فيه كما في الرياض او الذكر في السجود الثاني او السجود على الاعضاء السبعة او الطمأنينة فيه اي في السجود حتى رفع رأسه على نحو ما مر في السجود الاول في جميع ذلك فيما الجملة المدة في الحجة على جميع ما تقدم اما استلزام زيادة ركن في الصلوة مع التدارك او ما الدليل الخاص من الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف وغيره قال في الدر السنية في شرح الالفية بعد ذكر جملة ما ذكر المص كنسيان القراءة او ابعاضها او صفاتها والذكر في الركوع وعن ابيه وموالاته والطمأنينة فيه والرفع والطمأنينة فيه والذكر في السجود وعربيته وموالاته والطمأنينة فيه والطمأنينة في الرفع من الاولى فلا لانه ان دخل في ركن فلا يمكن التدارك والا فقد اجمعوا على عدم التدارك انتهى وقد عرفت نفي الخلاف في بعض الروايات في البعض لو عاد للتدارك حيث لم يستلزم زيادة ركن فلا مع العمد وصح مع السهو الثاني ان يتدارك من غير سجود للسهو من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استانف الحمد كما في طوق والنافع وعدة والارشاد وغيرها بل عن ظ الغنية الاجماع عليه بل في الرياض بلا خلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تأخر مضافا الى القاعدة اذ هو واجب يمكن تداركه والاخبار منها خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومنها موثق سماعة سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب فقال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا صلوة له حتى يقرأها في جهر او اخفات واما خبر علي بن جعفر عن اخيه المنقول عن قرب

الا شيئا سألته عن الرجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فمحمول
على عامل بها بعد حمله على ارادة انه ذكر بعد ما فرغ من السورة وركع او غيره ذلك نعم مقتضى ما ذكرناه من الادلة وجوب التدارك ما لم يصل الى حد الراكع كما ان ظاهر
عبارة المتن ونحوها ظاهرة بل صريحة في وجوب التدارك فيما اذا ذكر بعد قراءة السورة كما هو واضح وعلى كل حال اذا استأنف الحمد وجب عليه اعادة سورة او
لا يجب عليه قراءة تلك السورة كما صرح به جماعة لعدم الدليل فيبقى استصحاب التخيير سليما عن المعارض لكن يظهر من جماعة الارشاد وجوب اعادتها بعينها ولعله للرضوي
وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالك وفيه بعد تسليم حجيته انه لا صراحة فيه بل من الممكن ان
يكون المراد منه وان كان بعيدا اعادة مواضع النوع بل قد تنزل بعض العبارات عليه على ذلك نعم لو اريد الاحتياط فلا ينبغي ترك اعادة السورة وعدم الاكتفاء بالقراءة الاولى
لوجوب الترتيب الممكن تلافيه والاجتزاء المتقدمة لا منافاة مع التصريح بنفي الوجوب كما عرفت ولعل المتجه السجود للسهو لزيادة قراءة السورة كما سمعت الامر به
لكل زيادة ونقيصة بل مقتضاه ذلك ايضا في المسئلة الاتية لزيادة القيام فيها اذ المرجع فيها مرتين في الركعة الواحدة المعتبر فيها قيام واحد ومثل نسيان قراءة
الحمد نسيان السورة او ابعاضها او الصفة من الاعراب والترتيب بين الايات وصفة الجهر والاخفات كما عرفت كل ذلك للقاعدة المشار اليها سابقا وصحيح
معاوية بن وهب قلت لابي عبد الله اقرأ سورة فاسهو فانتبه في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال امض محمول على ارادة وقوع السهو في الاثناء على وجه لا يعلم
الاتيان بتمام السورة او يخشى من فوات الموالاة او انه كان في الاخيرة من جملة ما دل على استحباب السورة الذي قد عرفت تحقيق الحال فيه والله العالم وكذا لو نسي
الركوع وذكر قبل ان يسجد اي قبل ان يتحقق منه مسمى السجود قام فركع ثم سجد في المدارك عن المعتبر والمنتهى والمصابيح الاجماع عليه لاطلاق الامر مع بقاء المحل لعدم
استلزام التلافي زيادة مفسدة بل قد يدل عليه صحيح عبد الله بن سنان اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وقيل الاجماع على
عدم مشروعية قضاء مثل الركوع والتكبير بعد الصلاة يحمل لفظ القضاء فيه على التدارك في المحل على ان الموجود في الوسائل التي عندي فاصنع الذي فاتك لا
حمل القضاء فيه على الاعم من التدارك في المحل وغيره لما تسمع من الاستدلال به على القضاء خارج الصلاة ومع ذلك كله يعضده ما دل على وجوب تدارك السجدة نسيانا من
الركوع بل قد يستدل عليه بما دل على الاتيان مع الشك فالنسيان اولى لكن الذي عثرت عليه من الاخبار الدالة على ذلك في الشك انما هو في الركوع وهو قائم نعم خبر
ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل لا يدري ركع ام لم يركع قال يركع يستدل به بالملازمة على الشك يأتي في المقام بطريق اولى فتأمل جيدا ثم هي من انه سهى عن الركوع وهو قائم عاد الى
الركوع ما قد يستظهر من عبارة [illegible] المسئلة مع امكان المناقشة في كون مثله سهوا عن الركوع واحتمال عدم ارادتهما التعبد بخصوص سمعته والمراد
بالقيام في المتن وغيره الانتصاب لكن قيده بعضهم بما اذا حصل النسيان حال الهوي للسجود فانه يجب ان يقوم ويركع محافظة على الهوي للركوع لان الاركان بالسجود لا
يكتفى بها اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع فلا يقوم منتصبا بل يقوم منحنيا الى حد الراكع والمراد على الظاهر انه وصل حدا يصدق لو بقي عليه
اسم الراكع لا انه وصل الى حد الراكع حقيقة اذ لا يتصور نسيان الركوع بل هو نسيان الرفع والطمأنينة مثلا ولعل ما ذكره المصنف وغيره من وجوب القيام والركوع بعد
منه او لا محافظة على القيام الذي يكون عنه الركوع واما الانحناء الاول فهو وان كان للركوع الا انه لم يتحقق معه مسمى الركوع فلا يكتفى به اللهم الا ان يقال ان القيام
كان حاصلا قبل الانحناء انما وقع سهوا فلا يكون قادحا بل هو بمنزلة ما لم يقع فيحصل القيام المتصل بالركوع وان قام منتصبا فهو لا يخلو من نظر وتأمل وكيف كان فينبغي ان تقيد
ذلك بوجوب القيام منحنيا الى الحد الذي حصل النسيان عنده كما انه يجب القيام ثم الركوع لا يجب الطمأنينة في القيام قطعا في السابق واحتمال وجوب الركوع عن قيام
فيه طمأنينة ثم نقول يجب حصول تمام القيام فهذا كله اذا لم يتحقق صورة الركوع منه والا اشكل كما في [illegible] استلزامه زيادة ركن اذ حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص
واما الذكر والطمأنينة والرفع منه فواجبات خارجة عن حقيقته لكن قد يقال ان المدار على القصد اذ على عدم قصده العدم بل لعل العرف يتوقف على ذلك في الافعال
المشتركة فتأمل وكذا من ترك السجدتين او احداهما اذا ذكرهما قبل ان يصل الى حد الراكع كما هو صريح النافع وهو ظاهر الارشاد والبيان وظاهر الالفية والدروس والتنبيه بل التحرير
في مفتاح الكرامة الى الشرائع وما تأخر عنها وعن التذكرة نسبته الى المتأخرين بل في الذكرى الى الاكثر وهو المنقول عن ابن حمزة واما الشيخ في ط فقد عدها بوجوب الاعادة للسهو
بسجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك فقد يركع في الثانية وهو مشعر بعدم الاعادة مع عدم ذكره قبل الركوع ولكن قال فيها بوجوب الملك فان نسي سجدة واحدة من السجدتين او ذكرها
في حال القيام وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام وهو مشعر بعدم العود مع نسيان السجدتين وعلله بالسجدة فيكون كلامهم مضطربا وعن ابي
الصلاح [illegible] تمام الفساد ان اخلف [illegible] عن ذلك فخرج ان ترك سجدتين من ركعة واحدة وعلى كل حال ان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل
نفسه فيسجدها ثم قام وعن ابي الصلاح نحو من السهو الذي لا يتدارك نسيان السجدتين لم يذكرهما الا في حال الركوع لا يرجع اليهما ثم قال بعد ذلك من اصحابنا التوقف
لو نسي السجدة وذكرها قبل الركوع لكن صرح غيره المعتبر موافقة المتن وعلى كل حال فالاول هو الاقوى لكونه سهوا عن ركن ولم يتجاوز محله فيمكن تلافيه فلا يعيد اجماعا اما انه
لم يتجاوز محله فلان الظاهر من تتبع كلمات الاصحاب في غير المقام ان المراد بالمحل في النسيان للسهو عدم الدخول في ركن اخر بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك كما في مفتاح الكرامة في
شرح قول العلامة ولو ذكر في محله اتى به قال العالم ذكر قبل الانتقال الى ركن اخر لم تبطل الصلاة لانه لا يؤثر خللا ولا اخلالا الا بما هيئة الصلاة كما في المعتبر وقد قطع به
الاصحاب بل ما دل عليه من الاجماع على تدارك السجدة الواحدة كما ستسمع انا احتمال كون المحل للسجدة الواحدة غيره للاثنين تعسف بارد واما انه مع بقاء المحل يتداركه
فوقه لا اختلاف فيه بين اهل العلم بل حكى غيره الاجماع على ذلك فتح لا يعقل المخالف عن معقد الاجماع لانه لا انتقال بخروج المحل نعم قد عرفت انه لا يسمى البحث مخالفا لما
يظهر من كلماتهم بل اجماعاتهم وان قال انه لا يتدارك وان بقي المحل بعد ما عرفت ما فيه من دعوى الاجماع من غيره كل ذلك مع قول الصادق في صحيح ابن سنان اذا نسيت
شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وقد عرفت سابقا ان المراد بالقضاء انما هو ما يشمل التدارك لمعقد الاجماع على عدم مشروعية قضاء
الاركان مع ان الذي سمعته فيما حضرني من الوسائل فاصنع بل في الذكرى بل رواية محمد بن مسلم المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل
السجدتين اللتين هما ركن في الصلاة فبما نحن فيه تدارك السجود مع تخلل القيام بطريق اولى انتهى لكن فيه ان الاصل غير ثابت لاحتمال الاولوية التي يمكن منع كونها الحجة

في السهو عن السجدتين

كل ذلك مع انا لم نعثر على دليل المخالف كما اعترف بذلك بعضهم سوى الاصل وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيهما ان الاصل
على تقدير تسليمه في المقام ان الاصل مقطوع بما سمعت من الادلة والقاعدة المستفادة من الشرع واما قوله لا تعاد الصلوة فالظاهر ان المراد منه من تركه واحدا
منها لا مطلقا لا في مثل المقام الذي لا يعاد فيه الا الى السجود بل قد يكون المنساق لا عليهم فيه او اخلالها بلا خلاف كما في محكي الرياض وهو موضع وفاق بين العلماء كما في ك والاجماع
صريح جماعة كما في الرياض وعن المصابيح الاجماع عليه وعن كره نسبته الى العلماء ويدل عليه مضافا الى تلك القاعدة المشار اليها سابقا والاخبار المستفيضة منها صحيح
اسمعيل بن جابر عن الصادق ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته
حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه غيره ثم انه لا اشكال في عدم وجوب الجلوس قبل السجود للتدارك حيث يكون المنسي السجدتين بل وكذا اذا كان المنسي سجدة واحدة
وكان قد جلس بعد رفع راسه من السجود جلسة الواجبة اما اذا جلس بنية انه للاستراحة او بعد الفراغ من السجدتين فالاقوى في النظر الاكتفاء بها ايضا بل عن ص نسبته الى اكثر ما منهم
لحصول الواجب فيه ونية انه الاستراحة لا تخرجه عن ذلك كما في سائر افعال الصلوة والا لوجب على من سجد مثلا بنية انه في الركعة الثالثة والفرض انه في الثانية الاعادة و
لوجب على القائم بنية انه للرابعة مع انه في الثالثة القيام ثم القعود الى غير ذلك مما لا معنى له على ان ما نواه لم يقع لاستحالته لكونه في غير محله فيكون بنية اللغو كمن
من لم ينو وتكون النية الاولى الاجمالية الواقعة في ابتداء الصلوة هي المؤثرة ويؤيده الاخبار الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى فنوى الندب باتمامها انها
نافلة لا يضره ذلك وكذا العكس كما تقدم وقد سلف في ناسي الركوع حتى هوى للسجود ولما يسجد انه يقوم ويركع محافظة على الهوي للركوع ومقتضى ما ذكرت عدم الوجوب
لو وقع الهوي منه بنية انه للسجود لغوا نيته بعد انا اوجبنا هناك محافظة على القيام المتصل بالركوع كما عرفت هذا وربما ظهر من الرياض عدم الاجزاء لتضاد
النية الاولى مع النية الثانية بالوجوب والندب والنية الاولى انما تؤثر حيث لا يحصل نية ثانية مضادة لها وهو محتمل لكن الاقوى الاول اما اذا لم يكن جلس فالذي صرح بعضهم
به وجوب الجلوس ح لكونه فعلا من افعال الصلوة يجب الاتيان به والمنقول عن الشيخ وغيره بل هو الذي صرح به في عدم الوجوب للاخبار المتقدمة الامرة بالسجود من غير استفصال
بل رد بما استدل لهم بان الواجب الفصل بين السجدتين وقد تحقق بالقيام ومقتضاه الرابع وجوب هذا الجلوس كما رسا الاقوى الاول بناء على وجوبه على وجه يكون جزء
من افعال الصلوة وترك الاستفصال انما هو لان السؤال عن السجدة دون غيرها نعم لو قلنا بوجوبه مقدمة لحال رفع راسه من السجدة اتجه عدم تداركه لفوات محله ح و
شبهه ذلك من الادلة لا يخفى من نظر وان كان اصل الوجوب معترفا منه ومن ذلك يعلم ما في تفريع وجوبه في قضاء السجدة لو فرض نسيانها مع الجلوس مع انه قد يتوقف
بعدم وجوب قضائه وان كان واجبا مط لعدم الدليل واما لو شك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيلحق به احتمال انه تركه بعد الانتقال
عنه فلا يلتفت بدعوى انه بعد الرجوع الى المحل الذي للسجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن ومع ذا قد يقوى بعدم الالتفات لشمول ما دل على عدم
الشكوك فيه في المحل المنتقل عنه مضافا الى ما في بعضها من ان عدم الالتفات حيث ينتقل لكونه في تلك الحال كذا الصادق في مثل المقام فان المسئلة مما تعم في غير المقام
كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العكس ولعله هو الاقوى ولو نسي الطمانينة
فيه خاصة ففي التدارك لها باعادته مطمئنا فيه وعدمه نظر كما تقدم الكلام في نظائره فلاحظ وتامل او التشهد ذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام واتى بما يلزم من
قرائة او تسبيح ثم ركع وان كان قد قرء سابقا محافظة على الترتيب بلا خلاف كما في الرياض بل في ك ولك وعن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى تلك القاعدة
المتقدمة والاخبار المستفيضة منها صحيح سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة الخ ونحوه غيره نعم ان عبارة المتن لم تشمل نسيان السجدة الاخيرة والتشهد الاخير فنقول لا ينبغي الشك في وجوب تدارك السجدة من الجلوس اذا ذكر في
اثناء التشهد او بعده قبل التسليم بناء على وجوبه وانه من الصلوة لامكان التدارك لبقاء المحل واما اذا ذكر بعد التسليم فان كان المنسي السجدتين بطلت الصلوة
لفوات الركن وان كان واحدة قضاها منفردة كما عن كره انه هو المعروف بين ك والرياض بل في الاخيرين لم اجد في الحكم خلافا وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب عدم
الخلاف فيه واستدل له باطلاق الصحيح كما قيل في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه
الخبر كما قيل مضافا الى صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشمولها الكثير مما لا يقول به الاصحاب لا يخرجها عن
الحجية فيما يجري بل قيل انه لا يقدح وان كانت تخارج اكثر من الداخل لان منع ذلك مختص بالعام اللغوي دون الاطلاقي بل الاتفاق واقع على جواز التقييد الى الواحد
قلنا اما صحة الصلوة حيث يكون المنسي واحدة فهو مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يتوهم هنا انه لم يكن اجماع بوجوب التدارك لا القضاء لبقاء المحل ووقوع التسليم منه لا
يخرجه عن الصلوة بل هو من قبيل من سلم ساهيا في غير محله بل قد يقوى بوجوب التدارك ما دام باقيا على هيئة المصلي ولم يطل الفصل ولم يحصل ما يفسد الصلوة وان كان
الفائت السجدتين لتوقف الخروج عن المحل على الشروع في ركن آخر ولم يحصل كما يرشد الى ذلك كله حكم ناسي الركعة وما يتوهم من انه يلزم مع القول بفساد الصلوة لو تخلل حدث
قهرا ونحوه لو وقع صرح في الاثناء من جهة عدم خروجه بالتسليم مدفوع بعد تسليم امكان عدم الالتزام بذلك انه اذا وقع مثل ذلك كان خروجا عن الصلوة قهرا والمراد انه
لا يخرج عن الصلوة بالخروج الاختياري اي التسليم لا القهري ويكون ح بحكم الصلوة اذا كان الفائت ليس ركنا وبالفساد حيث يكون الفائت ركنا كما يرشد اليه صحيح عن
زرارة المشتمل على التعليل بان التشهد سنة بل صحيح ... وان ذكر التسليم فيه لاحتمال ارادة قضائه تبعا للتشهد او الندب وغير ذلك مما تقدم في محله فلاحظ وتامل
ومما يؤيد ما ذكرنا ما يظهر منهم من ان الخروج عن المحل انما يكون في الاثناء بالدخول في ركن وبعده لا يخرج الا فلو نسي الركوع والسجود حتى تشهد وسلم ثم ذكر لا يتم صلوته
مع فوت السجود بعده مطلقا ولعل ما نقل عن كره من احتمال اعادة السجدة مع التشهد مرتبا بينهما يؤيد ما ذكرنا واما بناء على استحباب التسليم فقد ذكر بعضهم انه
كالقول بالوجوب فمتى ذكر بعد التشهد قبل التسليم السجدة او السجدتين تداركها قيل وفيه نظر ولعله لان الخروج قد تحقق بتمام التشهد فان كان الفائت
ركنا بطلت الصلوة وان كان السجدة قضى وفيه ان القائل باستحباب التسليم لم يقل بكونه مستحبا خارجا عن الصلوة بل هو جزء مستحب منها فبتمام التشهد يحصل الفراغ
من الواجب وبالتسليم يحصل الفراغ من تمام الواجب والمستحب فيتجه التدارك لبقاء المحل بعد الخروج عن تمام الصلوة وان حصل الواجب منها نعم لو اقتصر على التشهد

ولم يات

ولمنافيات بالتسليم نحو ما ذكرنا في النظر فتأمل واما التشهد فكذلك لا كلام في تداركه اذا ذكره قبل تمام التسليم اما لو ذكره بعد ذلك فلا اشكال ان على القضاء حيث يذكره
بفعل قبل حصول ما ينافي الصلوة من الحدث وغيره واما اذا ذكر بعد ذلك فالمعروف ان الصلوة صحيحة ويأتي بالتشهد قضاء خلافا لابن ادريس فاوجب اعادة الصلوة
مثل وهو متجه ان تخلل الحدث على مذهبه من كون التسليم مستحبا فيكون الحدث واقعا في الاثناء لعدم الخروج وبذلك يعرف بينه وبين التشهد الاول فيقتضي
الاول ان حصل الحدث بخلاف التشهد الثاني بل عن ابن ادريس التصريح بذلك ولولاه امكن دعوى انه لا تلازم بين القول باستحباب التسليم والفساد اذ الخروج
يتحقق اما بالتسليم ان قلنا باستحبابه او بالحدث نفسه او بغير ذلك فيكون قد ترك ما لا يفسد تركه اذا كان نسيانا العكس كونه كما كان القائل بوجوب
التسليم وانه يتحقق الخروج من الصلوة لو تركه نسيانا فاحدث مثلا فلا يلزم بقاء الصلوة فتأمل واما القضاء لو ذكره بعد التسليم فلاطلاق الصحيح بل ظاهر في احد
يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه المعتضد باطلاق الخبر
المنقدم من وجه باطلاقهما حجة على ابن ادريس ايضا نعم ما ذكرناه من المناقشة في السجدة يتأتى في المقام ايضا بل لعل عبارة التهذيب البيان في المقام تشير الى ذلك قال
ويتلافى التشهد الاول والصلوة على النبي وآله ما لم يركع والتشهد الاخير ما لم يحدث فان احدث اتى به بنية مستأنفة انتهى وهو ظاهر في ان المراد بالتلافي
التلافي في المحل لا القضاء فتأمل جيدا فان جميع ما سمعت مقتضى هذه المناقشة ولعله لا يخ من قوة لو كان المنسي السجدتين التي يمكن الحاقهما بنسيان الركعة ومن ثم
لو كان سجدة اما التشهد فالظ ان نسيانه في الاخير مقتض لقضائه لا لتداركه باعتبار كون التسليم محلله بعد تمام الركعة الرابعة وهو في حال النسيان في محله فيقتضي
الخروج فيتعين القضاء بل لعل مقتضى اطلاق الادلة كونه كذلك مع نسيان السجدة اما اقتضائه البطلان مع نسيان السجدتين فمحل النظر او المنع والاحتياط لا ينبغي
تركه والله العالم ولا يجب في هذين الموضعين سجدتا السهو مثل ما يجب في الاول لظهور الاصل خبر الحلبي سئلت ابا عبد الله عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد
قال يرجع فيتشهد قلت أيسجد سجدتي السهو قال ليس في هذا سجدتا السهو وخبر ابي بصير سئلته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ما لم يركع فان كان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو بناء على كون نفيه مع التدارك لكن في خبر المعلى بن خنيس سئلت
ابا الحسن الماضي عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد
ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء ويمكن كون المراد بسجدتي السهو لما وقع من زيادة القيام ونحوه لما تسمعه انشاء الله في الخاتمة من وجوبه
لكل زيادة ونقيصة لا انه للسهو المتدارك بل يمكن كون مراد المص نفي الوجوب من هذه الحيثية لانه حفظ سهوه فاتمه ولا سهو على من حفظ سهوه وانه كما تسمع
التصريح بذلك في النصوص لا ما يشمل الزيادة المتخللة مثلا وان كان قد يشمله قوله في الموثق لم يترك شيئا مما اتمم به الصلوة سهوا في احد الوجهين والله العالم
ولو ترك الصلوة على النبي وآله حتى سلم ولم يذكرها الا بعد الركوع قضاها بعد التسليم كما صرح به جماعة بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا بل في الخلاف من ترك
التشهد والصلوة على النبي تضي ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان انتهى خلافا
لابن ادريس ومن تبعه فلم يوجبوا قضائها للاصل المقطع بخبر حكم بن حكيم المتقدم سابقا بل وبما قيل من ان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الكل
والجزء وانه مأمور به ولم يأت به فيبقى في العهدة وبان التشهد اسم للمجموع بحيث لو اتى ببعضه لم يأت به وان كان قد يتوجه على الاول انا نمنع تسوية البعض للكل في
قضاء البعض في ضمن الكل بعد تسليم الحكم لا يقضي بقضائه مستقلا كما في الصلوة وابعاضها وعلى الثاني ان البقاء في العهدة اما ان يكون بمشاركة
الاستصحاب او اطلاق ما دل على وجوبه وكلاهما منتفيان ضرورة ظهور الوجوب في المكان المخصوص في الصلوة والفرض انتقاله خروج منها ونحو الرياض من ان الاصل يقتضي
القضاء وانما خرجنا عنه في مثل المقام بالاجماع وهو هنا مع الاتيان به بعد الصلوة فيتعين الاتيان به بل فيه منع ان المدرك هذا الاجماع بل هو عموم ما
دل على ان نسيان غير الركن غير مفسد للصلوة كقوله لا تعاد الصلوة الخ ونحوه من اطلاق الاجماعات وغيرها على انه لم يعلم من القائل بوجوب القضاء ان القضاء
متوقف عليه بل قد يقول انه واجب لنفسه كما هو الظ من عدم البطلان بتخلل الحدث ونحوه وعلى الثالث انا نمنع دخوله تحت اسم التشهد لئن سلمنا فهو
مع الاتيان بالبعض لم يصدق عليه نسي التشهد كما لا يصدق عليه انه جاء بالتشهد بل هو واسطة بين الامرين كما هو مقتضى كونه اسما للمجموع فتأمل جيدا فالعمدة في القضاء
الدليل بخبر حكم بن حكيم مع انجباره بما عرفت من الشهرة وما لعله يمكن تحصيله من الاجماع من عبارات الخلاف المتقدمة سيما على ما في مفتاح الكرامة من نقل عبارته
بلفظ او ولعله عثر على نسخة اخرى فتأمل ومن هنا تعرف ان الظ عدم وجوب سجود السهو له من حيث وجوبه للتشهد لعدم دخوله تحت اسمه كما هو ظ المتن وغيره وابعاض
التشهد تقضى كالصلوة على النبي كما نص عليه بعضهم بل حكي عن ظ البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس ايضا بل وصرح به الجعفرية وشرحها وتعليق الارشاد
لعموم خبر حكم السابق ولو نسي الصلوة على الال فقط فهل يجب على تقدير القضاء اعادة ما يتم به مما قبله وان لم يكن نسيه كما في الذخيرة او لا يجب كما هو الاقوى
كما هو مقتضى خبر حكم ولان قضائه من حيث كونه جزء صلوة لا انه خطاب تراد دلالته ولعله اشار الى ذلك في الذكرى بقوله ووجوب قضاء الصلوة وعدمه مشعر
بعدم اشتراط الموالاة في هذه الاذكار عند النسيان الثالث اي ما يتداركه مع سجدتي السهو وهو من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او احدهما
اما السجدة فقد صرح بقضائها في ما وقفنا لنا فيه وعد الارشاد وحق والالفية والذكرى التنبيه وك والرياض بل هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون
اجماعا بل عن الغنية والمقاصد العلية الاجماع عليه كما ان عن المنتهى والتذكرة والذكرى الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بواحدة سهوا وهو الحجة مضافا الى ما تقدم
من خبر حكم بن حكيم وما في معناه وخبر ابن سنان المتقدم ايضا وهو قوله اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا والاخبار الخاصة
منها صحيح اسمعيل بن جابر عن الصادق في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم
يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وخبر ابي بصير قال سألته عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ما لم يركع فان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ومثلها في الدلالة على المطلوب موثق عمار الساباطي وغيره من الاخبار فما نقل

كتاب الصلوة

عن السيد وشيخ الاسلام من القول بفساد الصلوة ضعيف محجوج بما عرفت ولعل دليله خبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال
اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء
وهو مع انه لا جابر لسنده معارض بما سمعت من الادلة المستفيضة عن ذكر الترجيح عليه فلا مانع من حمله على الاستحباب او غيره وكذا ما عن الفقيه والشيخ في باب استقبال
الصلوة اذا كانت من الركعتين الاولتين لصحيح البزنطي المروي في قرب الاسناد عن ابي الحسن سألته عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى
فقال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى لم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وزاد في التهذيب مع اسقاط لفظ الصلوة
وابدال الواو بالفاء واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود بل يؤيده ما دل على اشتراط سلامة الصلوة من الاولتين
وقوله لا اعادة الصلوة الا من خمسة وهذه الرواية وان كانت معتبرة السند الا انها لا تقاوم تلك المطلقات المجبورة بشهرة العمل والاجماع المنقول واطلاق الفتوى بعدم
بطلان الصلوة بنسيان غير الركن على انها معارضة برواية محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون
وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو وما في رواية المعلى بن خنيس المتقدمة من ان نسيان السجدة
في الاولتين والاخيرتين سواء وعدم العمل بما بعدها لا يقدح في العمل به بل لعلها فاقدة لظاهر ارادة الاستثناء بل وخبر جعفر بن بشير المروي عن المحاسن قال سئل احدهم
عن رجل ذكر انه لم يسجد في الركعتين الاولتين الا سجدة وهو في التشهد الاول قال فليسجدها ثم ينهض واذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم
يسجد سجدتي السهو هذا مع انها غير واضح المتن على اشتراك نسخه واحتماله ان قوله ولم تدر واحدة الى اخره ظاهر في الشك والسؤال وقوله اذا تركت كقوله في اخره
اعدت السجود ظاهر في النسيان اللهم الا ان يراد من الواو معنى او مع انه فلا يتم من جهة اخرى ايضا ويبقى ان معنى الخبر على ما فهمه الشيخ ان السائل سئل عن رجل تيقن
وهو راكع في الثانية انه ترك سجدة من الاولى فقال ان الشك يوجب استقبال الصلوة فاليقين اولى بخلاف الركعتين الاخيرتين فانما عليه اذا ترك سجدة فيهما ان
يقضيها بعده هو كما ترى ويحتمل ان المراد من بطلان الصلوة بالشك في كون الفائت سجدة او سجدتين كما ذكره في الشك في كون الفائت من السجدتين من ركعة او
ركعتين وحينئذ فانما نمنع ذلك كما عرفته سابقا بالاصالة الصحيحة على انه لا وجه للتفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل ولا لقوله حتى يصح لك انهما اثنتان واجاب عنها في
انها لا تنافي الاخبار الاول لان هذا الحكم مختص بمن يشك فلم يذكر فيلزمه الاعادة وانما يجوز له المضي في الصلوة واعادة السجدة بعد التسليم اذا كان ذلك
مع العلم فلا تنافي بين هذه الاخبار وفيه انه لا مطابقة بين السؤال والجواب مع انه ان كان ذلك صريحا في الشك ففي النسيان بطريق اولى وقد اشار الى العلة
بقوله حتى يصح له انهما اثنتان مع ان ذيله وقوله اذا تركت ظاهر في النسيان ومن ثم الجواب عنها بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة
قال ويكون قوله واذا كان في الثالثة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجود لفوات محلها ولا شيء لو شك بخلاف ما لو كان الشك في
الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف والركاكة على ان قول السائل وهو راكع يأبى ما فيه اللهم الا ان يعتبر فيه قائما للتدارك او
رفع الرأس منه فيكون المراد ان السائل انما سئل عن ذلك اجاب ان على الشاك ان يأتي بالسجدة في محلها حتى يكون اتيا بالسجدتين فاليقين اولى والراكع في الثانية
لم يتجاوز محل الاتيان بالسجود فيهوي الى السجود الثاني بخلاف ما اذا اتم الركعتين فتيقن في الثالثة او الرابعة انه ترك سجدة في الاولى فانما عليه قضاء السجدة بعد
ولا يخفى ما فيه وقريب لاسناده مرات لفظ استقبل الصلوة فان الرجوع استقبال للصلوة اي رجوع الى جزء متقدم منها هذا والانصاف انه لولا ما قدمنا
من شهرة العمل بين الاصحاب والاجماع المحكي ونحوهما لكان العمل بها متعينا بعد قصور غيرها عن معارضتها بما هو دونها سندا ودلالة ووجوب حمل المطلق على المقيد لكن قد عرفت
الخلاف فيه واجابه لا يمنع منه للاحتياط وكيف كان فالاقوى ما عليه المشهور وطريق الاحتياط غير خفي بل عن الشهيد انه لم يستبعد حمله على استحباب الاستقبال لكنه
الاقوى المشهور بينهم ايضا من قضاء السجدة بعد التسليم بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في الرسالة الغرية وابي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده وما تقدم عن
الاسكافي اما الاول فقال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلث سجدات واحدة منها قضاء واما الثاني فقال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في
الركعة الثالثة وسجدة الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجدة الثالثة تقضى بعد التسليم وهما مع منافاتهما لهيئة الصلوة ومخالفتهما
للمعتبرة المستفيضة وعمل الامة لم نعثر لهما على مستند في ذلك سوى الرضوي الذي بعد التسليم حجيته لا يجيء على طرح ما عرفت من الادلة بما صرح ابن ابي يعفور
عن الصادق اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فحمله في المدارك على ما ذهب اليه من استحباب التسليم ويمكن حمله على
الوجوب على التسليم المستحب بعد الواجب وحاله ما علمت والامر سهل لعدم العامل به اذ هو لا يوافق احد المذهبين المتقدمين نعم في خلاف
دلالة على بعض ما ذهب اليه والد الصدوق وهو قضاء السجدة من الركعة الثانية وعلى المحكي عن الاسكافي قال في اليقين بترك احدى السجدتين اهون من اليقين
بترك الركوع فان ايقن بتركهما اما بعد ركوعه في الثالثة سجدهما قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاولتين الاعادة ان كان في وقت ثم واما التشهد فالظاهر
من عبارة المصنف وغيره انه التشهد الاول بل هو صريح بعضهم لكن اطلق اخرون وفي الرياض لم يظهر قائل بالفرق بينهما كما عن الكركي لا فرق بين التشهد الاول والاخير في
التدارك بعد الصلوة عند جماعة في ظ كلامهم سواء قلنا الحدث مبطل ام لا انتهى وعلى كل حال فقال الشيخ في الخلاف من ترك التشهد والصلوة على النبي واله
قضوهما بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان يحتاج الى دليل انتهى وقال فيه في موضع
اخر اذا نسي التشهد الاول من صلوته رباعية او ثلاثية الى ان قال واذا ذكر بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم قضى التشهد ثم يسجد سجدتي السهو حتى قال دليلنا
اجماع الفرقة وعن الغنية والمقاصد العلية الاجماع على قضائه وعن الذكرى وعن غيرها انه المشهور وقيل انه مذهب الاكثر ويدل عليه مضافا الى ما سمعت من الاجماع المعتضد
بالشهرة المنقولة والاخبار المطلقة كخبر حكم بن حكيم المتقدم سابقا والصحيح في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه
فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وخبر علي بن ابي حمزة قال ابو عبد الله اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد

وان لم

وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك مع ما في سنده من الضعف قد عرفت الجابر له
كما لضعف في دلالته من حيث احتمال ان يراد بالتشهد في سجدتين الذي يقوله بحمد كما ستعرف على انه يكفي خلافه الدلالة كما يقتضيه لفظ ثم وكذا المناقشة في الدلالة
بظهوره في التشهد الاخير والكلام في التشهد الاول بعد ان عرفت انه لا قائل بالفصل مع انا نمنع ظهوره فيه فما في المقنع والفقيه اذا اسأت سجدتي السهو تشهدت
فيهما التشهد الذي فاتك مما هو ظاهر في الاجتزاء بذلك عن قضاء التشهد كما عن المفيد في الرسالة للاصل والموثق سألته عن الرجل يسهو ان يتشهد قال يسجد سجدتين
يتشهد فيهما وخبر الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فنسي التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم
فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة بل يؤيده ايضا خلو الاخبار
الصحيحة وغيرها المستفيضة الواردة في مقام البيان عن الامر بقضائه فانها اقتصرت على الامر بالسجدتين فقط منها قول ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة
ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ونحوه غيره ضعيف
جدا اذ ذلك كله غير صالح له اما الاصل فلما عرفت من انه غير منطبق على ما يدعونه من التداخل بل لتشهدين بل الاصل عدمه على انك ستسمع فيما يأتي انشاء الله
اخلالهما بالكيفية على ان ظاهر عباراتهم المتقدمة حذف تشهد السجدتين وستعرف فيما يأتي وجوبه ايضا واما الموثق فلا دلالة فيه ايضا فان قوله يتشهد فيهما
ظاهر فيه انه التشهد الفائت فان كان الاستناد اليه من جهة الاقتصار على ذلك الظاهر في نفي غيره فهو راجع الى التأييد الاخير بالصحاح كما عرفت ومثله في ذلك الخبر
الذي بعده واما خلو الصحاح ففيه انه ان سلمنا ظهورها في ذلك فهو لا يعارض النص المنجبر بما عرفت من الشهرة والاجماع وكلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يبين
بعضه بعضا فما يظهر من بعض المتأخرين من الميل اليه لذلك فيه ما لا يخفى فلم يبق لهم مستند سوى ما نقل عن الفقه الرضوي وان نسيت التشهد في الركعة
الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك
وهو بعد تسليم حجيته لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة على انه محتمل لان يراد بقوله فيهما بعدهما اذ من المعلوم انه لا يراد به حال السجود بل المراد البعدية ولا دليل على
ارادة البعدية من غير فاصل بل قد يراد بعد تمامهما فتأمل بل تحتمله عبارة الفقيه والمقنع المتقدمة كما انه يحتمل ان يراد به بيان التشهد في السجدتين وقوله ما قد فاتك
نظير اذ تكون الفائت التشهد الخفيف ولعله التأمل بذلك يقتضي انهم يحذف تشهد السجدتين فليس خلافا في المسألة بل هو خلاف آخر بل قد عرفت احتمال عدم
الخلاف ايضا من المقنع والفقيه لاحتمالهما بعض الوجوه فينحصر في المفيد مع ان المحكي عنه في المقنعة موافقة الاصحاب وتعرف فساده ايضا ثم جميع ما ذكرنا من الادلة
والاخبار التي كادت تكون متواترة حجة على ما نقل عن الكاتب من القول باعادة الصلوة لقول الصادق عليه السلام في الموثق في رجل نسي التشهد في الصلوة قال ان ذكر انه
قال بسم الله وبالله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وهو لا يقاوم ما ذكرنا من وجوه عديدة فيحمل على الاستحباب كما قاله في الوافي
او غير ذلك او يطرح كما انه لا اشكال عندهم في ان محل قضائه بعد التسليم للادلة المقتضية لذلك من الاخبار وغيرها فتأمل ويجب لكل من نسيان السجدة والتشهد
سجدتي السهو اما الاول فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع في محكي عن الخلاف والغنية وكره واراد التلخيص بالعلامة ويدل عليه مضافا الى ذلك مرسلة
ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بل عن الوافي زادها ومن ترك سجدة فقد نقص لكن المعروف
والمنقول في كتب الاستدلال الشيعة كالوسائل عدمها والظاهر انها من عبارات الشيخ في بيان وجه الاستدلال بالخبر المزبور على وجوب سجدتي السهو على من ترك
السجدة وان قضاها فلاحظ وما في سنده من الوهن منجبر بما عرفت وخبر جعفر بن بشير السابق وخبر منهال القصاب سألت ابا عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف
الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب فان تعليقه الحكم على مطلق السهو يشمل ما نحن فيه ولا يقدح خروج كثير من الافراد لما عرفت ان ذلك لا يقدح في العموم
اللغوي وربما استدل عليه بخبر الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص ونحوه غيره
اما لان المراد منه الشك في الخصوص بعد معلوميته احدهما كما لعله المعنى الحقيقي لهذه العبارة فيصح هنا لعدم القول بمدخليته هذا الشك فلا انه اوجب للشك
في الزيادة والنقيصة مع التيقن بطريق اولى وربما نوقش بانه لا اولوية عقلية ولا لفظية بل هذا الخبر دال على خلاف المطلوب او ضعيف لدخول ناسي السجدة تحت من
حفظ سهوه واتمه وقد تدفع بانها عرفية وعدم رفع الفعل بعد الصلوة اسم النقصان بل ولا هو معنى التتمة وعن ظاهر المنقول عن المفيد في الغرية وابي جعفر بن بابويه
والد الصدوق عدم الوجوب بل عن ابي علي الميل الاول منهما انه من ذكر لا ماهية للاصل مضافا الى مضمرة ابي بصير المشتملة بعد الامر بقضاء السجدة بعد الانصراف على قوله وليس عليه
سهو كمضمر محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت
سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو ويؤيده مع ذلك خلو الاخبار الصحيحة الكثيرة الواردة في مقام البيان عن الامر بهما والموثق سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك
سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلوة سهو الى ان قال وسئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلوة الخ وفي الكل
نظر اما الاول فهو مع كونه مضمرا ضعيفا لا جابر له موهونا باعراض المشهور عنه معارض بالاجماعات السابقة محتمل لان يراد بالسهو المنفي الموجب للاعادة او غيرها
لا سجدتيه او لحال التدارك بل رواية الفقيه له مسندا صحيحا لا يجدي ايضا بعد الاعراض المزبور وما سمعته من محكي الاجماع المسطور واما الثاني ففيه مع ذلك
ايضا انه صريح كالصريح في صورة الشك والكلام في النسيان وان استفيد حكمه منها واما التأييد بالخلو المتقدم فهو غير صالح لان يعارض ما سمعت من الادلة
المتقدمة وكذا الموثق مع قصوره لاشتماله على ما لا يقول به الخصم والحصر في السؤال معلومية ارادة حال التدارك منه بقرينة ذكر الركوع وغيره فكان
الاول هو الاقوى فما وقع من بعض المتأخرين كالفاضل المعاصر في الرياض وغيره من الميل اليه ضعيف واما وجوبهما لنسيان التشهد فقد يظهر انه لا خلاف فيه
بل في المختلف الاجماع عليه في موضعين وعن الغنية الاجماع عليه ايضا مضافا الى المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة التي قد تقدم ذكرها بعضها البحث في قضائه

كتاب الصلوة

فما عن بعضهم من العكس لعدة مواضع السهو مع ترك له ضعيف جدا والظاهر لا فرق بين الاول والثاني كما تقدم سابقا ويأتي الكلام انشاء الله في باقي ما يجب له سجدتا
السهو في الخاتمة واما الخلل الحاصل في الصلوة بسبب طرو الشك فيها والمراد به الشك مع تساوي الطرفين ففيه مسائل الاولى من شك في عدد الواجبة

في بيان الخلل الواقع في الصلوة

الثنائية اعاد كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيد اذا كانت فريضة والكسوف عند علمائنا كافة ذكره في المعتبر مع زيادة الجمعة منهما وترك التمثيل بالكسوف
وصلوة العيدين في ثانيهما بل في التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن بابويه فان ترك التمثيل فيه بالعيدين ايضا على ان النقصان والزيادة في التمثيل غير ضائر
ولذا حكى الاجماع العلامة الطباطبائي في المصابيح على البطلان في كل شك يتعلق بغير الرباعية وصلوة الاحتياط من الفرائض وعن الانتصار والغنية الاجماع
في الفجر والسفر وفي الخلاف من شك في صلوة الغداة او المغرب فلا يدري كم صلى اعاد الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة ثم قال من شك في صلوة السفر وصلوة
الجمعة وجب عليه الاعادة الى ان قال دليلنا ما قلناه في المسائل الاولى من اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والظاهر ان لا يؤيد بقوله في العبارة الاولى فلا يدري
تخصيص نوع الشك بل هو يشمل ما نحن فيه بقرينة استدلاله بالاجماع خاصة وفي ذلك كيف كان فلم اعثر على مخالف في هذا الحكم بل ولا من حكي عنه ذلك سوى
ما نقله بعضهم عن ابن بابويه من تجويز البناء على الاقل وستعرف ضعفه على انه غير ثابت بل انكره بعض المتأخرين في بيان فساد هذا النقل عنه والذي
يدل على الحكم المذكور مضافا الى ما سمعت من الاجماعات الصريحة والظاهرة الاخبار المستفيضة منها قول احدهما في خبر زرارة قال قلت له رجل لا
يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وكذا رواية اسمعيل الجعفي وابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاستقبل
ومنها مضمرة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه
ان يعيد الصلوة لانها ركعتان ومنها خبر محمد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة
وفي المغرب وفي الصلوة في السفر ومنها خبر عنبسة بن مصعب اذا شككت في الفجر فاعد ومنها مرسلة يونس ليس في الفجر سهو الى غير ذلك من الاخبار لكنها لا تشعر
بخصوص العيد والكسوف الا ان الاطلاق والتعليل بالنسبة الى الجمعة بكونها ركعتين مع الاعتضاد بما سمعت كاف في الدلالة على ذلك نعم في بعض الاخبار
كخبر عمار الساباطي سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت
هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة لا ينبغي ان يلتفت اليه بل قال الشيخ في الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار كلها واجمعت
الطائفة على ترك العمل به انتهى كبعض الاخبار المتضمنة للبناء على الركعة للشاك في الواحدة والثنتين فانها مع عدم الجابر لاسانيدها واعراض الاصحاب
عنها محتملة للحمل على النافلة او استقبال الصلوة فوائد منها انه يظهر من بعض الاصحاب هنا ان البطلان على مقتضى القاعدة لعدم العلم ببراءة الذمة لاحتمال
الزيادة والنقيصة وفيه اشكال انه لا مانع من الاعتماد على استصحاب الصحة على اصل عدم الفعل فينفي به الزائد حيث يتعلق به الشك فيتم الناقص فيما
يأتي انه مكلف بصدق الصلوة في الخارج واصالة العدم لا يقتضي تحقق لصدقه بل يقتضي بعدم نعم انه مناف لكلامهم في كثير من المقامات بالنسبة الى الشك في
الاركان وغيرها زيادة ونقيصة كاحتمال ان لذلك كله الدليل اذ هو مناف لما يظهر من تمسكهم بالاصل فيه وكذا القول ان اصالة العدم تقتضي بعد
تحقق هيئة المامور به فهي معارضة لذلك ثم الظاهر ان الهيئة من جملة التوابع فتعد الحكم الشرعي بوجوب الاتيان مثلا تتبع الهيئة هذا والمسألة لا تخ
من تأمل وستسمع لها تتمة ان شاء الله بعد الفراغ من البحث عن صور الشك الاربعة ومنها ان الذي يظهر من قولهم اذا شككت في الفجر فاعد ونحوه البطلان بمجرد وقوع الشك
فيكون حينئذ حاله كحال الحدث كما عن الفاضل الشهرواني ولكن الذي صرح به بعض الاصحاب كالفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما العدم فلو زال الشك قبل فعل المنافي
صح وهو كذلك بل قد يدعى ان مثل العبارة المتقدمة مشترطة في استمرار الشك الا اذا زال لم يذكره احد في المبطلات للصلوة على كل حال انما الذي يظهر من ملاحظة
الاخبار ارادة تحصيل اليقين فيها الذي لا ينافيه مجرد وقوع الشك ان قال على ان ما فيه من العسر والحرج ما لا يخفى اذ اشتراط حصول اليقين او الظن من اول
الصلوة الى اخرها باول التفات الذهن لا ينبغي في اغلب الاوقات ثم على تقديره لذلك فهل يجب عليه التروي او يجوز له القطع قبله وجهان لا يخلو اولهما بل صرح به ثاني
الشهيدين في ذلك بل لعله ظاهر روضة لان الاقوى خلافه للاصل والاطلاق لا سيما في غير المقام من افراد الشك في الركعات والافعال الذي لم يذكر احد فيه وجوب
التروي ودعوى عدم صدق انه شاك قبل التروي واضح الفساد والا لاقتضى جواز الافعال حال التروي لعدم حصول الشك كما انه لا يلزم في نصوص ذهاب الوهم
على ذي المضروب اسكان لو ان فقال الوهم وانه لو تروى ونحو ذلك مما لا دلالة فيه على الوجوب فيبقى الغرب سالما عن الاستدلال بنحو ذلك ولذا انكر عليه سبطه
في المدارك ومنه يعلم ما في كلام الفاضل البهبهاني في شرح المفاتيح فالتجويز جواز البناء مع التذكر قبل صدور المنافي منه كالسكوت الطويل وفوات الموالاة في افعال
الصلوة ونحو ذلك لا استيناف الصلوة مع صدق الشك لاطلاق الامر بالاعادة عند حصوله المقيد بما اذا لم يتفق التذكر قبل صدور المنافي الذي لو ان بفعله حال
الشك بل لها استيناف الصلوة والاكتفاء بالشك مبطلا من غير حاجة الى فعل مبطل نحوه هذا وعلى تقدير وجوب التروي فهل يقيد بمجرد جعل الصلوة شكا
ونحو ذلك لا بعد الثالث فيتروى مقدارا يكتفي به الناس في مثل ذلك ولو وقع بعض الافعال حال الشك ثم زال الشك عنه يحتمل قويا البطلان وان كان موافقا
لانه فعل غير مامور به في الصلوة وكونه كذلك في الواقع مع عدم العلم به غير نافع لفوات النية والاستدامة واحتمال الاكتفاء بالنية الاولى بعيد نعم ربما توهم الصحة
اذا وقع الفعل بنية القربة المطلقة اذا كان مما يصح منه ذلك مثل قراءة القرآن الا ان المتجه القول ببطلان ذلك الواقع ثم اعادته لعدم الاكتفاء بالواقع او لا حينئذ
الجزء في الصلوة الذي هو عبارة عن الاستدامة وعدم افساده للصلوة لكونه او الفرض انه مما لا يبطلها ومنها ان الظاهر من بعض الاخبار السابقة مع
كلام الاصحاب عدم الفرق بين تعلق الشك بالنسبة للزيادة والنقيصة كما في بعضها من وقوع السؤال عن لا يدري واحدة ام اثنتين لا يقتضي تقييد الحكم مثلا اذا
شككت في الفجر فاعد ونحوه مثل هذه العبارات لم يقع في كل شاك في ثنائية حتى يتمسك بها بل يدفعها عدم القول بالفصل على ان عبارات الاصحاب كذا اجماعاتهم كافية في
ومنها انه قد نقل عن جماعة التصريح بانه لا فرق في هذا الحكم بين الواجبة بالاصل والعارض كالمنذورة ونحوها ولعله لاطلاق النص والفتاوى مضافا الى

التعليل بانهما ركعتان ولا يعارض ما دل على حكم النافلة بخروجها بالنذر وعنها وان كان لا يخلو من تامل للشك في شمول الاطلاق في الحاق الحكم في النافلة لوصف
النفل او انه لذاتها وان لزمها النذر لكن لا يبعد البطلان قلنا انه مقتضى القاعدة نعم لو قلنا مقتضاها الصحة اتجه ذلك هنا وقد يستفاد من اجرائهم حكم الفرائض
على النافلة التي تجدد لها الوجوب بنذر ونحوه جريان حكم النفل على الواجب الذي عرض له وصف الندب كصلاة العيدين والمعادة احتياطا او بقصد الجماعة و
التبرع بها عن الغير ونحو ذلك في الانبطال بالشك لكنه لا يخلو من اشكال بل منع خصوصا فيما كان الحكم فيه معلقا على الاسم كالمغرب ونحوه وستسمع تمام الكلام انشاء الله في
البحث عن حكم الشك في النافلة ولو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال الركعتين احتمل البطلان مطلقا والصحة كذلك والتفصيل اذا كان الشك مسبوقا بقصد الاتمام لتناول
الادلة له واهمال وليس له العدول الى القصر لارادة الابطال وان جوزناه لم يقبل هذا العارض لحرمة الابطال اقتصارا على المتيقن من محل العدول ما لو كان من
اول الامر قصده القصر فالمتجه البطلان لكونه شكا في ثنائية خلافا للعلامة الطباطبائي فاستقرب الصحة معينا عليه التمام لتمامية المنع من بطلان العمل وامتناع
التخيير بين الصحيح والفاسد حينئذ لانه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح والفاسد بل هو فاسد بعينه ولذا لم يكن له العدول نعم لو فرض انه شك ولم يكن قصد القصر
او التمام من اول الامر بناء على ان له تاخير ذلك الى محل الافتراق امكن القول بذلك لانه يتعين عليه اختيار التمام لما سمعت مع انه لا يخلو من نظر للشك في جواز
اختيار التمام لانه اذ المتيقن من جواز حال قابليته لكل منهما لكن قد يقال ان القصرية والتمامية ليستا من المقومات للماهية ولذا لم يجب التعرض لهما في النية فالتخيير
بينهما يرجع الى ارادة الاجتزاء بما يقع منه من الاربع والاثنين فلا عدول فيه يحتاج الى الدليل كالظهرية والعصرية بل ولا تخيير يحتاج الى النية كما يرد ما سمعت
ومنه يظهر وجه الصحة في السابق فتامله جيدا والله العالم ومنها ما صرح به جمع من الاصحاب في صلاة الكسوف انه متى تعلق الشك بعددها بطلت في متى تعلق
بركوعاتها فان كان في المحل جاء بالمشكوك فيه والا لم يلتفت الا اذا تعلق شكه بالركوع بما يرجع الى الشك في الركعات كما اذا شك في انه هل هو في الخامس او في
السادس فان كان في الخامس كان في الاولى وان كان في السادس كان في الثانية لكن هناك قولان اخران نقلهما الشهيد في الذكرى بالنسبة للشك في
الركوع احدهما عن قطب الدين الراوندي وهو انه اذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فانه يحتاط له وان الشك في اليومية مع الركوع لا تغتفر
زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع اما اذا زاد كما لو شك بين الاثنين والخمس فان الاحتياط يكون بثلاث ركعات وهو زائد على الاحتياط المعهود فلا يغتفر في
كل ما له ولو كان بين الاربع والخمس تلافي بركعة لانه غير زائد على الاحتياط المعهود وهو يجبر بركعة او ركعتين وان لم يكن كذلك في اليومية للعلم باحراز الاربع فيها
واصالة عدم الزيادة ولو كان شكه بين الواحد والاثنين احتاط ايضا بركعة لعدم زيادته على الاحتياط المعهود وان كان هو مبطلا في اليومية وقد يحمل ذلك من
في كلامه فيكون كصاحب البشرى بالنسبة الى ذلك والله العالم وثانيهما عن صاحب البشرى وهو معاملة ركوعات الاولى معاملة اليومية فمتى وقع بين الاولى والثانية
بطل وفي غيره يصح الى ان قال اما اذا وقع بين الرابع والخامس فغايته ما يلزمه سجدتا السهو وهل يجب عند ذلك بناء على انه صلى خمسا الا وجوه ثلاثة الاول
البناء اختيارا برواية عمار انه يبني على الاكثر ثم يتلافي ما نقص بعد الصلاة الثاني التخيير بين الركوع وعدمه جمعا بين الرواية السابقة وبين قاعدة من شك في
الركوع وهو قائم اتى به فان اختار الاول تلافي بعد الصلاة ما نقص والا فلا الثالث البناء على الاقل فيركع ثم يهوي الى السجود ثم قال وحكم ما بعد الخمسة حكم
الخامسة وان قلنا ان الحكم في الخمسة الثانية مثل الخمسة الاولى كان له وجه ثم اطال في ذلك بعبارة تقتضي بان المسألة لديه في كمال التردد وعدم التنقيح ولا يخفى
عليك ضعفهما اما الاول فلعدم المطابقة بين الشك والاحتياط لمكان زيادة السجود بين قوله انه تابع اول البحث اذ لا دليل عليه واما الثاني فهو مبني على
تسمية الركوعات ركعات وهو ممنوع وعلى تسليمه فالاخبار الواردة في الشك كادت تكون صريحة في عدم شمولها لمثل ما ذكر كما لا يخفى على المتامل فيها على ان في كلامه
مواضع اخر للنظر تركناها خوف الاطالة وكذا المغرب تفسد بالشك فيها على المشهور كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه جماعة نصا وظاهرا بل عن الامالي انه من
دين الامامية وبذلك يظهر ما نسب من الخلاف الى الصدوق والده مع ان المنقول عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فاعد وروى اذا شككت في المغرب فلم تدر
واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب فلم تدر في ثلاث انت ام في اربع وقد احرزت الاثنتين في نفسك وانت في شك من الثلاث و
الاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وهي كما ترى غير ظاهرة فيما نقل عنه
بل الظاهر منها موافقة الاصحاب ونسبة ذلك الى الرواية ويؤيده ايضا ما نقل عنه قبل من التصريح بانه اذا شك في المغرب عاد واذا شك في الفجر اعاد واما عبارة الفقيه
المنقولة عنه فهي وان كانت غير نقية من الاضطراب لكنها غير صريحة فيما نقله عنه الاصحاب من جواز البناء على الاقل كما نقل ذلك عن والده ايضا وكيف كان
فلا ريب في ضعفه على تقدير تحققه عنه لما سمعت من الاجماع المنقول على لسان جملة من الفحول وبعض الاخبار المتقدمة في المسألة السابقة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
الامرة بالاعادة عند الشك في المغرب وهي كثيرة فما في خبر عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها
ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا والخبر الاخر قلت يصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا
كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضى ابدا لا بد بعد الاعراض عنهما من اكثر الاصحاب بل في الاستبصار قد اجمعت الطائفة
على ترك العمل بها لا مناص من حملهما على التقية او طرحهما او غير ذلك وهو واضح كوضوح جريان الفوائد المتقدمة هنا بل صرحت بعض الاخبار هنا بالفساد ان تعلق
الشك بالزيادة كما في خبر موسى بن بكر سأله الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاولتين فاعد قال في صلاة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع
فاعد صلوتك وفي الاستبصار اذا جاز الثلاث الى الاربع فاعد صلوتك وهو مع كلام الاصحاب واجماعاتهم مضافا الى قوله [illegible] اذا شككت في المغرب فاعد يقضي
بعدم الفرق بين تعلق الشك بالزيادة والنقيصة فما عن المقنع من انه اذا تعلق بالزيادة اضاف ركعة ضعيف مع عدم ثبوت هذا النقل عنه ولعل للعبارة
المتقدمة لكن قد عرفت نسبته للرواية فيها خاصة اللهم الا ان يكون ذلك من كلامه لا منها وعلى تقديره فمن المحتمل كون المراد حال الشك بين الاثنين والثلث و
الاربع بعد احراز الاثنين بان حدث بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فيكون اضافة الركعة لاحتمال النقيصة وعدم الاعتداد بغيره من الاحتمال والله العالم

كتاب الصلوة

في بيان الشكوك

المسألة الثانية إذا شك في فعل شيء من أفعال الصلوة واجباً كان أو مستحباً فإن كان الشك هو في موضعه أي قبل أن يدخل في فعل آخر واقع بعده كالشك في التكبير قبل أن يدخل في القراءة وكالشك في القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود إلى غير ذلك من الأفعال المدونة في كتب الفقهاء المختص كل واحد منها باسم كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والقيام أتى به وأتم وإن كان قد انتقل عنه وكان داخلاً في غيره مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركناً أو غيره إجماعاً محكياً على لسان جماعة إن لم يكن محصلاً ونصوصاً بل وسواء كان في الأولتين من الرباعية أو الأخيرتين على الأظهر الأشهر بل المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً إذ لم يعرف الخلاف في ذلك إلا عن الشيخين وابن حمزة في الوسيلة والعلامة في كره فإنه في مفتاح الكرامة أما المفيد فقال كل سهو يلحق الإنسان في الركعتين الأولتين من فرائضه فعليه إعادة الصلوة وأما الشيخ فلعل الناقل أراد قوله في النهاية من أنها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الأوليين أو مع ما في التهذيب من أنه لو نسي سجدة من الأوليين بطلت الصلوة ولعله لم يقف على غير ذلك في كتب الشيخ على أن ما ذكره عنه في التهذيب مبني على أن القول بالبطلان فيها يستلزم البطلان هنا وقد حكي عن ابن حمزة في الوسيلة أنه قال تبطل بالشك في الركوع من الأولتين بعد الفراغ من السجود أو في السجود في واحدة منها بعد الفراغ من الركوع وفي كره ليس بعيداً من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل إن شك في الأولتين في ركن لأن الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما إذا كان المشكوك فيه غير ركن لكن لا يخفى عليك أنهم لم يتفقوا على معنى واحد بل عبارة المفيد محتملة لإرادة النسيان من السهو دون الشك وعبارة التهذيب ليست ... كما أن عبارة الوسيلة ظاهرة في ذلك حيث لا يمكن التدارك وعبارة كره خاصة في الركن وكيف كان فيدل على المختار إطلاق الأخبار الكثيرة بل في بعضها ظهور في خصوص الركعتين الأولتين فضلاً عن العموم والإطلاق وترك الاستفصال في أخبر منها قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير عن الرجل يشك وهو قائم لا يدري أركع أم لم يركع قال يركع ويسجد ونحوه خبر عمران الحلبي ومثلهما خبر أبي بصير أيضاً والحلبي وفي خبره الآخر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجد سجدة أم اثنتين قال يسجد حتى يستيقن أنهما سجدتان ومثله خبر الشحام عن الصادق عليه السلام أيضاً ومنها صحيح زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال يمضي قلت رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء وهو كالصريح في شموله للأولتين وعدم فرق بين الأركان وغيرها وفي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي خبر أبي بصير قال أبو عبد الله عليه السلام إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كصحيح إسمعيل بن جابر إلى غير ذلك مضافاً إلى ما تقدم مما دل على خصوص نسيان السجدة والقراءة ونحوها بل ما دل على أن نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة وإلى نفي الخلاف وإطلاق الإجماعات على أن من سها عن شيء وذكر قبل أن يتجاوز محله أتى به إلى غير ذلك من الأدلة التي يقصر القلم عن إحصائها على التفصيل فإن إعطاء هذه القواعد الشرعية وحملها على كونها في غير الأولتين وإجرائها بالنسبة للثانية في خصوص المغرب مما لا يقبله طبع فقيه حجة المفيد الأصل وقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عنبسة بن مصعب قال لي أبو عبد الله عليه السلام إذا شككت في الركعتين فأعد ونحوه غيره وفي حسن الوشاء قال قال أبو الحسن الرضا عليه السلام الإعادة في الركعتين الأولتين والسهو في الركعتين الأخيرتين وخبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال إذا سلمت الركعتان سلمت الصلوة وخبر البقباق قال لي إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلوتك إلى غير ذلك مما دل على الأمر بالإعادة بمجرد الشك في الفجر والجمعة والسفر والأولتين فيه أما الأصل فهو مع إمكان منعه بأن نفي ما في الشك قبل تجاوز المحل أصل يقضي بعدم الفعل فيأتي به واستصحاب الصحة يحكم وأما في الشك فيه بعد تجاوز محله فلأن استصحاب الصحة يقتضي بعدم الالتفات فيه مقطوع بما سمعت من الأدلة وأما الأخبار فلا يخفى على من لاحظها أنها ظاهرة في الشك بالنسبة للعدد كما يقضي به اشتمال بعضها على المغرب أيضاً وقوله في آخر فأعد حتى تثبتهما بل لو لم تكن ظاهرة في ذلك لوجب تنزيلها عليه لما سمعت من الأدلة المتقدمة الراجحة عليها من وجوه متعددة فالقول بأنه يمكن تقييد تلك بالركعتين الأولتين مع أنه لا ينافي في بعضها كما ترى تقديم للمرجوح من وجوه منها إعراض المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً فلا محيص حينئذ عن الركون إلى إطلاق تلك القاعدة المدلول عليها بمحكي الإجماع أو محصله وبما سمعت من الأخبار المعتضدة والمنجبرة بما عرفت بل المطابقة لما يقتضيه التدبر والاعتبار بل وما هو المستمر بين الناس في جميع أفعالهم المد... إنما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض بالمحل والغير في الرواية الذي يدار التلافي وعدمه مداره بالإجماع بقسميه والنصوص والذي يقوى في النظر أن المعتبر به إن لم ينعقد إجماع على خلافه أن المراد به كلما صدق عليه اسم الغيرية عرفاً واجباً أو مستحباً لكن إذا كان مرتباً شرعاً لظاهر ما سمعت من المعتبرة المؤيدة بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى أن في غيره حرجاً وضرراً وصعوبة التكليف بتذكر قراءة أول السورة مثلاً في آخرها خصوصاً السور الطوال بل الإنسان في أغلب أحواله يعتريه السهو وشغل الذهن بحيث لا يبقى إلا وهو في جزء من أجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم أنه وقع أو ما وقع وكيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع أحوالهم وأمورهم على ذلك حتى الحدادين والنجارين وغيرهم وجميع أرباب الصنائع في صنائعهم لا يلتفتون إلى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره لكن في المسالك أن المفهوم من الموضع محل يصلح لإيقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة إلى الشك في القراءة أو أبعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة إلى الشك في السجود والتشهد ثم قال فهو في هذه الموارد وجيه لكنه يقتضي أن الشاك في السجود والتشهد في أثناء القيام قبل استيفائه لا يعود إليه لحصول الانتقال عن موضعه وكذا الشاك في القراءة بعد الأخذ في الهوي ولم يصل إلى حد الراكع أو في الركوع بعد زيادة الهوي عند قدره ولما لم يصر ساجداً والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقرب العلامة في نهـ وجوب العود إلى السجود عند الشك ما لم يركع وهو غريب انتهى وهو مع كونه تقييداً للغير في النصوص من غير مقيد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة ما لم يدخل ... إلى الركوع مع أنه هو ونظيره مورد القاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي ألجأه إلى ذلك التعبير بالمحل في كلام بعضهم ... التعبير بما في رواية ويظهر منه في الروضة وتبعه عليه بعض المتأخرين أن المراد بالأفعال المعهودة شرعاً المعنونة بالتبويب كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل أن يدخل في الفعل الآخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في آخر منها لا يلتفت وهو مع أنه تخصيص

بلا

ايضا لهذه القاعدة الجارية في اكثر ابواب الفقه يقتضي وجوب تلافي كل ما شك فيه اذا كان في مقدمات الافعال لا بها انفسها كما اذا شك في الركوع وهو هاو الى
السجود ولما يسجد الموجود في الرواية الصحيحة عدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود وكانه اخذ من سؤال السائل عن هذه الافعال المقدرة
في التبويب لكن ذلك لا يقتضي التخصيص في جواب الامام بل الظ عدم ارادة التقييد في خبري ابي بصير واسمعيل بن جابر الظاهرين في ان مساقهما مساق غيرهما من النصوص
سيما بعد التصريح بعدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود ودعوى ان العطف بثم التي هي للترتيب والتراخي يقتضي بوجود الواسطة
بين المخروج منه والدخول في اخر وليست الا هذه المقدمات ممنوعة سيما بعد ان كان من موردهما المصرح به منها نحو الشك في التكبير وقد دخل في القراءة ولا
مقدمات بينهما فليس المرجح الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان لا غير مخصوص فكان الاولى بل الاقوى هو الاول بل لعله
المشهور في بعض المسائل التي تسمعها المتفرعة على ما ذكرنا منها لو شك في قراءة الحمد او بعضها وهو في السورة او شك في السورة او بعضها وهو في القنوت او في الجميع
وهو في الهوي الى الركوع ونحو ذلك فانه لا يلتفت على الاول بل لا يلتفت عليه لو شك في بعض الآيات بعد الدخول في الآية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى
بخلافه على الاخيرين فيتلافى الحمد عليهما اذا شك فيه في السورة كما هو المحكي عن المشهور والشيخ لكن ظ معتبر المص وعن سرائر الحلي حاكيا له فيها عن رسالة المفيد الى ولده
وناسبا له الى اصول المذهب عدم التلافي كما قلنا بل مال اليه وقال به بعض متاخري المتاخرين ويؤيده انه من المستبعد جدا بل من الممتنع تذكر المصلي ولو على
جهة الظن وهو في اخر سورة طويلة جميع ما تقدم وانه وقع منه من غير تغيير باعراب او تشديد او نحوهما بحيث لو شك وهو في اخر السورة في حرف من حروف الفاتحة لوجب
عليه تلافي الحمد وتلك السورة او غيرها وكيف والمصلي غالبا يسهو حال الصلوة ويشتغل ذهنه بالامور الدنيوية على ان ذلك بعيد من سهولة المسألة وسيما
بل وعمل العلماء به في كل عصر بل ربما اورد عليه زيادة على ما عرفت انه اذا شك في قراءة الحمد بعد تمام السورة فقلنا بوجوب التلافي وجب عليه اعادة السورة ايضا
مراعاة للترتيب فيعتبر احتمال القران ان قرء سورة اخرى غير تلك السورة بل ان قرء تلك السورة ايضا على وجه او قراءة ازيد من سورة المنهي عنه ايضا مط لكن قد يدفع بان الشك
في صورة التنبيه عدم وجوب تعيين تلك السورة عليه ما هو الا ان مثله لا يعد من القران كاندفاع ما يستند به للمشهور من مفهوم تقييد المضي بالركوع في صحيح زرارة
المتقدم بان ذلك انما وقع في كلام السائل الذي لا يحكم على الجواب فمن ذلك كله يظهر لك ان الوجه عدم الرجوع لو شك في القراءة كلا او بعضا وهو في الهوي الى
الركوع كما هو مقتضى الاولين بخلاف الاخير ومنها لو شك في القراءة او بعضها وهو في القنوت فلا يرجع على الاول كما في الذكرى والرياض عن مجمع البرهان والذخيرة
الكفاية بخلاف الثاني بل والثالث ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتبويب فيرجع كما عن التهذيب ومنها لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي ضنه ومحكي
الرجوع والاقوى عدم الرجوع لما عرفت من خبر البصري قلت لابي عبد الله ع رجل هوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع ومنها لو شك في السجود وقد قام وعلى
الاول بل والاخيرين ينبغي عدم الرجوع كما هو خيرة الاكثر بل عن ظ دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله ع وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فما عن الشيخ
والفاضل في نهايتهما من القول بالرجوع ما لم يركع ضعيف جدا ومنها الشك في التشهد في حال القيام وهو كسابقه حتى في دعوى الاجماع عليه بل فما عن بعضهم
من وجوب الرجوع لا يلتفت اليه لعله اشتباه منه وفي التنقيح ان فرق بين صورتي الشك والنسيان ومنها لو شك في السجود وهو في التشهد على الاول والاخير ينبغي عدم الرجوع
ايضا بخلاف الثاني فالرجوع كما عن بعضهم ولعل المقولة في خبر البصري قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانه
شامل لما كان القيام عن تشهد وغيره لكن فيه ان الظ من قوله نهض من سجوده القيام بعد السجود لا بعد التشهد ومنها لو شك في السجود وهو اخذ بالقيام ولم يستتم
قائما وعلى الاول والثاني ينبغي عدم الرجوع الا اني لم اعثر على مخالف هنا في وجوب الرجوع نعم عن ظ الاشارة عدم الرجوع وكان الاول قوي وان كان مقتضى
ما سمعت عدم الالتفات لانه قد دخل في غيره لكن مع احتمال ان يقال ان هذا ليس غيرا لكونه ليس من افعال الصلوة بل هو مقدمة للقيام فلا دليل عليه بل لعل بخصوص صحة
وهو الرواية المتقدمة فلا مانع من تخصيص القاعدة بها لا يقال ان العمل بها ينافي ما تقدم في الشك في الركوع وقد هوى الى السجود ضرورة ان المقدمات ان كانت شيئا غيرا
اتجه عدم الالتفات في المقامين والا اتجه الرجوع فيهما لانه لا مانع من اختيار الاول وجريان الاولى على القاعدة المتقدمة وكون الثانية مخصصة لها والمناقشة في
الاولى بانها غير ظاهرة في حصول الشك في الركوع قبل الدخول في السجود فان قوله هوى للسجود فلم يدر اركع ام لم يركع قاض بان ذلك الشك وقع بعد الاخذ ضعيفة
لظهور لفظ الفاء في الرواية في التعقيب في حصول الشك حينه هذا مع انه يمكن الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود واصبح على انه مقدمة ولذا يجب تلافيه مع نسيانه
بخلاف الاخذ في القيام فانه ليس غيرا بل مقدمة للقيام ومنها الشك في التشهد كذلك ففيه وجهان ولعل التدارك لحاقه بالسجود لا يخ من قوة وان كان هو كما
ترى نعم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي منه هوى له والانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل
ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل اخر ولكن فيه ايضا منع ومنها لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومقتضى ما تقدم منا عدم الالتفات كما انه لا يخفى
عليك مقتضى تطبيق الوجهين السابقين فيه وفيما لو شك وهو هاو للسجود ولما يصل فتأمل جيدا ومنها لو شك في النية وقد كبر فلا يلتفت بناء على ما قلنا وكذا على
الثالث واما على الثاني فينبغي التدارك لكونه في محل فتأمل فيه وما يقال ان الشك في النية خارج عن المسئلة لان الكلام بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها
وقد دخل في غيره لا يلتفت مع عدم معلومية الانعقاد فيه ان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه ولذا
الشيخ في ط ومن شك في النية فانه يجددها ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا
لا يلتفت قطعا وينبغي التنبيه هنا لامور منها انه قد عرفت سابقا انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب
يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت بل وكذا من شك في التكبير وهو في الاذكار المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار المعتضدة بالعموم العرفي في الجميع خلافا لكثير
من الاصحاب وجوب التلافي للتكبير ان لم يكن قد قرأ محمول على عدم الاشتغال بشيء قبل القراءة او يراد بالقراءة ما يشمل ذلك ويكون مبنيا على احد الوجهين
السابقين في تفسير الغير ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتا او مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام وشك في التكبير فلا يمكن القول بعدم الالتفات

لان هذه الاحوال غير ثابتة بالنسبة للتكبير وكذا في المنفرد نعم لو كان في حال لم يدر انه بعد التكبير لم يلتفت ومنها ان الظاهر من التلافي في المحل وعدمه في خارجه العزيمة
لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار فمن ترك التلافي في محله او تلافى في غير المحل بطلت صلوته ومال بعضهم الى احتمال كون عدم التلافي رخصة كما في كري فلا يقدح تلافي
المشكوك فيه بعد خروجه من المحل ضعيف لما قلناه وقول بعض الفضلاء الموجب للوجوب فيما بقي انه على تقدير تسليم الوجوب فهو لا يقتضي الا حرمة التلافي وهو لا يفسد الصلوة
ضعيف لما بين في الاصول من اقتضاء النهي فيها الفساد نعم بناء على ما ذكرنا من الوجوه في المراد بالمحل هل يمكن الاحتياط بفعل المختار مثلا فيه يمكن التدارك
في الاثناء احتياطا على الوجهين لا الاخير لما عرفت في غالب الاحوال ضرورة انه من تعارض الواجب والمحرم نعم قد يتاتى فيما لو شك في الحمد مثلا وهو في السورة
بان يعود الى الحمد بنية القربة المطلقة على وجه الاحتياط بناء على اقتضاء شرعيته مثل ذلك نحو دفع المال على وجه الصدقة زكوة والا فصدقة ولا يخلو هذا من تردد ايضا في
النية كما اوضحناه في محله لكن لا يقرا سورة غير الاولى تخلصا من القران الا فيما لم يكن من هذا القبيل كمن شك في السجدة وهو في التشهد مثلا لاستلزامه زيادة سجدة
شرعا فاحتياطه حينئذ في مثل ذلك محض تكرير الصلوة مرتين اما على تقدير الرخصة فوجه الاحتياط فيه واضح فتامل جيدا ومنها ان الظاهر جريان حكم الشك في تمام صلوة
المختار على نحو صلوته فمن كان فرضه الصلوة جالسا فشك حال الجلوس الذي عزم عليه انه بدل القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لخروجه عن المحل
بالنسبة اليه ولعل المسئلة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال واعواض عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها
حكم الكيفية كالطمانينة في التكبير والقراءة وركنية الانحناء للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك وانها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار
واسقطها الشارع عند الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فيجري عليه جميع الاحكام وكذا الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر
جريان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخ من اشكال بل للتامل فيها مجال اذ لم نعثر على من يجزم بها
هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انه لو كان يصلي جالسا للعجز عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم اشتغل
القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت انه الاقوى في النظر سيما الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير فعلا
انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي به قياما ضرورة عدم صدق كونه غيرا فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ ليس الا
قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا ما يتم في ذلك ونحوه مما هو حكم خارجي والله العالم
ومنها الظاهر ان المراد بالتلافي في الشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد رجع
اليه لا يلتفت للشك ثم لو لعله الشك قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات فتامل جيدا وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس
للتشهد مع نحو ما ظهر من بعضهم القول بالوجوب لعله لصدق الشك فيه في المحل لكن الاقوى خلافه وقد تقدمت الاشارة اليه سابقا ومنها ان الشك في الصحة والبطلان
هل هو كالشك في اصل الوقوع وعدمه فيتلافى في المحل ولا يلتفت اذا تجاوز فمن شك قبل القراءة مثلا انه هل جاء بتكبيرة الاحرام على الوجه الصحيح ام لا اعاد وان كان
بعد القراءة مضى ولا يلتفت او ليس كذلك كما يظهر من بعضهم الاول لانه يرجع الى الشك عنده في فوات شيء فيجري عليه الحكم ويحتمل العدم لظهور الاخبار في الشك في اصل
الوقوع فيقتصر عليه ويحكم بالصحة في محل المسئلة لاصالتها في كل فعل يقع من المسلم ولعله الاقوى ومنها لو شك في النية بعد تمام التكبير لم يلتفت وقبل الشروع
فيه اتى بها وفي اثنائه لم يلتفت على المختار ولكن في كري الاقرب الاعادة وخصوصا اذا اوجبنا استحضارها الى اخر التكبير قلت اما على هذا القول فظاهر واما على غيره
فلعله لعدم انعقاد الصلوة قبل تمامه وانما تنعقد بتكبير مقرون بالنية والاصل العدم واما بعد انعقادها فالاصل الصحة لكنه كما ترى حصول ما ذكرناه سابقا
ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود والطمانينة فيهما او السجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس منهما فعن بعضهم دعوى الاتفاق على عدم العود في هذه
الاشياء مع انه لم يدخل في فعل اخر واجاب بان رفع الراس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة وبان العود يستلزم زيادة ركن او الزيادة السجدة الواحدة
وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض من فوات المحل في النسيان فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيها لا انها واجبات
مستقلة كما هو واضح وقد سمعت نظيره في الطمانينة في القراءة مثلا والله العالم تفريع اذا تحقق نية الصلوة وانتقل عن محلها وشك انه هل نوى ظهرا
او عصرا مثلا او فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا كما عن كل من علم ما قام اليه في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها لقاعدة الشغل اذ لا مفرغ شرعي خرج الاصول
لتعارضها لكن في البيان والمحكي عن جامع المقاصد وظاهر كشف اللثام ولعله عن كري وهي مقيد بما اذا لم يعلم ما قام اليه لا يبنى عليه بل الى ترجيح ما في يده كرة
حيث قال في اولهما يبني على ما هو فيها وفي ثانيهما على ما علم عليه فعله وان كان لا يخلو من نوع اجمال للاصل بمعنى الظاهر بل وبمعنى العدم بالنسبة للسهو والعدول
بل بمعنى الصحة في بعض الوجوه التي ستعرفها وقول الصادق لابن ابي يعفور على ما في كرة وعن كشف اللثام اذا قمت في فريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة
وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدا في اول صلوته بل هو فيما حضرني من نسخ الوسائل ادل من ذلك على المطلوب قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى
ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعده فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت
فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدا في اول صلوته بل قد يتجه الصحة حتى اذا لم يعلم ما قام لها
اذا كان الشك مرددا بين فعلين احدهما صحيح والاخر فاسد كما لو شك مثلا في انه نوى الظهر او العصر وكان في وقت الاختصاص بالظهر لاصالة الصحة في فعل المسلم المشخصة
انه الظهر مضافا الى وضوح بطلان اطلاق وجوب الاستيناف في خصوص ما في المتن من المثال الاول نعم ربما توجه الصحة مع فرض الوقوع في الوقت المشترك لامكان
العدول من العصر الى الظهر ودعوى اختصاص ذلك في المعلوم انه العصر لا المشكوك فيه يدفعها وضوح اولوية المقام منه كوضوح الطريقة لو كان شك بعد الفراغ
في الفرض انه اوقع اما ظهرا او عصرا وكل منهما صحيح فيشرع قطعا برباعية مرددة بين الظهر والعصر كما احتمله في كرة وحكاه قولا في البيان وجعله طريقا للبراءة
في ذلك بل احتمل تعينه في جامع المقاصد وان كان لم يستبعد فيما اذا لك الفرض المذكور البناء على الظهر كما احتمله في كرة ايضا بل جزم في البيان والمحكي عن كري في ما

بالظاهر ان الفريضة لم يعلم ما قام اليه كما فيه بعض البيان الا انه قد يناقش في جميع ذلك بمنع ثبوت حجية الاول بالمعنى الاول وعدم صلاحية الثاني للتخصيص بالمعنى الثاني
بل والثالث ايضا وعدم سلامة السند في الخبر المذكور بل ودلالته لاحتمال ارادة ما علم افتتاح الصلوة عليه وان سهى في الاثناء وظن غيره كما يومي اليه قوله في ولا صلوة
بل وقوله وهو في فريضة اذ القيام للشيء غير القيام فيه بل لعله المراد من قوله فيما نقلناه عن الوسائل في الكتب بقرينة ما قبله وما بعده بل هو المتعارف في التعبير
بيان حكمه في غيره من الاخبار بنحو هذه العبارة ففي خبر عبد الله بن المغيرة عن كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا فقال هي التي
قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم
ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة وخبر يونس بن معوية سالت ابا عبد الله عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن
انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه فتامل ويمنع صحة العدول هنا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بل لا ينصرف ... الاطلاق جملة انه يريد العدول
الجزم بالعدول عنه كمنع الاجتزاء مع جزمه مردد في الصورة السابقة لعدم حصول الجزم بالنية وان كان لا يبعد اعتبار مثل ذلك في مثل ما نحن فيه من ... ومنع
لكن على كل حال الحجة في كثير مما تقدم مراعاة الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة بالاستيناف بل بالاتمام ثم الاستيناف فيما سمعت كما ان الاظهر الاتيان
لو لم يعلم شيئا ولو على الاجمال فلم يدر مثلا فرضا او نفلا او قضاء او اداء او ظهرا او عصرا او غير ذلك بلا خلاف اجده فيه في اثناء الصلوة او بعد الفراغ
لعدم الترجيح بل لعله لا يجوز له الاتمام في الاول اعتمادا على النية الاولى لعدم حصول الاستدامة التي هي النية لما هو فيه بخصوصه بعد الالتفات
والتنبه ولا يكفي اجماله والا لاكتفى به في الاول ضرورة عدم تفاوت كيفية اعتبار النية بين الاول وغيره كما هو مقتضى انما الاعمال بالنيات ونحوه ...
انه اولى بالعذر ممن نوى الفريضة ثم اتمها بنية النفل سهوا او بالعكس ممنوعة بل هو من القياس المحرم نعم قد يظهر بالتامل مما قدمنا وجه صحة البعض الصلوة اذا
كان بعد الفراغ تركنا التعرض لتفصيلها خوف الاطالة وتكلا على ما تقدم فتامل جيدا **المسئلة الثالثة** اذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاوليين
بان لم يدر ما صلاه ركعة او ركعتين اعاد على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه في الانتصار والغنية ... وعن ...
والارشاد والجعفرية ومن رواه عن البشري بل حكي ايضا عن ظ الكركي والمعتبر بل لم اعرف احدا نسب الخلاف فيه الى احد منا قبل ... فحكي الاجماع عليه ممن عدا
محمد بن بابويه فخيره بين الاعادة والبناء على الاقل نعم تبعه في نقل ذلك بعض من تاخر عنه بل ربما مال اليه في الكفاية بل اختاره في المفاتيح وان كان ذلك منه
غريبا لكنه ليس بالغريب ... فحكي عن علي بن بابويه انه قال اذا شككت في الركعة الاولى والثانية اعد وان شككت ثانيا وتوهمت الثانية بنيت عليها ثم احتطت بعد التسليم
بركعتين قاعدا وان توهمت الاولى بنيت عليها وتشهدت في كل ركعة فان تيقنت بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان
تخيرت بين ركعة قائما وركعتين جالسا بل حكي عنه ايضا انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلاثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من
جلوس ... وهما مع معلومية نسبهما مخالفتهما المحكي من الاجماع مستفيضا ان لم يكن متواترا كالمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة بانواع الدلالة ...
خلاف الثاني فيما نحن فيه خصوصا عبارة الثانية وان كانت تؤول الى الاخرى لا دليل للمحكي اولا عنه ... بل ... ثانيا وان استدل له بما ارسله ولده في الفقيه و
صحيح ابن يقطين سال ابا الحسن عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا على معنى ...
البناء على الاكثر ثم التدارك بصلوة الاحتياط من الجزم فيه لكن هما مع ارسال اولهما معارضان بصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق اذا شككت فلم تدر في
ثلاث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك ... غيره ومخالف لما ذكرنا المحتمل من الاحتياط الخاص من افادة الجزم على المعنى المذكور وبخصوص
الصلوة على بعض الفروض كما انه اذا فرض كونه في الواقع انه صلى ركعة قد يجاب عن الثاني منهما بان المراد الاعادة من الامر فيه بالبناء على الجزم كما ان الاستحباب
ح من الامر بسجدتي السهو وان كان قد يشكل بانه لا يجمع بين سجدتي السهو واعادة الصلوة وجوبا الا استحبابا الا انه قد يدفع بانه لا مانع من الاكتفاء بدليله
لذلك بل والحكم من اولهما ايضا عدا اخبار فاصر عن المعارضة سندا وعددا وعملا بل ودلالة حتى منه نفسه من حيث ظهورها في لزوم البناء على الاقل ...
لما عنه من التخيير بينه وبين الاعادة ودعوى ان ذلك مقتضى الجمع بين الجميع يدفعها انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه عديدة منها موافقة الاخبار
للعامة بعد اعراض سائر الاصحاب عنه عدا بل هو على ما اعترف بعض الاساطين من مشايخنا حتى انه نسب الناقل عنه ملعونا الى التوهم والغفلة وقال ان محل التوهم
لذلك بعض عبارات فقيهه خاصة والا فهو في الامالي موافق للاصحاب في الاعادة بل نسبه فيها الى دين الامامية ولم يتعرض لذلك الصدوق في الهداية كما انه لم يحك
الا رواية ابن علي بكعة ثم انه اطنب في بيان منشا محل الوهم من الكتاب المزبور ولعل التدبر والتامل في اطرافه كما ترفيه يشهد له فلاحظ ولولا خوف الاطالة
لحكينا ذلك عن ... ضرورة قطعية الحكم عندنا في حالتي وفاقه وخلافه لذكرنا ذلك كله مفصلا ثم انه هل يلحق ... بالنسبة لهذا الحكم وغيره
من الاحكام التي ... الرباعية التي هي نفل بالاصل كصلوة الاعرابي كما لعله يظهر من اطلاق بعضهم بل جزم به العلامة الطباطبائي في مصابيحه كما
عن كشف الرموز ... او يقتصر على خصوص الفريضة الرباعية والا فهي تجري عليها احكام النافلة وجهان لا يبعد الثاني منهما من ... مع احتمال مراعاة
ما تقتضيه الاصول والقواعد من هذه الاحكام لتباعد غيرها مراد لكل من الفريضة والنافلة بالنسبة الى ذلك فتامل وكذا الحال في نحو الاستسقاء اذا نويت ...
لما عرفته مما تقدم حتى الادلة السابقة على البطلان في الصورة الاولى اذ هي من بعض افرادها عند التحقيق لانه لم يدر ... واحدة صلى او ثنتين ومن هنا كانت
الاجماعات السابقة وغيرها المحكي هنا مضافا الى ما حكي ... ارشاد الجعفرية ... من الاجماع عليه الى الصحيح السابق وغيره من المعتبرة كخبر صفوان عن ابي
الحسن قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى انه سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري
صلى شيئا ام لا قال يستقبل ومنه بل ومن غيره يعلم ارادة ما يشمل الواحدة ايضا على ... عدم احرازها في المسئلة من الواضحات ضرورة الا يقدح فيه ما سمعته
سابقا من علي بن بابويه بعد ان عرفت ضعفه في نفسه كما لا يقدح فيه ما عساه يظهر من بعض الاخبار القاصرة عن المقاومة من وجوه من خلاف ذلك ...

تنزيله على ما لا ينافيه ان لم يكن ظاهرا في ذلك ان تسلم الاولتين وظن بناء على مساواته لهما كما ستعرف انشاء الله وستعرف الزايد في حجية الاحتياط للاولة

الابتدائية ومسائله العامة البلوى بل قيل بوجوب معرفتها عينا على سائر المكلفين دون غيرها من مسائل الشك والسهو فيجب كفاية بل قيل باشتراط صحة الصلوة

بمعرفتها وان كان في الاخير منع واضح في التفرقة في ساير نظر وتامل اذ لا ريب الاولى فاذا شك بين الاثنين والثلث بعد احراز الاثنين بما ستعرف تحقيقه انشاء الله في آخر

البحث كانت صلوته صحيحة ولا اعادة عليه اجماعا كما في المعتبر وعن كنز العرفان والغرية بل هو قضية ما استمعه من الاجماعات وغيرها على البناء على الثلث فما في بعض الاخبار من الامر

بالاعادة المخالف لما عليه الاصحاب مطرح او محمول على صورة قبل اكمال السجدتين وغيره لذلك وان كان قد يظهر من المقنع الفتوى به لانه رواه فيه مع انه معارض بالمحكي عنه

صريحا في موافقة الاصحاب وبنى على الثلث واتم وتشهد وسلم على المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف والانتصار والغنية وعن ظاهر مجمع

البرهان بل عن الصدوق في الامالي انه من دين الامامية كما عن الحسن دعوى تواتر الاخبار به مضافا الى خصوص خبر زرارة عن احدهما قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا

قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه لعل المراد بدخوله في الثالثة احراز الثنتين كما ان المراد بقوله مضى في الثالثة البناء

المحتملة على معنى تصييرها رابعة ومراده بقوله ثم صلى الاخرى الركعة الاحتياطية ولا يقدح عدم فصلها في الرواية كما في كثير من الاخبار على نحو وهذا التعبير عن ركعة الاحتياط

ويحتمل ارادة البناء على انها ثالثة من المضي فيها على ارادة مضي الشك فيها اي ذهابه وانعدامه فتكون حينئذ من روايات البناء على الاقل واوضح منه خبر وهب لاسناده

الذي ستسمعه بل ومقطوع محمد بن مسلم انما السهو ما بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم

ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخ فانه وان كان ظاهر قوله صلى فيما مضى لكنه لا يوافق ما فيه من الامر بالقيام لاتمام الركعة مع الامر بركعتين

من جلوس للاحتياط لا على القول بالبناء على الاكثر ولا على القول بالاقل فلا بد من حمله على ارادة الشك فيما في يده انها ثالثة او رابعة وفرض صحح على المختار

البناء على انها رابعة ثم يحتاط بركعتين من جلوس بل قد يندفع من ذلك استفادة حكم ما هنا من الصورة الثانية ضرورة عدم تصور الشك بين الاثنين و

الثلث على وجه يكون صحيحا على كون ما في يده ثالثة او رابعة فهو حينئذ في الشك بين الثلث والاربع بل من لوازمه على هذا الفرض وستسمع انشاء الله تتمة

لذلك في المسئلة الثانية فتجد اعلى ان العمدة في المقام ما سمعته من الاجماعات بل في عدة الاخذ بالاكثر عند الشك المستفاد من المعتبرة المستفيضة فعن

الفقيه قال ابو عبد الله لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصته وسمعته عن

الساباطي سألت ابا عبد الله عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت

فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت

بل في خبره الآخر ايضا قال ابو عبد الله كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ولا ينافيه قاعدة البناء على

اليقين المستفادة من اخبار اخر بل في بعضها ان هذا اصل فقال نعم يرجع اليه لقصورها عن معارضتها من وجوه مع احتمال كون المراد منها ما يوافق الاولى اذ قد

عرفت ان اليقين بصحة الصلوة يحصل بالبناء على الاكثر بل لا يحصل بالاقل لما فيه من احتمال زيادة الركعة المبطلة للصلوة سهوا وعمدا بخلاف الاول اذ ليس

فيه سوى كون التسليم في غير محله الذي هو قادح بحرمانه مجرى السهو بل قد يؤيده المروي عن قرب الاسناد رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين

فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب اذ لو اراد اليقين الاقل لم يكن لصلوة الركعة بل عن بعض النسخ يبني على الثلث صريحا ومن هنا تعرف ما في نسبة الخلاف

الى المرتضى في الناصريات حيث قال فيها على ما حكي عنه بعد قول الناصر في المسئلة الثانية من شك في الاولتين استانف ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين ما نصه

هذا مذهبنا والصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى ان قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع اذ قد عرفت ان مراده باليقين ما ذكرناه بل صرح

بنفي الانتصار ردا على العامة بل قد يرشد الى ذلك قوله فيها ايضا وباقي الفقهاء اذ المنقول عنهم البناء على الاقل فلو كان مراده باليقين ذلك لم يتجه نقل الخلاف عنهم فظهر

ح ارادة البناء على النقصان بعد التسليم من اليقين بمعنى معاملتها معاملة الناقصة بتحصيل اليقين بل لعل هذا وجه ما في بعض الاخبار ايضا من البناء على النقصان

على ان بعضها مشتمل على ما لا يقول به من البناء عليه ايضا حتى في الشك بين الواحدة والثنتين كما ان جميعها موافق للعامة فان لم تكن قابلة لذلك كان حملها ح على

التقية متجها لمخالفتها لتلك الاخبار المتلقاة بين الاصحاب المنقول على مضمونها الاجماعات كما سمعت ومن جميع ما تقدم تعرف ما عن علي بن الحسين بن بابويه من

التخيير بين البناء على الاقل والتشهد بكل ركعة وبين البناء على الاكثر مع الركعة بعد التسليم اذ هو مع ما سمعته من نسبة ولده في الامالي المشهور الى دين الامامية وما

كان ليخفى عليه مذهب والده مع انه من رؤسائهم سيما عنده لا اعرف له مستندا في ذلك سوى انه جمع بين اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وهو بعد

تسليم ان مثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد بل ينتقل اليه من اللفظ والغض عن دلالة الثانية بل هي خالية عن الامر بالتشهد في كل ركعة بل فيها الامر بالتحري الخالي منه

كلام مع عدم التكافؤ المتحقق من وجوه فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من ان القول به متجه او اقرب او اصوب لا ينبغي ان يلتفت اليه ثم استانف في جواز ركعة من قيام

او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور نقلا مستفيضا وتحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع بل حكي عليه في الخلاف وعن الانتصار وعن الغنية كما عن كشف

الرموز هو فتوى الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا بل في ظ النافع وعن صريح ثم نسبته الى الرواية بل في الرياض عن كري والروض انهما نقلا عن العماني تواتر الاخبار به

لكن لعله توهم لانه نقل في كري عن الجعفي وابن ابي عقيل انهما لم يذكرا التخيير بل اقتصرا على الركعتين من جلوس ولعل سبب اشتباهه هو ما حكي في كري قبل ذلك اما الشك

بين الثنتين والثلث فاجراه معظم الاصحاب مجرى الشك بين الثلث والاربع ولم نقف على رواية صريحة ونقل فيه ابن ابي عقيل تواتر الاخبار وخالف علي بن الحسين والظاهر

ان مراده بقرينة ما بعده البناء على الاكثر لا في كيفية ركعة الاحتياط ثم وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك ما ستسمعه من المرسل المنجبر بعمل الاصحاب الدال على

التخيير في الصورة الثانية ولا قائل بالفصل بينها وبين هذه الصورة كما اعترف به في الرياض بل يمكن الاستدلال عليه صح بان ظاهر الاخبار المتقدمة الامر باتمام ما نقصت

الركعة من قيام احتياطا لا عينا فيحكم فيها بانها نافلة اذا تبين التمام فان كونها ركعة لا يمنع من ذلك فيه فتدبر ومن المعتبرة في الصورة الثانية الامر بركعتين من جلوس

في الشك بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين او قبله

لعدم

لعدم القول بالفصل بينهما باستفادة الحكم فيهما عن الكتاب والجعفي من الاقتصار على ذكر الركعتين من جلوس في الصورتين او ورود الاخبار في الصورة الثانية مع عدم
القول بالفصل ضعيف جدا ان اراد عدم جواز غيره كما لعله يحكى عن الكاتب في المعتبر والقاضي من تعين الركعتين قيام فيهما لنا قوله فاعتمد فان تمت كما في الحي
اعتبار القيام في الفريضة بعد ان كان جبرانها استماع الالتفات الى ما ورد من تنزيل الركعتين من جلوس منزلة الركعة من قيام والله العالم ثم ان الظاهر تعدد
بالنسبة الى هذه الاقوال حتى في الجمع بين الركعة قياما والجلوسية للزوم الفاصلة المخلة بالاحتياط على كل من المذهبين فما يظهر من بعضهم من ان الاحتياط
هنا في مذهب الكاتب في الثانية بمذهب الجعفي والعماني لا يخلو من نظر نعم هو كذلك بالنظر الى الاخبار دون الاقوال هذا ولكن ينبغي ان يعلم انهم اختلفوا فيما به
يتحقق اكمال الركعتين الاولتين كي يكون الشك الواقع بعد ذلك معتبرا والمحصل من ملاحظة كلماتهم خصوصا الشهيد والمحقق الثاني منهم في الذكرى وفوائد الشرائع والروض
والروضة والمقاصد العلية ان في ذلك اربعة وجوه او اقوال الاول تحقق الاكمال برفع الراس من السجدة الاخيرة ولعله ظاهر المتن كما يستفاد من الذكرى انه بل العلم
ايضا من عرف المتشرعة اذ المفهوم من اطلاقاتهم ان الركعة مجموع الافعال الى الرفع ولذا لو دعا او اطال الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة صدق عرفا انه دعى واطال
في تلك الركعة كما انه يتبادر فعلها كذلك لو كان نذرا مثلا بل لعله المنساق الى الذهن من النصوص الواردة في سائر المقامات المشتملة على ذكر اعداد الركعات في
النوافل والفرائض وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في مصابيحه حاكيا له عن جماعة من المتأخرين وعن صريح العلامة وغيره ممن تأخر عنه في مسألة ادراك الوقت
بادراك الركعة ضرورة ان الركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المواضع ولان الاصل بقاء الركعة حتى يثبت الانفصال عنها والخروج عنها ولم يثبت الا بالرفع فيكون
الشك قبله مبطلا ولان حكم الشك قبل الذكر الابطال فكذا بعده قبل الرفع استصحابا للحكم الثابت مع عدم العلم بالمزيل ولا يعارضهما اصل صحة الصلاة
فانهما واردان عليه خصوصا الثاني ولان الركعة من الحقائق الشرعية التي ضابطها ومرجعها الى عرف المتشرعة والمتبادر منها فيه ما عرفت من مجموع الافعال الى الرفع فيكون
كذلك شرعا ولعموم الامر باعادة الصلاة بالشك بين الثنتين والثلاث وفي الثنتين والاربع بل بمطلق الشك المتعلق بالثنتين كما يستفاد من حصر الصحيح في بعض المعتبرة في
الشك بين الثلاث والاربع خرج عنه الشك بعد الرفع فيبقى غيره وايضا فاجزاء الصلاة تختلف باعتبار الانتهاء والكمال فالاقوال منها كالقراءة والذكر والدعاء تنتهي
بنفسها ولا يتوقف كمالها على الدخول في غيرها بخلاف الافعال فان الكمال فيها لا يحصل الا بالانتقال الى فعل اخر فالقائم قائم ما لم يركع والراكع راكع ما لم يرفع و
كذا الساجد فان السجود فعل واحد ممتد لا يتحقق الفراغ منه الا بالرفع سواء في ذلك السجدة الاولى والثانية والقدر الزائد منه على الذكر الواجب في حكم المنفصل والرفع
جزء من السجود غاية الامر عدم اتصافه بالوجوب بناء على جواز اختلاف اجزاء الفعل الواحد المتصل باختلاف ما يقع فيه كالقيام فانه انما يقتضي جواز تركه لا عدم توقف
على الرفع على تقدير وجوده كما هو المفروض ويمتاز الرفع عن سائر الافعال بعدم توقف كماله على الدخول في غيره لكونه من الافعال المنقضية الغير الباقية فجاز
هذا الوجه دخوله في الركعة وانتهاؤها به ولا يلزم من توقف كمال السجود عليه توقفه على شيء اخر كما انه لا ينافي خروج الرفع عن حقيقة الركوع والسجود توقف كمالهما
عليه ولا باس بعده من واجباتهما بهذا الاعتبار لتوقف الامتثال على الاكمال المتوقف عليه كما لا يلزم من ذلك عد الركوع من واجبات القيام وان امكن بالاعتبار
المذكور ولان الامور الاعتبارية لا يلزم فيها الاطراد على ان الركوع لما كان ركنا مستقلا لم يجعل تابعا لغيره بخلاف الرفع وللصحيح او الحسن عن زرارة عن احدهما
قال قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه فان قضية المفهوم توقف
الصحة على الدخول في الثالثة المترددة بينها وبين الرابعة فتبطل الصلاة بالشك الواقع قبل رفع الراس من سجود الركعة المرددة بينها وبين الثانية وقد يناقش
بان الدخول في الثالثة ليس الا بالخروج عن الثانية والقائل بالعدم توقفه على الرفع يدعي الخروج عنها وان لم يرفع فان بني الاستدلال على التوقف لزم الدور
والا لم يثبت الابطال المحكي لاحتمال المانع من الاستدلال لكن قد يدفع بمنع دعوى القائل المزبور الخروج عنها وان لم يرفع بل اقصاه دعوى انتهائها ثم بذلك لانه
يدخل في الثالثة اذ مبدأها عنده على الظاهر الرفع فلا يقصد الدخول فيها قبله ولو قال ان الرفع امر خارج عنهما امكن دعوى عدم في الخروج عن الثانية
مثله ايضا وان لم يكن مبدأ الثالثة الثاني تحقق الاكمال بالركوع كما حكاه في الذكرى عن بعضهم وفي المصابيح عن السيد ابن طاوس في البشرى والمحقق في الفتاوى
البغدادية لاشعار بعض النصوص وظهور بعضها فيه ولان الركعة واحدة الركوع كما ان السجدة واحدة السجود ولحصول معظم الاجزاء بالركوع فيجري مجرى الكل تنزيلا
للاكثر منزلة الجميع لما ورد في صلاة الايات انها عشر ركعات يقنت في كل ركعتين منها ولانه هو الخالص في حكم المشهور بصحة الصلاة او الشك بين الاربع والخمس بعد
الركوع وقبل اكمال السجود وان النصوص تشمل هذه الصورة لو قيل بتحقق الركعة بالركوع والا فهي خارجة عنها لعدم تمام الركعة فلا يصدق معه الشك بين الاربع
والخمس لكن الجميع كما ترى حتى الاخير الذي هو بعد تسليمه لم ينحصر وجه الصحة في تلك النصوص وهو تم لامكان اثباتها بدليل اخر الثالث الاكتفاء بوضع الجبهة
في السجدة الثانية وان لم يشتغل بالذكر كما مال اليه في الذكرى لكمال الركعة بمسمى هذه السجدة وفيه ان الذكر من واجباتها فلا تكمل الا بفعله وعدم بطلان الصلاة
بالاخلال به سهوا لا يقتضي حصول الاكمال بدونه والا لحصل بمسمى السجدة الاولى لعدم بطلان الصلاة بترك السجدة الاولى كما هو بين الرابع الاكتفاء باكمال
الذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها كما اختاره الشهيد الثاني في الروض وغيره والكركي في المقاصد كما انه مال اليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع
ونسبه الى الشهيد الاول ايضا لكن لا صراحة في كلامه بل لان الرفع ليس جزءا من السجود ولا دخل له فيه وانما هو واجب مستقل او مقدمة لواجب اخر كالتشهد والقراءة
وفيه ان الرفع عندهم معدود من واجبات الركوع والسجدة الاولى فجاز ان يكون من واجبات الثانية لان تعلقه بها كتعلقه بهما من غير فرق وخروجه عن السجود لا
ينافي توقف كماله عليه كما عرفت وانه فعل واحد مستمر لا ينتهي الا به مع ان الصحة منوطة باكمال الركعتين بسورها وتحقق الرفع في الركعة وان خرج عن السجود ولم
يتوقف اكماله عليه لكن قد يدفع بان مجرد الجواز غير مجد بعد ظهور العدم اذ الانصاف صدق تمام مسمى الركعة في عرف المتشرعة باكمال الذكر الواجب ولا ينافيه
صدق تلبسه بالرفع لاحتمال كون الرفع من مشخصات الفرد لا المسمى من حيث التسمية فالركعة للفعل الذي يتحقق باكمال الذكر وما زاد مسماها اما تحقق معه الرفع لان
الصحة موقوف عليه ومن هنا كان هذا الاخير لا يخلو من قوة بل لما ذكرنا ينبغي للمتأمل في كثير لنا الاول نعم لو قلنا ان المعتبر الشك حال الدخول في الثالثة

كتاب الصلوة

لاحال الاكمال خاصة امكن عدم اعتبار الشك ح بعد الذكر وقبل الرفع لعدم صدق الدخول في الثالثة ح لكن قد عرفنا فيه وكانه مشترك الالزام بناء على انه ح
الرفع من الركعة الاولى اذ لا ريب في اعتبار الشك بعد الرفع كما حكى الاجماع عليه في المصابيح والمقاصد مع عدم صدق الدخول في الثالثة اللهم الا ان يفرق
بين ابتدائه وانتهائه فالاول من تتمة الاولى والثاني مبدء الثالثة وهو كما ترى وثانيا بانه يمكن ادراجه في النص بالعلاج ح اذ هو وان طرء له الشك بعد الذكر ح
لكن لم يرفع رأسه قطعا لعدم كونه من المبطلات فاذا رفع اندرج فيها اللهم الا ان يقال بظهور الادلة في البطلان ح فلا يكون للعلاج محل بعد ان يفرق بين المقام
وبين الصور العلاجية بالمكث ونحوه مما ستسمعه فيما يأتي مما لا يعارض العلاج فيه ظاهر نص لكن قد يمنع ذلك فيما نحن فيه ايضا فتأمل جيدا فان الذي استقر
عليه رأينا القول الاول وهو اعتبار رفع الرأس في اعتبار الشك وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه سيما بالنسبة الى القول الاخير وكيف كان فالمسئلة الثانية
من شك بين الثلث والاربع في اي حال كان قبل اكمال السجدتين وبعدهما اذ هو لا يكون الا بعد احرازه ركعتين كانت صلوته صحيحة بلا خلاف اجده بل نقل
عليه الاجماع جماعة كما انه حكى عن اخرى بل هو قضية ما تسمعه من ادلة البناء على الاربع من الاخبار وغيرها بل في بعضها بعد الصلوة فيه من هذا الشك ويبني
على الاربع ويتشهد ويسلم على المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك اذ لا يقدح فيه ما حكي عن الخلاف فيه على تقدير تحققه ولذا حكى عليه عن الانتصار و
الغنية وعن ظ الامالي وتردد المعتبر والروض وهو ما تقدم من النصوص الامرة بالاكثر المجبر مضافا الى الاخبار الخاصة المعتبرة سندا ودلالة ولو من جهة
الانجبار بما عرفت منها خبر عبد الرحمن بن سيابة والبقباق عن الصادق ع اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس ومنها مرسل جميل عن ابيه فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة
وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ومنها خبر الحلبي وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين
وانت جالس تقرء فيهما ام الكتاب فما عن ابي علي وابن بابويه من التخيير بين الاقل والاكثر مع عدم ثبوته عن الثاني ضعيف جدا بل لا مستند له سوى ما تقدم سابقا
من الجمع بين روايات الاقل والاكثر بما قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم عدم احتياجه الى الشاهد فرع التكافؤ المفقود لوجوه متعددة فوجب طرح الاقل
او حمله على التقية او غير ذلك كما سمعت سابقا نعم ظاهر النصوص وبعض الفتاوى وقوع الشك بعد كمال مسمى الركعة اذ هو الظ من قوله ثلثا صليت ام اربعا ضرورة
ارادة انه لم يدر يكون الذي وقع منه ثلثا ام اربعا فلا يشمل ما لو وقع الشك في حال القيام مثلا كما في المقام اذ مرجعه انه لم يدر يكون الذي في يده ثالثة
او رابعة لا ان ما فعله ثلثا او اربع وكشف الحال ان يقال ان الشك بين الاقل والاكثر له صورتان الاولى ان يشك في انه اتى بالاقل تاما او بالاكثر كذلك كما لو
شك في انه صلى ركعتين او ثلثا فهو ح جازم بالركعتين الثانية شاك في الثالثة وهكذا في غيره وكون ذات الاقل مقطوعا به لا ينافي الشك فيه باعتبار وصف
القلة بمعنى الاتيان بها وحدها وهذه الصورة هي مورد غالب النصوص والفتاوى في صور الشك المعروفة الثانية ان يشك انه في الاقل او الاكثر كان يشك انه
في الثانية او الثالثة او في الثالثة او الرابعة او في الرابعة او الخامسة والشك في هذه الصورة لا يقتضي القطع بالاقل بمعنى كونه فيه لاحتمال كونه في الاكثر ولا
بوقوع الاقل منه تاما لاحتمال كونه فيه لكنه يقتضي القطع بمطلق الاقل وهو العدد المتصل به من جهة النزول فلو قال لا ادري في ثانية انا او في ثالثة كان قاطعا
بالركعة الواحدة شاكا بينها وبين الثنتين ولو قال لا ادري في ثالثة او رابعة فهو محرز للثنتين شاك بينهما وبين الثلث ولو قال في رابعة او خامسة فهو قاطع
بالثلث شاك بينها وبين الاربع فهذه الصورة ترجع الى الاولى بعود كل منها الى المرتبة النازلة عن نظيرها من السابقة ويستفاد حكمها منها اذ الشك الكائن
بها فتبطل الصلوة في الاولى لكونه شاكا بين الواحدة والثنتين وتصح في الثانية ضرورة انه يرجع الى الشك فيما وقع منه قبل هذا القيام الذي هو فيه
المتردد بين كونه ثالثة او رابعة بين الاثنين والثلث وفرضه البناء على الثلث فيتم الذي بيده على انه رابعة وكذا الحال في الصورة الثالثة التي ترجع بنحو هذا
النظر الى الشك فيما قبل هذا القيام بين الثلث والاربع فيهدم ح اذا كان قبل الركوع ويتشهد ويسلم اما اذا كان بعد الركوع وقبل الاكمال فهو كما
شك ايضا بين الثلث والاربع الا ان البناء على الاربع ثم يقتضي الفساد والنص فيه مسوق للصحة فلا يأتي ولم ينتقل الى دليل اخر على الصحة او قام البطلان فعلم
من ذلك كله ح ان حكم الشك في الصورة الثانية يستفاد من حكمه في الصورة الاولى لا من النصوص الواردة فيه اذ هي ظاهرة في وقوع الشك بعد اكمال الركعة لا حال النقصان
من القيام ونحوه كما انه يمكن استفادة حكم الصورة الاولى من الثانية لو فرض اختصاصها بالدليل ونهاية الكر بالصعود لا بالنزول عكس الاولى فلو شك في الثنتين و
الثلث كان شاكا في الثالثة والرابعة ولو شك في الثلث والاربع كان شاكا في الرابعة والخامسة بناء على ان اكمال الاقل يستلزم الدخول في الاكثر الا انه قد
عرفت ورود النصوص غالبا في الصورة الاولى دون الثانية فالحاجة اليه نادرة ولو كان شاكا بين الثلث والاربع وهو قائم ثم ذكر نسيان سجدة من الركعة السابقة
على القيام المذكور فالظ بطلان صلوته لصيرورته شاكا بين الاثنين والثلث قبل اكمال السجدتين والبناء على الاربع في حال الشك السابق لا يجعل السابقة ثالثة
على وجه يكون المنسيا منها ثالثة ضرورة ترددها واقعا بين الثانية والثالثة نعم لو فرض الحال المزبور بعد الركوع في الرابعة التي بني عليها انها رابعة لم يبعد
الحكم بصحة صلوته وعدم الالتفات الى الشك المزبور الظ في عدم اندراجه في ادلته والله العالم هذا ولكن قد يطلق الشك في الركعات في عبارات الاصحاب ويراد
به المعنى الاعم من الصورتين كما يومي اليه تقسيمهم الشكوك الى الاقسام المتعددة بحسب وقوعها في الاحوال المختلفة من كونها قبل الركوع او بعده قبل اكمال السجدتين
او بعد الاكمال ح قولهم ان الشك بين الثلث والاربع تصح معه الصلوة مط بخلاف الشك بين الثنتين والثلث مثلا فانه تصح الصلوة فيه بعد اكمال الركعتين
لا قبله اذ المنقسم الى ذلك يمتنع ان يراد به احد المعنيين بعينه بل يتعين فيه الحمل على الاعم المتناول للركعة التامة والناقصة على سبيل المجاز كما هو واضح وكيف
كان بنى على الاربع في مفروض المتن واحتاط كالاولى بركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف و
الانتصار والغنية وعن ظ غيرها مضافا الى مرسل جميل المتقدم المجبر بالعمل بين الاصحاب بل هو والاجماع قرينة على ان المراد بالامر بالجلوس في غيره لعله في رد
المخبر كالام ... هذا الجمع بين اخبار تتميم الناقص والاخبار الامرة بالجلوس لو كان مثله محتاجا الى شاهد فلا عن بعض القدماء من تعيين القيام لا يلتفت اليه

خمسا

خصوصا بعد تصريح الروايات بالامر بالجلوس هنا كما انه لا ينبغي الالتفات الى ما عن العماني والجعفي من تعيين الجلوس لما عرفت من الاجماعات والمرسل وغيره مع انا لم نتحققه فيها
في لسان غيرهما ولا نتحقق ان المنقول عنهما انهما لم يذكرا الركعة من قيام ثم هو اعم من اختيار العدم كما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الميل اليه كما ترى **المسئلة**

من شك بين الاثنين والاربع

الثالثة من شك بين الاثنين والاربع بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة او بعد تمام الذكر وان لم يرفع رأسه او بعد الركوع على الخلاف او الوجوه
بل الاقوال في تحقق مسمى الركعة بنى وجوبا على الاكثر اي الاربع وتشهد وسلم بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في الانتصار وظاهر الاجماع عليه بل في الرياض
عن امالي الصدوق انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاخبار الآمرة بالبناء على الاكثر عند الشك خصوص المعتبرة المستفيضة
المعمول بها بين الاصحاب قديما وحديثا منها صحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين
بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف ومثله غيره كخبر ابن ابي يعفور الآتي ونحوه بل وخبر زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز
الثنتين قال ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا
شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات فانه بقرينة غيره من النصوص يراد منه ركعتا الاحتياط ولذا امر فيهما بفاتحة الكتاب في القيام ونحو ذلك مما يعلم عدم ارادة تتمة الصلوة فيه
كقوله اضاف بل وقوله ولا يخلط ونحوه مما فيه تعريض بالعامة القائلين بالبناء على الاقل مدعين انه اليقين مع انه في الحقيقة نقض لليقين بالصلوة المشغول بها
الذمة يقينا بالشك بعد وقوع احتمال الزائد على الاقل المساواة والزيادة كما انه خلط للمتيقن بالشك اما على الاحتياط فانه نقض للشك باليقين باعتبار تردده بين
الاتمام والنفل بل من ذلك يعلم المراد باليقين في النصوص كما اشرنا اليه سابقا وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور نعم ما المنقول عن المقنع من الاعادة
لكن قال وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وكان مراده التخيير بين الاعادة والمختار ولعله للجمع بين ما تقدم والصحيح الآخر المنسوب الى الندرة في المعتبر وهو سألته
عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة وهو بعد تسليم عدم احتياج مثله الى شاهد عليه انه خرج التكافؤ المفقود من وجوه خصوصا بعد
دعوى الفاضلين في كره والمعتبر الاجماع على بطلان القول بالاعادة عند التعرض للبناء على الاكثر او الاقل لكن لعل المراد تعينها فلا ينافي ما نقل
من عبارة المقنع على احد الاحتمالين وكيف كان فالمتجه طرح الصحيح المزبور او حمله على غير الرباعية او وقوع الشك قبل احراز الركعتين او غير ذلك مما هو اضعف منه احتمال
التخيير بين المختار والبناء على الاقل جمعا بين ما تقدم وبين اخبار الاقل اذ قد عرفت ان اخبار الاقل مطرحة بين الاصحاب موافقة للعامة معارضة بما هو اقوى منها
بل اضعف منها احتمال التخيير بين المختار والاعادة والبناء على الاقل الذي منشأه وسابقه لخلال الطريقة بالاعراض عن كلام الاصحاب والنظر الى مجرد ما
تقتضيه الاخبار مع ان فيه من المنافاة لمقتضى قواعد الجمع ما لا يخفى على ان ظاهر الامر بالاعادة يقتضي البطلان ولا وجه للتخيير بينه وبين غيره اللهم الا ان يراد الابطال
او التخيير في الاحتياط بين صلوته والاعادة ونحو ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه من التكلف المستبشع ومن هنا كان المتجه عدم ارادة التخيير من المرسل في المقنع وعلى
كل حال فالمتجه ما عليه الاصحاب من انه اذا شك بنى على الاكثر واتى بركعتين من قيام بلا خلاف اجده للمستفيضة المتقدم بعضها والاجماع المنقول فلا يجوز الجلوس بعد
الدليل بل ظاهر الدليل في العدم كما لا سجود للسهو ولعله سببه ما في خبر ابي بصير عن الصادق ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم
واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما لم اعثر على عامل به للاصل وقوله في المعتبرة السابقة لا شيء عليه بعد فعل الاحتياط ومفهوم خبر ابن ابي يعفور قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان
كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو فما في خبر ابي بصير عن الصادق ع مع انه من
اخبار البناء على الاقل التي قد عرفت حالها لم اعثر على عامل به نعم عن جملة من المتأخرين حمله على الاستحباب ولولا التسامح لامكن المناقشة فيه ايضا ولعله للتأمل لم يعمم
بالمفهوم السابق ولم يذكر الاستحباب والامر سهل **المسئلة الرابعة** من شك بين الاثنين والثلث والاربع بعد احرازهما على حسب ما تقدم بنى وجوبا على الاكثر

من شك بين الاثنين والثلاث والاربع

وهو الاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الانتصار والغنية الاجماع على ذلك وهو الحجة مضافا
الى ما تقدم من الادلة على البناء على الاكثر وخصوص مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين
من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فما عن ابن الجنيد من جواز البناء على الاقل ما لم
يخرج الوقت في غاية الضعف لا دليل له سوى ما سمعته من الجمع بين هذه الادلة وبين اخبار الاقل الذي قد عرفت الحال فيه انما الكلام في مسائل ثلث الاولى
ان ظاهر عبارة المصنف بل صريحها كغيرها من عبارات الاصحاب بل قد سمعت من الانتصار والغنية دعوى الاجماع عليها عدم الاكتفاء بركعة من قيام وركعتين من جلوس
كما عن الصدوقين وابي علي بل عن كره وغيرها انه قوي من حيث الاعتبار مدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي اللمعة انه قريب لعل المراد بالمشار اليه انه ان كانت المنقصة
اثنتين كانت الركعة من قيام مع الركعتين من جلوس بدلهما وان كانت واحدة كانت البدل ركعة والثانية نافلة والا كانا معا كذلك لكن فيه انه قد يقال انه ما
لعله ناقص على تقدير كون الفائت اثنتين بالتلفيق مع الفصل بالتسليم وتكبيرة الاحرام وكون احدهما من قيام والاخرى من جلوس غير موافق للاعتبار على انه
لو كان الفائت اثنتين كانت تكبيرة الاحرام زائدة وهي مما تقدح زيادتها عمدا وسهوا واحتمال الركعتين من جلوس موصولة بالركعة القيامية ليست مقصودة له فلا
يلزم ذلك بل فقط المنقول عنهم عن ان الاجتزاء بالركعتين في تمام اولى نعم قد يستدل لهم بالصحيح عن ابي ابراهيم قلت لابي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى
ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وهو مع ان سؤال الكاظم ع للصادق على هذا الوجه غير معهود وعن بعض النسخ
عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله ع معارض بما عن بعض النسخ ركعتين من قيام بل لعلها الاصح لتأيدها بالرواية السابقة الموافقة لفتوى المشهور بين الاصحاب
المحكي عليه الاجماع بل قد يؤيدها ايضا ما عرفت ان التهجيد قواه من حيث الاعتبار ولو كان الخبر كذلك لكان اولى بالذكر وما عن الصدوق بعد ذكر هذه الرواية من غير

كتاب الصلوة

فصل بعد ما برانه قال وقد روى انه يصلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس ولو كانت الرواية كذلك لم يكن لما ذكره وجه بعد ما برو تايبد النسخ الاولى بكونها هي
المشهورة ضبطا كما قيل او بموافقتها المنقول عن الفقه الرضوي لا يقاوم ما سمعت فالاصح ح ما عرفت الثانية هل يتحتم الجلوس في الركعتين او يتخير بين
ركعة من قيام او يتخير احتمالات بل اقوال اقواها الاول للاخبار الامرة به الدالة المعتضدة بظاهر فتوى الاصحاب والاجماع المنقول خلافا لما عن المعتبر
الغرية والدلائل في المراسم وابي العباس في الموجز فالثاني وهو عجيب لما فيه من المخالفة لما سمعت من غير دليل معتد به فلعل مرادهم التخيير وهو الثالث كما اختار
في كرم وولده واستحسنه في ... الجمع بين ... الجلوس وظ قوله اتمم ما ظننت انك نقصت لان هذا الشك مركب من البسائط فلا يزيد على ما وجب لكل واحد لو كان
مستقلا وهو لا يخ من وجه ان لو كان لا وجه ضالته وستسمع له تتمة انشاء الله في اخر مسائل الشك الثالثة لظاهر عبارة النص كظاهر غيرها من عبارات الاصحاب عدم وجوب
الترتيب فيجوز تقديم الركعتين من جلوس على ركعتي القيام للعطف بالواو التي هي لمطلق الجمع عطف النص بثم مع ان المنقول عن غيره تركها انما يقتضي ترتيب
الاحتياط على التسليم لا الترتيب فيه نعم ظ الناصرية واللمعة والبيان وجوب الترتيب لعطف الركعتين من جلوس على ركعتي القيام بثم المقتضية له الا ان ما نقل
عن المقنعة والمرتضى وابي ادريس في بعض كتبه بل هو الذي يقتضيه الخبر المتقدم الذي هو المستند لهم في الحكم مع انه لم يعلم من عطف بالواو الا خلاف عدم العلم
بمذهبه فيها فهذا يقدح ما لعله يستند اليه من نقل الاجماع على عبارة العطف بالواو ولكن قد يقوى ان ترك الاصحاب العطف بثم مع وجوده في الرواية كاد يكون
صريحا في عدم ايجابه فيستدل ح بالاجماع المنقول عليها المعتضد بالشهرة في التعبير بذلك فيكون قرينة على ان المراد هنا بثم الترتيب الذكري بل ربما احتمله
بعضهم في سائر عطف الجمل وطريق الاحتياط غير خفي والله اعلم وكذا ظاهر عبارة المصنف في جميع صور الاحتياط وجوب الاتيان بالاحتياط بعد التسليم كما هو المشهور
من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه للاخبار الامرة به قبله وبه بعده وفي بعضها من الامر به من غير ذكر للتسليم محمول عليها لكن في الوافي بعد ذكر خبر زرارة الآتي لم يتعرض
فيه لوقوع الاحتياط بعد التسليم قال ولم يتعرض في هذا الكتاب لذكر فصل الركعتين والركعة المضافة للاحتياط ووصلهما كما تعرض في الخبر السابق والاخبار
في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه في باب احكام السهو وربما يسمى الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل
والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل كانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف ما اذا وصل وما سمعت احدا تعرض
لهذه الدقيقة فلا تكونن من الغافلين انتهى وهو كما ترى وكان محل التعرض لها في صور الشك خصوصا الشك بين الاربع والخمس لورود النص فيه كما ستعرف فنقول
بالله التوفيق ينبغي ان يعلم اولا ان الظاهر من بعض الاصحاب في المقام عدم جريان اصالة العدم والعمل على مقتضاها بل يتعين الرجوع في المنصوص الى النص وفي غيره الى
القضاء اخذا بيقين البراءة نعم ربما يحاول بعض الاشتباه بما يرجع الى المنصوص وهل هو لعدم جريانه في نفسه او للاستظهار من الادلة المتقدمة او لان شغل الذمة
اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني ومع الشك لا يعلم المكلف الفراغ واصالة العدم وان كانت حجة شرعية وليس هو في اثبات معنى اللفظ بل الفرض انه بعد
ثبوت معنى اللفظ لكنها معارضة بمثلها اذ لو شك بين الثالثة والرابعة وبينها وبين الخامسة مثلا اصالة العدم في نفي الزائد واتمام الصلوة على مقتضاها
عورض بان الاصل عدم حصول معنى الصلوة المبرئة للذمة لان الفرض ان الهيئة محاصلة من العدد المخصوص غير جامعة منها والاصل عدم حصولها ثم
يتم جريان اصالة العدم في الجزئيات دون ذي الاجزاء لانحلال الاول الى تكاليف مستقلة بعضها عن بعض دون الثاني هذا لكن قد يظهر من بعضهم ح ان
عليها هنا العلة ولانها بعد فرض حجيتها من الشارع من قبيل العلم فيقطع اصالة عدم الاتيان بالمبرئ بها لا ان باصالة العدم مع العلم بمقتضاها يدخل تحت مسمى
الصلوة شرعا فيكون مبرئا بل لتجويزه تمسك مثل العلامة في التهذيب وغيره في مقام الاركان مع كونه في المحل باصالة عدم الفعل واحتمال ان ذلك منه في مقام التاسيس
الا لاقامة الدليل بعيد على انه قد يفقد الدليل كما لو شك بعد ان ... هل كان قد ركع سابقا او لا فانه لم هنا عند المصنف تمسكا باصالة عدم وقوعه منه سابقا
والانصاف انه مع ذلك كله لا يخ الاول عن قوة بل قد يقوى ان اصالة العدم فيما نحن فيه محتاج الى واسطة بخلاف اصالة عدم المبرئ فتقدم عليه بل قد يظهر من
ملاحظة كلمات الاصحاب في الصحيح العلاجية وفي حصرهم صور الشك الصحيحة في خمس او ست ونحو ذلك ان عدم جريان الاصل من المسلمات فلعله من هنا وشبهه
بالغ الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في بطلان دعوى جريان الاصل حتى ادعى وضوح فسادها وربما يشهد له في الجملة ما سمعت من خبر زرارة المشتمل على نقض
اليقين بالشك حال من الحالات بناء على ما سمعته منا في غير المقام وتأمل جيدا فان كلامهم لا يخ من اضطراب في المقام الا انه لا يخفى عليك ابتناء الفروع
الكثيرة على تقدير عدم هذا الاصل وثبوت احكام لم يذكرها الاصحاب ولعلنا نشير الى بعضها فيما ياتي لا يقال وان لم نقل بجريان الاصل لكن قد ورد في روايات
على مقتضاها لم يؤخذ بها وهي روايات الامر بالاخذ بالاقل ولا يقدح عدم الاستناد اليها في الشكوك المتقدمة وغير ذلك لمكان المعارض هناك دون غيرها
اذ لا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في البناء على الاقل بالنسبة الى الشكوك فيه من عدد الفريضة لا فيما اذا تجاوز الشك عددها والا لو كانت ظاهرة في ذلك
يجري مثلها في روايات الاكثر فيكون ح معارضة لها واحتمال الفرق بان روايات الاكثر ظاهرة في غير المتجاوز بقرينة الاكثر قوله واتمم ما ظننت انك نقصت
ونحوه دون اخبار الاقل ضعيف كما لا يخفى على من لاحظها على ان اخبار الاقل قد عرفت مواضعها التقية واعراض الاصحاب عنها في الشكوك المتداولة المتعارفة الدالة
تضمن بعض اسئلتها فضلا عن غيرها ان ذلك مخالف لطبع الفقاهة اذا تبين ذلك فاعلم ان الذي يظهر من الاصحاب انحصار الشك الصحيح في الست لصور بعض صورها
والانتهى ترقى الى الاعلى بطل نعم عن ظ ابن ابي عقيل الجواز في الثنائية في بعض الصور كما ستسمعه انشاء الله نعم ولا ريب ان الصور المتصورة هنا كثيرة اذا لاحظت الضرب
بالنسبة الى الاربعة المتقدمة مع الركعة الخامسة ومع السادسة ولاحظت محال ما يقع فيه بل انهاها بعضهم الى مائتين وخمس وعشرين واخر الى مائتين واربع و
ثلثين واخر الى ثلثمائة وثمان وثلثين لكن ليس فيه كثير فائدة لاشتماله على الصحيح والفاسد ومما لا يقع ومعه الحكم بل قد يترقى الى ازيد من ذلك اذا لوحظ
محال وقوع الشك في القراءة واثنائها بالنسبة للفاتحة والسورة والقنوت ونحو ذلك هذا مما لا يليق بالفقيه انما المهم معرفة الصحيح من الفاسد فيه وبعد
السابق الصور الاربع بسيطها ومركبها اما عرفت ايضا الخلاف في العصر بناء على الخلاف في الركعة اما لو وقع الشك بالنسبة الى الخامسة فاما ان يكون مع الار

الثالث عشر

تضمنها

لعيرها

او غيرها فان كان الاول فلا يخ اما ان يقع بعد اكمال السجدتين او رفع الراس منهما اولا اما الاول فالظاهر الصحة خلافا للمحكي عن ظاهر الشيخ من البطلان ولا ريب
فى ضعفه بل عن المقاصد العلية الاجماع على خلافه ولعله كذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق ع فيما رواه عبد الله بن سنان عنه فى الصحيح اذا كنت لا تدرى
اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومثله خبر ابى بصير وقوله ايضا فى الصحيح اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهى كما ترى صريحة او كالصريحة فى عدم وجوب شئ غير ذلك خصوصا بعد ملاحظة ما هنا وما لا
بالنسبة الى ذلك فما فى شرح الصدوق من ايجاب ركعتين جالسا احتياطا ضعيف جدا وربما حمل كلامه على الشك قبل الركوع ولا باس به نعم ظاهرها الشك
بعد الاكمال اذ قبله لا يصدق عليه انه لم يدر انه صلى اربعا او خمسا لكان المضى فى قوله صليت نعم يمكن الحاق الشك قبل رفع راسه من السجدة الاخيرة بعد قبل
الذكر فيها ايضا لتناول اللفظ لها الا على احتمال انه لا يصدق تمام الركعة الا بعد رفع الراس وفيه اشكال لعرف فيما مر مع انه يمكن ادراجه بالعلاج ح اذ لا رابع
الذكر وعلى كل حال فمتى وقع الشك بعد الركوع او فى اثنائه او بعد رفع الراس منه او فى اثناء الهوى للسجود وفى السجدة الاولى او بين السجدتين او قبل رفع الجبهة
فى السجدة الثانية ونحو ذلك بطلت الصلوة بناء على القاعدة السابقة لعدم دخولها تحت المنصوص ولا علاج بحيث ترجع اليه فاحتمال الصحة اذا وقع بعد الركوع
لحصول معظم مسمى الركعة او لتحقق مسمى الركعة بمجرد الركوع بل قيل انه المشهور ضعيف لما علمت من عدم تناول النص له بحسب الظاهر وعدم العلاج ودعوى حصوله بالهدم
فيرجع الى الشك بين الثلث والاربع ويعمل عمله اذ ليس فيه الا احتمال زيادة الركوع وهو غير مفسد او بالاتمام والاندراج تحت الشك بين الاربع والخمس واحتمال
الزيادة غير قادح كما عرفت يدفعها اختصاص العلاج كما ستعرف بما نعلم عدم بطلان الصلوة معه على تقدير السهو كالقيام ونحوه على انه لا تشمله ادلة ذلك الشك
قطعا كما انه لا معنى لايقاع بعض افعال الصلوة كالسجود ونحوه مع عدم معرفة انه من الصلوة حال التذكر والتنبه اذ هو ح خارج عن النية واستدامتها فتدبر وهل
يلحق بغير الخامسة السادسة ونحوها فى هذا الحكم الظاهر العدم خلافا للمنقول عن ظاهر ابن ابى عقيل وهو ضعيف اذ لا مستند له بعد بطلان القياس وقوله فى خبر
المتقدم زدت او نقصت يراد منها الزيادة والنقيصة المعلومتان اللتان يسجد للسهو لهما نحو قوله فى الحسن سمعنا ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم
فى صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين الظاهر فى ارادة معلومية حصول احدهما لكن لم يعلم الزيادة او النقيصة
ان المراد الزيادة اولا او النقيصة اولا كما تقدم الكلام فيه وياتى ان شاء الله واما اذا وقع الشك بين الخامسة والرابعة قبل الوصول الى حد الراكع سواء كان قبل القراءة
او بعدها قبل الهوى الى الركوع او بعده ولما يصل فلا ريب فى عدم دخوله تحت الصورة المنصوصة نعم يظهر من جملة من الاصحاب امكان علاجها بانه يهدم القيام
فيرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع ويعمل عمله فتكون صلوته صحيحة لكن قد يناقش فيه بل فى سائر انواع العلاج الاتية بان الظاهر من تلك الصور وقوع الشك ابتداء
بمحل وعمل على ان الذى يسوغ الهدم له ان كان عدم معلومية كون الخامسة بالجلوس من القيام وان كان ليس عمله اكثر احتمالا نقصد الصلوة به فاذا اجلس دخل تحت
الصورة المنصوصة لكنه مغير للهيئة والغرض انه لم يات بدليله كيف يعمل فيه فتبطل الصلوة بمجرد هذا الشك بحيث لا ينفعه العلاج بل قد عرفت ان الاصل الفساد
وقول الصادق ع فى خبر حمزة بن حمران ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها وان كان يشعر ابصحة هذا العلاج لكنه ورد فى بعض الاخبار
الامرة بالاعادة فقال له الراوى وما قلت لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك بين الثلث والاربع وبالجملة لا اطمينان للنفس بكون الحكم الشرعى فى مثله
ذلك يدفعها ما قدمناه سابقا فى المسئلة الثامنة من صدق كونه شاكا بين الثلث والاربع بالنسبة الى ما مضى من غير حاجة الى الهدم فى تحقق الصدق فى
المزبور اللهم الا ان يقال ان المتيقن من المنصوص حال عدم التلبس بالغير رفع الراس من السجود والاصل الفساد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغى تركه بفعل ما
على التمسك باصالة العدم بتجوير اتمام الركعة وصحة الصلوة لكنى لم اعرف به قائلا من الاصحاب فى اما اذا وقع الشك بين الخمس والثلث فلا شئ صورة ما نص عليه
الادلة نعم يتحرى بعض الصور منه بالعلاج المتقدم كما اذا وقع الشك قبل الركوع فانه ح يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والاربع فيعمل على مقتضاه
اما لو وقع بعد الركوع بطلت الصلوة فى سائر صوره ولا علاج اما بين الاثنين والخمس فلا علاج له فى صورة واما بين الثلث والاربع والخمس فله صورة يمكن
علاجها وهو ما اذا وقع فى حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيعمل على مقتضاه واما السادسة ففى مضمر ابى سامة سئلته عن رجل
صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدرى ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين
يقرء فيهما بفاتحة الكتاب فى اخر صلوته ثم يتشهد لكنه ضعيف لم اجد عاملا به مع منافاته لغيره من النصوص فالظاهر البطلان فيهما متى دخلت مع ركعة من ركعات
الفريضة الا على ما نقل عن ابن ابى عقيل من جريانهما مجرى الخامسة فانه ح تكون لها بعض الصور صحيحة كما اذا شك بعد اكمال السجدتين بين الرابعة والسادسة وعن
الكركى ان مقتضى الالحاق بالخامسة الصحة فى كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدتين وكل موضع امكن فيه البناء على احد طرفى الشك اذا كان
للشك طرفان احدهما الاكثر كالشك بين الاربع والست او على احد اطرافه اذا كان له اطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلث والاربع والست ثم تبطل صلوته
وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وهو مذهب ابن ابى عقيل انتهى قلت المنقول عن ابن ابى عقيل الحاق السادسة بالخامسة فى صورة يقع الشك بعد
اكمال السجدتين بينها وبين الرابعة واما فى مثل المثال الذى ذكره وهو الشك بين الثلث والاربع والست فان كان فى حال القيام وهدم فانه يرجع شكه
الى ما بين الاثنين والثلث والخمس وهو باطل واما اذا كان حال الجلوس بعد الاكمال فلا يصح فيه الشك فى الخامسة على الاقوى فضلا عن السادسة وكانه فهم
من الشك بين الاربعة والخمس طرح الخامسة والبناء على الطرف الصحيح بحيث يكون له طرفان اخذا بالاكثر بعد طرح الطرف الزائد من السادسة ونحوها وينبغى ان يلتزم
ح بالبناء على الاربع حيث يقع الشك بين الثلث والاربع والخمس بعد الاكمال وفيه منع واما اذا وقع بين الخامسة والسادسة فلا علاج له فى صورة من صور الاصول
واحدة وهى ما اذا كان حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس هنا لكن قال الشهيد فى الالفية بعد ذكر الصور الاربعة المنصوصة الخامس
الشك بين الاثنين والخمس السادس الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين الاثنين والثلث والخمس الثامن الشك بين الاثنين والاربع

كتاب الصلوة

والخمس ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل ووجه بالبطلان في الثلثة الاول احتياطا والبناء في الثامن على الاربع ويحتاط بركعتين ثم تمام وسجود السهو
التاسع الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد السجود وحكمه حكم الثامن ويزيد في الاحتياط العاشر الشك بين الاربع والخمس بعد السجود فيوجب
للركعتين كما مر وقبل الركوع يكون شكا بين الثلث والاربع وبعد الركوع فيه قول بالبطلان والاصح الحاقه بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان الحادي عشر
الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل واخر بالبناء على الاربع والاحتياط بركعة قائما والمرغمتين الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسابعة
وفيه وجه بالبطلان واخر بالبناء على الاقل ويجعل حكمه كالخمس انتهى وفيه نوع من المناسبة لبعض ما ذكرنا سابقا ومواضع للنظر اذ قد عرفت ان البناء
على الاقل في الصور الاربعة الاول منفاه الاصل واخبار الاقل وفي كل منها ما سمعته على ان ظاهر وعدم جريان البطلان في الصورة الرابعة التي جعلها ثامنا
لا نخصه بالصور الثلاثة مع ان الظاهر انها ايضا لمكان الاحتياط الذي ذكره لعدم رجوعها الى الصور المنصوصة لا ابتداء ولا بعلاج وما يقال انها مشتملة
على شكين كل منهما صحيح بعد ان لا اجماع غير الانفراد ودعوى ان ما دل على حكم الشك مثلا بين الاربع والخمس مطلق يتناول حتى ما لو دخل معه غيره من
الشكوك الصحيحة كالشك بين الاثنين والاربع ففي المقام ينبغي ان يبني على الاربع اذ الفرض انه بين الاثنين والاربع والخمس وهما شكان صحيحان في كل منهما يبني
على الاربع نعم ياتي بركعتي الاحتياط يدفعها اولا ان ظاهر اخبار الشكوك المنصوصة الانفراد لا مع اجتماع غيرها معها كما لا يخفى على من لاحظها وثانيا انا نمنع
رجوعها الى شكين صحيحين فقط بل معهما شك اخر وهو بين الاثنين والخمس وثالثا انه لو كان للدليل في المقام نحو العموم اطلاق ادلة الشكوك المتقدمة
لكان ينبغي القول بها ايضا في الشك بين الاثنين والثلاث والخمس لاطلاق ما دل على حكم الشك بين الاثنين والثلث لكن قد يدفع هذا الاخير بالتامل
ومثله يجري في التاسع الذي جعل حكمه حكم الثامن مع الزيادة في الاحتياط لمكان دخول الثالثة لكن صريح مصابيح العلامة الطباطبائي الاجماع على عدم
تاثير الهيئة الاجتماعية في الشكوك بالنسبة للصحة والبطلان فالشك المركب تابع لبسائطه فيها وفي البناء على الاقل والاكثر وكيفية الاحتياط فلو بطلت البسائط
ح كلا او بعضا بطل المركب لو صح الجميع صح المجموع فالشك بين الاثنين والثلاث والاثنين والاربع والثلث والاربع لو خلا عن النص لكان الحكم فيه الصحة
لثبوتها في كل من الشكوك مع البناء على الاكثر الثابت في كل منها ايضا والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعة من قيام من غير ترتيب فيه بتمم
الصلوة على اي تقدير ولا تتعين للركعتين من جلوس لان الموجب له احتمال الثلث وهو موجب لاحد الامرين لكن النص ورد بركعتين من قيام ثم بركعتين من
جلوس وبه افتى الاكثر ومقتضاه تقديم الركعتين من قيام وتعيين الركعتين من جلوس مخالفا للقاعدة فيحتمل تنزيله عليها وان نص فيه على احد الفردين كما
ذهب اليه بعض الاصحاب ويحتمل تخصيصها به كما لعله الاقوى فيكون للهيئة الاجتماعية ح تاثير الا انه لا ينافي الاجماع السابق الذي هو فيما لا نص فيه وهو
موجه جدا ان ثبت الاجماع المزبور على وجه يفيد ما سمعته من الشكوك المركبة في الالفية وغيرها التي منها يعلم عدم اجماع على الحكم فيها لما سمعته من
الوجوه والاحتمالات الا انه قد يشكل استفادة حكم المركب من البسيط كالعكس لو فرض وجود النص فيه دونه وان كان ربما يتوهم ان صحة المركب يستلزم صحة اجزائه
والبناء فيه على الاكثر يقتضي البناء فيها عليه فلذا لو وجب فيها البناء على الاقل لوجب في المركب لان الظاهر جريانه على الاصل الا ان ابتناء الاحكام الشرعية
التوقيفية على مثل ذلك فيما لا يرجع الى دليل معتبر من دلالة لفظية او اولوية او مساواة قطعية يسقط معها احتمال المصالح الخفية لا يخلو من نظر ومنع كما على
ان الظاهر عدم تمامية الاجماع المزبور في غير المركب المذكور المستغني بخصوص النص عن القاعدة المزبورة مضافا الى نصوص العمل بالاكثر بل الظاهر عدم اراده
السيد العلامة غيره لانه ليس مركبا باسائطه صحيحة غيره بخلاف الاثنين والاربع والخمس والثلث والاربع والخمس فان الاثنين والخمس والثلث والخمس ليسا من البسائط الصحيحة
ثم انه قد عرفت مما تقدم سابقا فتأمل الحاق صورة الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع بما كان بعد السجود فقوله اي الشهيد الاصح الحاقه فيه ما فيه واما الحادي
عشر فقد ذكر فيه الوجهين اللذين في الثامن البناء على الاقل والصحة والبناء على الاربع وفيهما ما عرفته مع انه لا يبعد اطلاقه لكونه ان كان قبل الركوع فهو
يرجع الى ما بين الاثنين والاربع وان كان بعد الركوع فعندنا البطلان واما الثاني عشر وهو الشك في السادسة فقد اجمله لانه لم يذكر انه هل وقع الشك بينها
بين ما عدى الخمس او مع الخمس فان لكل حكما قد تبين سابقا بل منه يظهر فساد ما عن الهلالية من انه اذا تعلق الشك بالسادسة او بها وبالخامسة معا كان مبطلا
اذ قد عرفت انه ليس مطلق تعلق الشك بالسادسة مبطلا هذا ومن اراد الاطلاع على الاضطراب في هذا الباب فليراجع الالفية والجعفرية وشرحهما مثل
كذا الذخيرة والتحفة الذي لا ينبغي الريب فيه ما ذكرناه والله اعلم فتامل جيدا ومنها مسائل الاولى لو غلب على ظنه اي ظن احد طرفي ما شك فيه فانه
بل وغيرها مما تقدم حتى الشك في الاولتين والثنائية والثلاثية بني على الظن كما كان يعلم في عدم الاحتياط والسجود للسهو ونحو ذلك على المشهور نقلا وتحصيلا
بل عن ظاهر الخلاف وصريح الاجماع عليه بل في المصابيح عن الغنية وغيرهما الاجماع عليه بل في الرياض صرح بدعوى الاجماع جماعة بل لا خلاف معتد به اجده
فيه فيما عدا الاولتين والثنائية والثلاثية فمن شك مثلا بين الاثنين والاربع بني على ما ظنه اي يجعل الواقع ما ظنه اقل او اكثر حتى لو كان زائدا على الاربع بان
غلب على ظنه الخمس فانه يجري عليه حكم من زاد خامسة ويدل عليه مضافا الى ذلك ما ياتي في المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق في خبر عبد الرحمن بن ابي العباس
اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين و
انت جالس ومنها اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيهما ام الكتاب ومنها الصحيح
كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة الى غير ذلك من الاخبار المتممة بعدم القول بالفصل فيها اعلم ومن المعلوم ان المراد بالوهم فيها الظن
لا المعروف منه ولا العلم قطعا ومن ذلك يظهر لك ان الاعتبار بمطلق حصول الظن قويا كان او ضعيفا حاصلا من اول الامر او بعد التروي مصححا او مبطلا
فما في المقنعة وغيرها بالغلبة لذلك كانهم عبروا بها لانه لما كان الشك سابقا والظن طاريا وهو غالب على احد طرفي الشك فكانه الحكم غير مخصوص بالظن بعد سبق
الشك بل لا فرق فيه بين الظن ابتداء من غير سبق شك اجماعا فيما يظهر من بعض العبارات وكبعض الروايات غير ملتفت اليه ثم ان ظاهر المتن وغيره عدم الاحتياط

فيما لو ظن شيئاً في افعال الصلوة

بعد البناء على ذلك في السجود للسهو لكن عن علي بن بابويه انه في الشك بين الاثنين والثلاث ان ذهب الوهم الى الثالثة اتمها رابعة ثم احتاط بركعة وان
ذهب الوهم الى اثنين بنى عليه وتشهد في كل ركعة ثم يسجد للسهو بل عنه وعن ولده ايضا ايجاب سجدتي السهو على من شك بين الثلاث والاربع في ظن الاربع ولم نعرف
للاول مستندا بل والثاني عدا بعض الاخبار العامة التي ستسمعها خصوصا خبر الحلبي عن الصادق (ع) قال اذا كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء
فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب فان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع
فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو لكن حمله على الاستحباب بعد اعراض الاصحاب عن ظاهره من الايجاب هو المتجه واما خبر محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلاث و
الاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس
فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء فسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه اثنين نهض فصلى ركعتين فتشهد
وسلم فمع ما فيه من الاضطراب المنافي لقواعد الاصحاب محتمل للحمل على استحباب صلوة الركعة عند الظن بالاربع بل لا يبعد الحكم به في جميع صور الاحتياط مع
ظن الاكثر كما لعله يستفاد من بعض الاخبار في بعض الصور فلاحظ وتامل واما الظن بالنسبة الى خصوص اعداد الاوليين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية فالمشهور
بين المتاخرين اعتباره ايضا كالعلم بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه الا من ابن ادريس وعن اخر نسبته الى الاصحاب مشعرا به بل في الدرة السنية ان شيخنا قال العمل على
مقتضاه اي الظن في الرباعية وغيرها من الافعال والركعات مما لا خلاف فيه الا من ابن ادريس في النصوص المصرح به بل في بعض حواشي الالفية ان اصحابنا مجمعون
على اعتباره في عدد الصلوة وافعالها كما عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وخبر اسحق بن عمار قال ابو عبد الله (ع) اذا ذهب
وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم المؤيد بالنبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك للصواب بل عن كتاب
المسائل لعلي بن جعفر الاكتفاء بالظن في اعداد الركعات في اخذ البناء عليه من المسلمات مع تعرضه لحجة عليه بل يمكن الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على
رجوع الامام للمأموم وبالعكس بناء على ان ذلك لحصول الظن وضبطها بالحصى والخاتم وحفظ الغير وبحفظ الطواف الذي هو صلوة به ايضا ونحو ذلك فان جميعها
مرجعها الى الظن مضافا الى المعروف على السنة الاعوام والعلماء من تعبد بظنه والى قيام الظن في الشرعيات مقام العلم عند تعذره حتى حكي عن ابن ادريس
الاعتراف به بل في المصابيح نقل غير واحد الاجماع عليه مطلقا وكان مراده العلامة في المختلف في باب القضاء على ما ببالي فلاحظ وان الصلوة عبادة كثيرة الافعال والتروك
فالمناسب لشرعها الاكتفاء بالظن مطلقا والا لكانت معرضة للفساد بكل وهم كل ذلك مع ما في التكليف بالعلم من العسر والحرج فانه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة
مع القطع واليقين خلافا لما عن ابن ادريس من عدم الاكتفاء بالظن في الركعتين الاولتين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية بل قد يتوهم من ظاهر الشيخ في ط وعن يه
والفاضل في التذكرة والمص في المعتبر والنافع وعن غيرهم لذكرهم وجوب الاعادة من الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى والاولتين من
غير تفصيل بين الشك والظن ثم ذكروا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين الظن وغيره لكن لعل اقتصارهم على المفسد فيما تقدم لو لا على الشك مع ان المعروف
من الشك الذي صرح به في الفقه والاصول واللغة كما عن الزمخشري وغيره بل هو الموافق للعرف تردد الذهن من غير ترجيح لاحد الطرفين بل في المصابيح انه الذي
اشتهر بين الفقهاء وعليه عامة العلماء كالصريح في قصر الافساد عليه دون الظن وتفصيلهم في الاخيرتين لا لكون لفظ الشك في كلامهم شاملا للظن بل هو لمكان
تصريح الاخبار به في المقام وعادتهم ذكر الحكم الموجود في الروايات ولذا جعله بعضهم كالمسألة المستقلة كالمص بل والفاضل بعد ذكر احكام الشك فان غلب في
ظنه احدهما عمل عليه لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على سواء او يكون ذكرهم له في الاخيرتين للرد على بعض العامة القائلين بعدم الاكتفاء
به فيهما او يكون لبيان ان ليس طرو الشك فيهما موجبا للاحتياط بل هو مشروط بالتروي ولم يتعقبه ظن فاما اذا تعقبه ظن فلا احتياط ولذا ترى كثيرا منهم يذكرون
حكم الظن الطاري بعد الشك من غير تعرض للظن الابتدائي فان حكمه معلوم عند الجميع بل يمكن ان يكون ذلك منهم ايضا بناء على ان ما عدا الاخيرتين
بمجرد طرو الشك فيهما تبطل وان حصل بعده ظن اخذا بظاهر الاخبار الامرة بالاعادة بمجرده بل هو ما يظهر من بعض المتاخرين كصاحب ك وغيره او الميل اليه فيكون
هذا التفصيل لا لبيان شمول لفظ الشك بل هو لتفصيل الشك بين ما يعرض بعده ظن او لا وبينهما بون بعيد فتم جيدا فانه دقيق هذا مع انه كيف يحتمل كون
المراد بلفظ الشك ما يشمل الظن في كلام مثل العلامة والمحقق وكون الظن مقابلا له مما لا يكاد يخفى على احد بل ارادة ذلك تدليس لا شبهة فيه ودعوى انه في اللغة لما
يشمله لانهم فسروه بما هو خلاف اليقين بعضها مع انهم لا يزالون يفسرون بالاعم اتكالا على المتعارف نحو ما سمعته عن الزمخشري وغيره والمتبادر العرفي وكونه
المعروف في عبارات العلماء سيما المتاخرين كالمص والعلامة ومن هو قريب من زمانهم واستعمالهم له في بعض المقامات في خلاف اليقين لقرينة كقولهم من تيقن الطهارة
وشك في الحدث ونحوه لا ينافي الحقيقة العرفية فتم جيدا كل ذلك مع ما عرفت من نسبة الشهيد وغيره الاكتفاء بالظن الى الاصحاب واجماع ابن زهرة بل قد يدق
ان عبارة ابن ادريس المنقولة عنه غير صريحة بالخلاف لانه صدر كلامه بنحو ما نقل عن المرتضى والمفيد من ان كل سهو يعرض والظن غالب فيه لشيء فالعمل بما غلب
عليه الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب فيه اعادة الصلوة
على كل حال وعد منه السهو في الاوليين وفي المغرب والغداة الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعد منه الشكوك المتعلقة بالاخيرتين وهو كما ترى
غير صريح في الخلاف لما سمعته من التصريح في اول كلامه ويحتمل تفصيله في الاخيرتين احد الوجوه المتقدمة واقوى ما يحتمل فيه ان مجرد طرو الشك في
القسم الاول مفسد وان غلب الظن بخلافه في الاخيرتين فانه يعمل بالاحتياط ان لم يغلب الظن وان غلب بني عليه فتم جيدا فتنبه بعدم الخلاف في المسألة على
الوجه المذكور في كلام الاصحاب نعم قد ينقدح خلاف اخر وهو ما اشرنا اليه وكيف كان فاقوى ما يستند له على تقدير الخلاف الاصل وجهة نفسا
والاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب تحصيل اليقين باحرازهما والاصل مقطوع بما سمعت والاخبار معارضة بما عرفت على ان في كثير منها تعليق البطلان
على الشك المفروض ثبوته عند استغاثته ولتحقق الانتفاء حيث يحصل الظن بناء على ما عرفت من تفسير الشك فلا باس ح ان يراد بالحفظ والسلامة العلمية

كتاب الصلوة

ونحوهما مما يشمل الظن في دعوى انه تقدم سابقا ما دل على اعتبار الظن مطلقا وعام فيخصص ما دل على اعتبار اليقين في الاوليين بل يدفعها مع التعارض في بعضها بالعموم من وجه للترجيح في جانب ما دل على الظن قطعا لما عرفت من فتوى الكل والاجماع المنقول المعتضد بالنسبة الى الاستصحاب ونفي الخلاف من غير ابن ادريس كما عرفت وغيره لكن ما تقدم بل وغيره من اصالة الصحة والنهي عن ابطال العمل وعن تعود الخبيث ونحو ذلك انه لا مقاومة له من وجوه فلا يصح ان لا يقوى الشك من العمل على الظن مط فرضا او نفلا مصححا او مبطلا في الاوليين وغيرهما واما اعتبار الظن بالنسبة الى الافعال وجودا وعدما بحيث يبطل الصلوة ان ظن العكس في الركن بعد تجاوز المحل ولا يلتفت لو ظن الوجود ان كان في المحل فهو ظ المص والارشاد والالفية واللمعة وصريح الروضة والذكرى بل هو المنقول عن الوسيلة وشرح جمل العلم وكنز الجمعة وشرحها ومواهب الشرايع والكفاية والمقاصد العلية وعن تلك الجمل والعقود والاشارة والجمل والمية والميسية بل عن المحقق الثاني انه لا خلاف فيه وقد سمعت ما نقلناه عن ط والمرتضى والمفيد في الذكرى التنبيه وبعض حواشي الالفية ويدل عليه مضافا الى الاطلاق بعض ما تقدم من الادلة الاولوية المستفادة من الاكتفاء به في الركعات بل هو ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع كافيا ففي البعض بطريق اولى بل قد يدعى انه لا يجتمع قبول الظن في نفس الركعة وعدم قبوله في نفس الجزء ومن هنا يمكن ان يرد على من ادعى ابتناء الاكتفاء بالظن بالركعة انما اكتفى بالظن في الافعال ضرورة كون ظن جميع الافعال عين ظن الركعة اللهم الا ان يلتزم عدم الاكتفاء بالظن لو تعلق في جميع افعال الركعة كل فامع انه قد يقال ان الحكم بالظن في كثير من مواضعه منها موافق لمقتضى القاعدة اما الاعتماد على ظن العدم مع بقاء المحل فلانه اولى من الشك قطعا فاذا اتى به مع الشك فمع ظن العدم بطريق اولى واما بطلان الصلوة حيث يظن عدم الاتيان بالركن بعد تجاوز المحل فللاصل اما الحكم في نحو السجدة والتشهد لو ظن عدم الاتيان فلاصالة عدم الاتيان بهما وكذلك لو ظن زيادة الركن استصحابا بالشغل الذمة واما الرجوع الى تدارك مظنون العدم فيما لو خرج من محل الشك دون محل النسيان كما في الرجوع الى السجود بعد القيام ان ظن عدم الاتيان به فلعله لاصالة عدم الاتيان وعدم الالتفات اليه بالنسبة الى الشك للدليل المخصص دونه لو ورد به بلفظه وهو مما يؤيد ما ذكرنا سابقا فانه نقل هنا عن ط الاحتجاج بعدم شمول الظن ثم قد يقال ان اصالة عدم الاتيان بالفعل معارضة باحتمال الفساد لو كان المتدارك مثلا ركنا فيبقى استصحاب الشغل لكن الذي يظهر من الاصحاب ان اصالة العدم بالنسبة الى الافعال من دون الالتفات الى هذا الاحتمال وقد تقدم البحث فيه سابقا فتدبر جيدا **المسئلة الثانية** لا بد في صلوة الاحتياط من النية وتكبيرة الاحرام كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل عن الذكرى الاجماع عليه فلا يكتفى باستدامة نية الصلوة وتكبيرها الظاهر النصوص والفتاوى في كونها صلوة مستقلة عن الاولى واقعة بعد اختتامها بالتسليم مامورا بها بامر على حدة بتشهد وتسليم مخصوصين وان كانت هي معرضة لاتمام السابقة ان كانت ناقصة وللنافلة ان كانت تامة كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل قد يظهر ذلك من هذا التعريض بنفسه فضلا عن غيره كما انه يظهر منه ما صرح به بعضهم بل نسب الى الشهيد ومن تأخر عنه من انه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة عدا القيام في البعض من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها بل والتشهد والتسليم مضافا الى الامر بهما فيما تقدم من الادلة بل وما صرح به في القواعد ايضا من اعتبار اتحاد الجهة ان لم يظهر له القبلة بعد مراعاة خصوص جهة المجبورة لو كان المكلف متحيرا فرضه الصلوة الى اكثر من جهة واتفق وقوع الشك له في صلوة احدى الجهات ضرورة ظهور اقتضاء ذلك التعريض مراعاة المشترك في الصحة على كل من التقديرين مهما امكن الا انا لم يمكن بل يظهر بالتامل فيما ورد من كيفيتها في النصوص السابقة ان الشارع لاحظ فيها ذلك في اكثر افعالها بل لعل امره بالتشهد والتسليم فيها وبايقاعها بعده مما يقتضي حصول الصحة على كل من التقديرين اما على النافلة فواضح وعلى الجبرية فليس فيه سوى كون التشهد والتسليم الاولين في غير محلهما سهوا ولا ضير فيه ولا ينافيه تكبيرة الافتتاح وان كان هو ركنا تقدح زيادته لكنه اغتفره الشارع هنا كما اغتفره في غير مقام ترجيحا لجانب النافلية على الجبرية لمشروعية نظيره بالنسبة للثاني في الجماعة مثلا بخلاف الاول فانه لم تشرع نافلة من غير تكبير على انه قد يمنع افساد زيادته هنا لو صادف النقص من حيث القصد به الى افتتاح صلوة جديدة فلا يكون زيادة ركن في تلك الصلوة كما اشرنا سابقا الى نظيره كما انه قد يقوى ان المراد كونها صلوة جعلها الشارع معرضا لكل منهما ولا تكون صلوة الا بالافتتاح بالتكبير فيه نعم قد يقتضي التعريض المذكور عدم وجوب التعرض فيها لنية الادائية والقضائية لو كانت جابرة لمقتضية او وقعت بعد خروج الوقت ان قلنا بعدم بطلان الصلوة معه وبنية النيابة ان كانت جابرة لما هي كذلك وان صرح بوجوب جميع ذلك بعضهم فيها لاطلاق الامر بها عند عروض الشك من غير تعرض لوجوب شيء من ذلك في كونها جابرة للسابق على تقدير النقصان امر شرعي لا مدخلية لنية المكلف فيه فليس عليه سوى التعرض للقربة في امثال هذا الامر في هذا الحال الذي تترتب فيه الصحة على كل من التقديرين ولعله لذا عبر بها في الفاضل الاشكال في وجوب نية القضاء والاداء فيها بل عن بعضهم التصريح بان وجهها يؤول الى ما ذكرنا على انه لا يجب التعرض لشيء من ذلك في المجموع عندنا ان لم يتوقف عليه التعيين فضلا عن الجابر فيكون جيدا بل من التعريض المذكور يظهر لك الحال فيما اشار اليه المص هل يتعين في صلوة الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها وبين التسبيح الا ان الاول كما هو المش نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا لما قد عرفت من التعريض المزبور القاضي بمراعاة الصحة على كلا التقديرين ليس هو الا بالفاتحة ضرورة توقف صحتها لو كانت نافلة وافتقارها عليها اذ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب للامر بها في النصوص السابقة المعتبرة بما قلنا ايضا مضافا الى ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في انها صلوة منفردة وان كانت معرضة لما سمعت ولا صلوة الا بها كما عرفت وقيل بالثاني كما عن المفيد والحلي خاصة مع انه حكي عنهما الاختلاف في عدد التسبيح كعباراتهم في غيره بل لعل الحجة في مقابلة نص الادلة وظاهرها هو انها قائمة مقام ثالثة ورابعة فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل بل ينبغي القطع بفساده ضرورة عدم التلازم بين جبرها النقص لو اتفق وكونها بدلا بالمعنى المذكور والا لاقتضى كونها نافلة على تقدير التمام خلافه نعم هي صلوة مستقلة معرضة لكل من الامرين فينبغي مراعاة الحالتين فيها ح مهما امكن ومن ذلك كله ظهر لك ان الاول اشبه واصح بل لا شبهة في غيره بل لعله للمراعاة المزبورة صرح في البيان وغيره وعن غيرها بوجوب الاخفات فيها لاحراز المشروعية على كل من التقديرين بخلاف الجهر

بل وكذا ما حكي عن نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه في ذكرة نفي الخلاف فيه من عدم وجوب الزيادة على الفاتحة لعدم توقف الصدق في كل من
النقد وبين عليها بل قد يؤثر فعلها اعتمادا لاحدهما في بعض الاحوال مضافا الى امكان دعوى ظهور النصوص في عدمها ايضا بل لعله المنساق من التعرض المزبور
في الصلوة وان تذكر المصلى نقصانها بعده كما صرح به جماعة بل هو مقتضى اطلاق النص والفتوى ومقتضى قاعدة الاجزاء والاستصحاب وغيرهما بل كاد يكون صريح
خبر عمار السابق قال سئلت ابا عبد الله عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا
سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان
ما صليت تمام ما نقصت من غير فرق بين كونه في الوقت او خارجه وبين كونه محدثا اولا وبين المطابقة للجبر وبان يكون ناقصا بركعة عن قيام مثلا وقد
جلس بها كالشك [illegible] ما لو جابر ركعتين من جلوس بدلها وعن الموجز البطلان مع المخالفة لكن لا نعرف له دليلا معتدا به ولا موافقا ولا بين تخلل
المنافي بينه وبين الصلوة بناء على جبر الاحتياط معه وعدمه فان استقرب البطلان ح في [illegible] الا ان اطلاق الادلة والتعريض المزبور حجة عليه ولا بين
ذي الاحتياطين وكان الجابر الثاني منهما كما في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وذي الاحتياط الواحد وان استشكله بعضهم بحصول الفصل
بما كان متعلقا في الاحتياطين [illegible] المطابقة للمقدم منهما لكن اطلاق الادلة [illegible] على ذلك [illegible] على انه لو اعتبر المطابقة
لم يسلم احتياط اذا تذكر قبله الاحتياج اليه كما في ذكرى بل البحث للشك من زيادة الركن في الصلوة لما عرفت انها صلوة مستقلة وان كانت معرضة للامرين
السابقين بل لو احرز ذلك على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الفاتحة يجب مع الحاجة تبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر فقط
ودعوى ان فائدته حال عدم الذكر خاصة لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها نعم قد يقال ان لا يقتضي [illegible] الفصل بين الركعتين الا ما ذكرناه من [illegible]
على هذا الوجه اما لو تذكر النقص في اثنائه فان كان هو المطابق كما وكيفا كما لو ذكر نقصان الاثنين في الشك بينهما والثلث والاربع مثلا في اثناء ركعتي
الاحتياط من قيام او ذكر نقصان الواحدة في الشك بين الثلث والاربع في اثناء الركعة الاحتياطية من قيام فالاقوى عدم الالتفات ويتم احتياطه وتصح صلوته
وفاقا لجماعة ان لم يكن المشهور استصحابا للصحة في الصلوة المجبورة ولصحة الصلوة الاحتياطية المؤيد بكون الصلوة على ما افتتحت عليه بل الامر المقتضي للاجزاء مضافا
الى اطلاق الادلة والتعريض المذكور بل قد يستأنس له بخبر عمار السابق بما عرفت من الصحيح مع الذكر بعده بل لا مانع يتخيل سوى زيادة التكبير الذي قد
عرفت اغتفار الشارع له هنا بل قد سمعت احتمال انها ليست من الزيادة المبطلة للقصد بها افتتاح صلوة اخرى نعم قد يتوهم بعدم تعين الفاتحة هنا بل
بعود التخيير السابق بينها وبين التسبيح لقوة احتمال كونها نافلة المقتضي للالزام بالجامع للصلوة على التقديرين وتعين كونها جابرة مع احتمال البقاء كونها
صلوة مستقلة لا يصح بدون الفاتحة لا انها صارت كبعض ركعة من الصلوة الاولى حقيقة وان حصل الجبر بها انه جيدا وخلافا للفاضل وعن غيره فلا احتياط
وهو ضعيف جدا كما لو عرفت في الذخيرة بعد ان ذكره احتمالا وبطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص احتمالا اخر والمختار ثالثا لتأدية تمام الاحتياط
حتى الركعتين من جلوس في الصورة الاولى مثلا احتمالا رابعا وهو عند المختار منها كما ترى بل ينبغي القطع بفساد الاخير منها ضرورة عدم الوجه للاتيان بها
بعد تذكر النقصان المجبور بالركعتين الاوليين اذ هما الاحتمال كون الصلوة ثلثا المفروض عدمه هنا فدعوى احتمال وجوبها لاطلاق الادلة بالمعلوم عدم
تناولها للفرض مع الابتنى الالتفات اليها اللهم الا ان يقال ان احتياطه واحد مركب من اربع ركعات اثنتان منهما من قيام واثنتان من جلوس وتسليمتين نحو
صلوة الاعرابي مثلا وقد حكمنا بصحة ما شرع فيه فينبغي اتمامه على حاله وان كان تحكيم الاتمام بالاوليين فعل الاخيرتين من جلوس ثم بل وكذا الاحتمال
الثاني لعدم الدليل على فساده بهذا الذكر بل ظاهر الادلة كما عرفت خلافه بل قد يتجه على تقديره فساد الاحتياط ما ذكروه العلامة لا الرجوع الى حكم تذكر النقص
الممكن [illegible] عدم شموله دليله لمثل ذلك للخصوص لو كان قد تذكر بعد فعل اكثر وكان الاحتياط اوجبها بل وكذا يظهر لك بادنى تأمل فيما ذكرنا انه لا وجه
للتفصيل بين تخلل المنافي بناء على صحة الاحتياط معه وعدمه فيعيد الاول دون الثاني ولا بين التذكر بعد الاكمال قبل التشهد وعدمه فيعيد الثاني
دون الاول ولا بين التذكر بعد اكمال التشهد قبل التسليم وعدمه فيعيد الثاني دون الاول وان صرح في البيان بالاول بل قد يعطيه كلام غيره كما
انه قد يعطي ما في الموجز الثاني وان الثالث صريح ما في محكي الجواهر لعدم دليل يعتد به على شيء من هذه التفاصيل بل لعل القول بالاعادة اولى منها
ح وان كان قد عرفت ضعفه في الغاية كما عرفت قوة المختار الذي على فرض قصور تناول ادلة الشك للمفروض باعتبار عروض تذكر النقصان كقصور
تناول ادلة تذكر النقصان له باعتبار ظهورها او صراحتها فيمن سلم بعنوان اتمام الصلوة ثم تذكر النقصان بخلاف المقام فيبقى ح ما ذكرنا من الاستصحاب
على ما [illegible] يحتاج الى الدليل اللفظي ومقتضاه حصول الجبر بها لانها افتتحت على ذلك بل هو معنى صحتها المستصحبة وكذا [illegible] في النظر الصحيح لو تذكر النقص
في اثناء احتياطه المخالف بالكيف دون الكم كما لو ذكر الثالثة في اثناء ركعتي الجلوس القائمة للشارع ايهما مقام ركعة من قيام فيجري ح هنا ما سمعته من احتمال
البطلان لاختلال النظم هنا مزاحمة للشارع فيما يجيء [illegible] الا فرق بين سبقها بالاحتياط سابق كما في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وعدمه كما في الشك
بين الثلث والاربع لما سمعته من عدم قدح مثل هذا الفصل بحصول الجبر بها على حسب الذكر بعد الفراغ بل ولا فرق ايضا بين التذكر بعد الركوع منها او قبله
وان حكي عن كره هنا القريب بعدم الاعتداد بما فعل من النية والتكبير والقراءة ووجوب القيام لاتمام الصلوة لكن لا شاهد له ضرورة اتحاد دلالة الادلة
على ما قبل الركوع وبعده اما المخالف بالكم كما لو ذكر الثالثة اثناء الركعتين من قيام فقد قيل اتمامها تجاوز القدر المطابق بان لم يكن قد شرع في الركعة
الثانية تشهد وسلم واجتزئ بها لكن في الذخيرة مع ذلك الاحتمالات الاربعة السابقة فيه ان تجاوز فان كان قبل الركوع هدم وكان كالسابق الا
بطلان احتياطه ووجب عليه حكم تذكر النقص وعن بعضهم مساواته للسابق بعدم الاعتداد بالزائد فان كان ركنا فيسلم ويحتمل في الذخيرة ان تجاوز
المطابق فان كان قد جلس عقيب الركعة ففيه وجها الاكتفاء به وترك التشهد واتمام الاحتياط باسره واتمام الركعتين وبطلان الصلوة والرجوع الى حكم تذكر

كتاب الصلوة

النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها فى الصور السابقة هنا قلت الا ان الذى يقوى فى النظر القاصر بعد فيما احتمال كونه احتياطا واحدا قد حكمنا بصحة الذى ذكرناه سابقا ببطلان الاحتياط قطعا تجاوزا ولم يتجاوز كما عن الاردبيلى والرجوع الى تدارك النقص اما الاول فلفرض ظهور النقص الذى جعل الشارع هذا الاحتياط معرضا لجبره انه عرضه للنافلة او جبره لنقص الاثنين خاصة ولذا لم يكن احتمال نقص الواحدة بعينه فاحتمال الانصراح على جزوه المطابق قطعا وان لم يركع صعب فيما نص من الادلة الشرعية ان لم يكن حجة عليها فضلا عن باقى الاحتمالات السابقة والاحوال المتقدمة بل لعل بعضها من المقطوع بفساده واما الثانى فلعله قد يقدح هذا الفصل ان كان باركان كثيرة كما لو قيدح لو اتفق الجبر بالتعقيب من الاحتياط فيما لو ذكر بعده بل لعل خبر عمار السابق مشعر بذلك كما يشعر البناء على الاتمام والتسليم بضرورة كون المراد من ذلك الاحتياط فى عدم بطلان الصلوة قبل وقوع هذه الاركان فى اثناء الصلوة فتم لكن الاحتياط هنا باستيناف الصلوة مما لا ينبغى تركه سيما بعدما اشرنا اليه سابقا من امكان منع شمول دليل حكم تدارك النقص لمثل الفرض وان كان يقوى فى النظر الان خلافه بل لعل منع شمول الدليل لا ينافيه اذ المراد مساواته فى الحكم بعد استظهار عدم قادحية هذا الفاصل لا مشاركته له فى دليله ومن ذلك كله ينقدح لك فساد الحكم بالصحة والاجتزاء لو فرض ذكر الثلث بعد اتمام الركعتين بل هى اوضح مما سبق فيما وان نسبه صاحب الحدائق الى ظاهر الفتوى معللا له فيها بالامتثال المقتضى للاجزاء وهو عجيب اذ الفرض ظهور كون ما امتثل به ليس مما عرضه الشارع جبرا لما ظهر بل جعل له كيفية اخرى غير هذه الكيفية بل مقتضاه عدم صلاحية الاولى جابرة لذلك لذا لم يجتز بها فالاجتزاء ح بها على معنى جعل واحدة من الركعتين جابرة والاخرى ملغاة لا تقدح زيادة فى علم الشارع بل وكذا فيما احتمال المحاقة بمن زاد فى صلوته ركعة سهوا وانها كما فى الموجز وان كان هو اولى من بعض فى الجملة بل ومما ذكرنا ينقدح لك ايضا لو تبين الفساد ايضا والرجوع الى حكم تذكر النقص لو ذكر الاثنين فى اثناء الركعتين من جلوس بناء على جواز تقديمهما على ركعتى القيام ضرورة ظهور عدم صلاحيته للجبر لما ظهر فوائته اذ الشارع عرضه لجبر الواحدة الفائتة خاصة فدعوى اضافة ركعة من قيام اليها ان كان قد ذكر بعد اكمالها او الاكمال ثم اضافة ثم صلوته مما لا ينبغى الالتفات اليها بل هى من القول بغير علم المنهى عنه كتابا وسنة ومنه اشكل الحكم على بعضهم بعد البناء منه على فساد المختار معللا له باقتضائه عدم تأثير زيادة الاركان فى الصلوة الذى قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه فقال ان اكمالها بركعة اخرى قائما يوجب تغييرا فاحشا مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه باخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان وجب اكمال الركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام ثم قال ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وفيه ان المتجه بناء عليه ما عرفت من الغاء ما فى يده وتدارك النقص من العجب احتمال بعضهم فى الفرض اتمام الاحتياط حتى الركعتين من قيام الاعلى الاحتمال السابق او اتمام ما فى يده من ركعة الجلوس او الاكتفاء بخصوص الثانى منها اذ هو من الغرائب نعم ربما احتمل بطلان الاحتياط والصلوة كما اشرنا اليه سابقا بل ولى وجه لكن الاقوى ما سمعته اما لو كانت الركعة من قيام بناء على جواز ابدال الجلوس به فكذلك المتجه عندنا البطلان والرجوع الى حكم التدارك لا ناذ التلفيق بركعة اخرى عليها مما لا دليل عليه بل قد الاولى خلافه كما عرفته فى نظيره فلا ديمع من تأمله الا ان يفرض انه شارع والبناء لا مركله بل وكذا يظهر لك الحال بما ملاحظة ما تقدم منا فيما اذا شك بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم ذكر انها اثنتان فى اثناء احتياطه او بعده والا فالحكم واضح ضرورة رجوعه ح الى حكم تدارك النقصان قطعا كما فى كل صورة من صور الاحتياط فقد ذكر النقصان قبل الشروع فيه بلا خلاف اجده فيه وان كان لا عندنا ايضا كذلك فيبطل احتياطه ويتم صلوته لكن يتبين لك المكانة من الوضوح لذا اضطرب فى نظائره كلام الاصحاب بل قيل هنا ايضا ان ان اختار الركعة من قيام ركعتين واتم صلوته وهو كما ترى بل لعل الفرض اولى بما ذكرنا مما تقدم لكون الاثنين المذكورتين مما لم يتعلق بهما شك فبل ذكر نقصانهما كى تصح الاحتياطات التى اضيفت اليها ثانية جابرة لهما فتجيدا فان كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هنا لا يخلو من تشويش واضطراب والله اعلم بحقيقة الحال والمال هذا كله لو ذكر النقصان اما لو ذكر التمام فحكمه واضح اذ هو بعد الفراغ نفل كما صرح به فى بعض النصوص السابقة بل وفى الاثناء ايضا على الاصح فرق بين الركعة والركعتين نعم له القطع ان قلنا به فى النافلة بل قد يتعين عليه لو كان عليه فرض وقلنا بحرمة التطوع وقته مع احتمال الاغتفار هنا لتخصيصه بالمبتدى على التنفل ابتداء بل يقوى الاغتفار ان قلنا بحرمة قطع النافلة تلبسا بها من غير المشروع حتى لا يحرم قطعها الا ان الفرض دخول المكلف فيها بنية وان قلبها الشارع فى الاثناء نفلا كما هو واضح

المسئلة الثالثة لو فعل المكلف ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط عمدا كالكلام ونحوه او سهوا كالحدث ونحوه وان اقتصر بعضهم على الحدث لا ان الظاهر ارادتهم المثال منه كما يومى اليه ما فى المتن بل عن كركى ما يقتضى التصريح به لاشتراك الجميع فيما ادلة الطرفين قيل والقائل الاكثر فى المفاتيح والمشهور فى المصابيح تبطل الصلوة ويسقط الاحتياط وان كان لم يشهد لهما التتبع اذ لم اجده الا للخلاف فيه عن غرية المفيد مما لعله يظهر منه ذلك والمحقق الثانى فى شرح الالفية غير جازم به ايضا بل قال فيه لعله الاقرب وللذكرى والدروس على ما حكى عنهما كما عن الشهيد انه اولى لئلا يكن لعدم اجتماعها على ما قيل الا ما يظهر من وجوب المبادرة ولعلها انهما من ذلك لكنه كما ترى اذ هى مما الاخلاف فيها كما فى الروضة والروض والمصابيح بل فى الكت والمحكى عن الاخير الاجماع عليه وفى الكفاية انه ظاهر كلام الاصحاب كما عن كركى انه ظاهر الفتاوى والاخبار الى غير ذلك انما البحث فى البطلان نعم هو الاقوى فى النظر لانها معرضة لان تكون تماما او العدد مثلا يمنع من ذلك لما عرفته من اقتضاء التعويض له مراعاة سائر احكام الجزئية عدا ما علم بها ايضا للمنافلة المغنين مراعاة احكامها ايضا فالمشترك بينهما الممكن الذى يحصل بها الصحة على كلا التقديرين ومنه ما نحن فيه لا بد منه سوى النية فى الاحوال للدليل لعله تغليبا لمراعاة جانب التعدد فى النافلة مع انك قد عرفت سابقا القول بمنع الجلوس اصلا فى ركعات الاحتياط الذى يمكن تأييد ذلك به لاشعار وجوب المبادرة المجمع عليه كما عرفت بمراعاة حكم الجزئية ضرورة انها لو كانت صلوة منفردة مما روعى فيها الحكم ذلك لم يكن لوجوب المبادرة وجه اذ احتمال التعبدية المحضة للاجماع بعيد او باطل بل فى المحكى عن المصابيح انه لم يدع احد الاجماع على فعل غير مبطل المنافى بينهما فضلا من غيره مما

فيما لو فعل ما يبطل الصلاة عمداً قبل الاحتياط

اصلا لان

مثلا لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضة لتمامية كما هو صريح ادلتهم وفتاويهم في غاية الوضوح فلذا نسب الخلاف الى ابن ادريس
ثم العلامة في خصوص الارشاد انتهى بل ينبغي القطع بلزوم وجوب الفورية بناء على مساواة الواجب فور الموقت في فواته بفوات وقته كما هو احد
الوجهين فيه ان لم يكن اقويهما وعدم منافاة الفورية لبعض افراد المبطل كالكلام عمدا ونحوه عدم القول بالفصل بل قد يستفاد من بعض ادلة الفورية
زيادة على وجوبها صفة شرطيتها ايضا اذ هي ليست لبيانها منحصرا بالاجماع بل الاخبار كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا المشتمل منها على الفاء المقتضية
للتعقيب بلا مهلة بل وعلى لفظ اذا الظاهر في ان وقت فعلها عند الفراغ وغير ذلك لا ريب في ظهورها باشتراط صحتها بالتعقيب المزبور اذ بدونه لم يات
بالمامور به على وجهه على انه لو سلم عدم ظهورها بذلك فلا اشكال في كون المستفاد منها خصوص هذا الفرد دون غيره فيكفي في فساده عدم الدليل
على صحته حتى اطلاقات الاوامر بعد عرض ادلة الفورية منها وانسياق التعقيب من مساقها بل لعل القائل بعدم مساواة الفورية للتوقيت في الفوات
انما هو حيث تكون مستفاده من نفس الامر لا في مثل ما نحن فيه ضرورة كون الحاصل هنا من الادلة ان علاج الشك فعل الاحتياط بدارا فكيف يتحقق الامتثال
بدونه لا اقل من الشك فينبغي تحصيل الشغل بالصلوة بحاله بل قد عرفت سابقا اقتضاء القواعد الفساد بالشك في عدد الفريضة مقتصرا فيما خالفها على
الثابت المتيقن المتعقب لها بل ينبغي القطع بذلك بناء على شرطية المشكوك في شرطيته اذ من الواضح حصول الشك في شرطية التعقيب في صحة الاحتياط كما انه من
الواضح حصول الشك في ثبوت علاج الفريضة بغير المتعقب لها بل لعله من هذه الحيثية لا يبتني على قاعدة الشك في الشرط حتى يتجه الصحة عند من لم يعتبرها
كما هو المختار عندنا اذ مبنى ذلك التمسك بالاطلاقات المتوقفة على احراز الركعات فمع الشك كما في الفرض لا جزم بصدق اسم الصلوة وثبوت العلاج مع تعقيب
العلاج في الادلة الخاصة بل قد يقوى ان هذه الفورية ليست الا بمعنى موالاة افعال الصلوة والامر المعلوم ان الامر لا يقتضي الفورية عند فافهم جدا بل قد يؤيد
ذلك كله بعدم عد الاحتياط فريضة على حدة غير اليومية والعيدين والايات والملتزم بالنذر ونحوه ماذا ك الا للتعويض المزبور وفيما صحيح ابن ابي يعفور ان
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها ارادة التكلم قبل الركعتين بل تعرضه لذكر ذلك في المقام من دون مقتضي
لذكره بالخصوص كالصريح في ارادته بيان كون المصلي قبل الاتيان بالركعتين كمن سلم ظانا لخروجه من الصلوة وتكلم والمناقشة في سندها بان في طريقها
محمد بن عيسى عن يونس وفي دلالتها بعدم الصراحة بدفعها وثاقتها التي لم يقدح فيها الطعن ببعض العبيدين وعدم اشتراط حجية الدليل بالصراحة بل يكفي الظهور سيما
اذا كان مثل ما نحن فيه كاندفاع المناقشة فيما ذكرنا سابقا بانه لا يلزم من الفورية بطلان الصلوة بتخلل الحدث وبان معرضيتها للاقتضى ان تكون
جزءا مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرها اذ بالتامل فيما تقدم يتضح لك فساد ذلك كله بل وفساد المشار اليه بقول المص وقيل لا تبطل
بتخلل الحدث فضلا عن غيره كما هو خيرة الحلي وتبعه الفاضل في بعض كتبه والشهيدان وجماعة من متاخري المتاخرين للاصل واطلاق الاخبار وظهور الادلة في
انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم لتنافي الجميع ما عرفت خصوصا الاخير لعدم منافاة انفرادها مراعاة الجزئية مهما امكن بل يشهد
لذلك من الصور ما سمعته انه قد يشهد للانفراد النية والتكبير ونحوهما ومن هنا حكي عن فخر المحققين بعد ان نقل القولين وابتنائهما على التمامية و
الانفرادية اختيار قول ثالث حاكيا له عن والده انه ذكره له مذاكرة وهو التمامية من وجه والانفراد من آخر جمعا بين الادلة وفيه انه لا محصل له اذ البحث في
ان ما نحن فيه من اي جهة على ان كونه تماما من وجه يقتضي مراعاة الجزئية مهما تيسر فالتفصيل ح بذلك لا وجه له كالتفصيل في الدروس بين تبين النقصان
وعدمه فلا يقدح الحدث ونحوه في الثاني دون الاول اذ هو في الحقيقة خيار الحلي الا اذا تبين النقصان فيعيد الصلوة لو كان قد اوقع احتياطها بعد الحدث
ولا شاهد يعتد به على ذلك من العجيب عود الحلي هنا بما عرفت ما حكي عنه سابقا من التخيير بين القرائة والتسبيح في الاحتياط معللا له بالبدلية وليس هو الا
تناقضا وان تكلف بعضهم لدفعه بما لا يرجع الى محصل بل هو تحكم محض فتو الاجزاء المنسية كالركعات الاحتياطية في بادي النظر بالنسبة الى بطلان الصلوة بتخلل
الحدث ونحوه بل وبما قيل انها اولى بذلك للقطع بجزئيتها كما هو ظاهر الاخبار ان لم يكن صريحها ولذا وجب الاتيان بها فورا كما عن كرى الاجماع عليه بل هو المنساق
من الادلة ومنه يظهر بطلان التمسك باطلاق الامر بالقضاء على الصحيح وان تخلل الحدث كما انه يظهر مما قدمنا سابقا امكان الاستدلال بالاكثر مما سمعته هنا على عدم الاجتزاء هنا
على ما ذكرناه من كون الفورية المزبورة ليست الا الموالاة لحوق الاجزاء بعضها ببعض لا فورية تعبدية نحو سجدتي السهو التي لا ربط لها بالصلوة بحيث لو تركهما
عمدا لم تبطل صلوته وان اثم فلاحظ وتامل لكن قد يناقش بانه لا مانع عقلا ولا شرعا من كونها تتمة للصلوة السابقة وانها هي الاجزاء الفائتة وان تخلل الحدث
ونحوه وفيه انه مسلم بعد مجيء الدليل لا بدونه فظاهر الجزئية وكونها الفائت يقتضي مراعاة حكمها السابق لها قبل السهو فيبطل ح بالتخلل المزبور كما
ينافيه ظهور الادلة بل صراحتها في عدم بطلان الصلوة بنسيانها عمدا لا ركن وانها لا تعاد من سجدة وغير ذلك اذ البطلان هنا ليس لتركهما ونسيانهما بل للتخلل
المذكور والذي لا مدخلية له في نسيانهما من حيث كونه نسيانا نعم قد يقوى باشعار موثق عمار عن الصادق عليه السلام بخلاف ذلك كله سال عن الرجل ينسى سجدة فذكرها
بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره اذ هو ظاهر في انه
لم يذكرها الا بعد حين قضاها وقت الذكر وتمت صلوته وان لم تخصص في الصلوة كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد
حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة بل في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ما يستفاد منه عدم بطلان الصلوة بنسيان التشهد المنسي عمدا معللا له بانه سنة ولا ينقص السنة الفريضة قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القرائة سنة والتشهد سنة ولا ينقص السنة الفريضة بل قد يستفاد من جمل بعض الاخبار المشتملة على الحدث
في الصلوة بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة وقبل التشهد على النسيان كون الحكم من المسلمات منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع
راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فقعد فيتشهد ثم يسلم

كتاب الصلوة

ونحوه الاخبار قلت لابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه
او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح زرارة سأل الصادق ع عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما
صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ونحوه خبر ابن مسكان عن ابي عبد الله ع في
رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد تمت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ
وليعد الى مجلسه او الى مكان نظيف فيتشهد الا انها نصوص قد ذكرنا ما عن غيره وفيها ما ينافي الفورية المجمع عليها وفيها ما يقتضي قضاء التسليم مع
التشهد وفيها ما يقتضي ندبية التسليم وفيها ما يقتضي غير ذلك مما هو مناف للمعروف من مذهب الامامية في بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها
لو سهوا وان التسليم جزء من افعالها وانه لا يخرج عن الصلوة الا به فالذي يقوى خروج هذه النصوص على مذاق العامة هذا وقد يستفاد مما حكي عن
فخر المحققين حصر النزاع في خصوص السجدة والتشهد المنسيين المتذكر لهما قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصليا فانه بعد ان ذكر وجه الاشكال
في الصحة وعدمها اذا تخلل الحدث واختار عدم البطلان قال على القول باشتراط عدم التخلل المراد به بعد ذكرها قبل مضي زمان يخرج به عن كونه
مصليا فلو لم يذكرها حتى تخلل حدث او مضى زمان يخرج به عن كونه مصليا او خروج الوقت فانها تخرج عن كونها جزءا ولا تبطل بذلك الصلوة وان
تعمد الحدث ويصير الجزء قضاء ويترتب على الفوائت بل لعل ما عن مجمع البرهان من التفصيل بانه ان احدث عمدا بطلت صلوته وان كان سهوا او بعد
خروج الوقت او بعد ان مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصليا لم تبطل صلوته مبني على ما سمعت وان حكي عن غاية المرام انه قال المشهور عدم
الفرق بين الساهي والعامد وكلما وجهت للفرق وجها وجعل عليه لا اعتراض وبالجملة قد يقوى ان لم ينعقد اجماع على خلافه وقلنا باعتبار بعض النصوص السابقة
بعدم بطلان الصلوة لو كان قد تذكر المنسي بعد ان تخلل المنافي بل قد يشعر به اطلاق ما دل على عدم بطلان الصلوة بحدث ونحوها ضرورة كون الغرض من اجزائه
ما لا يستقل منه الى عدم البطلان مط كما هو خيرة اللمعة والبيان وشرح القواعد والموجز وكشفه وعن الغرية الظهور فيه في عدم بقاء حكم الجزئية لها كالظهور بعدم بطلان
الصلوة بتخلل باقي اركانها بينهما وفي كلام البعض اللهم الا ان يفرق بالدليل الذي مع التامل فيه يقتضي ان هذه الاجزاء لها تدارك للمتذكر قبل ان يدخل
في ركن وبعده بعد التسليم من غير فرق في جزئية للصلوة في الحالين وبذلك عرف مما تقدم سابقا بان ان لا حكم الجزئية حقيقة بل هو في الصلوة ما لم يات
به بعد التسليم الذي هو آخر الصلوة في غير الفرض اما فيه فآخرها الجزء المنسي ولذا يكون سجود السهو بعده لا قبله والمراد بعدم البطلان بنسيانه من حيث
كونه نسيانا لا من جهة تخلل الحدث في اثناء الصلوة ونحوه مهم جدا فانه مسئلة لا تخلو من اشكال وان كان الاحتياط طريق السلامة وكيف كان فعلى الاول
لو صلى عمدا قبلها او قبل صلوة الاحتياط بناء على المختار فيها بطل واطلق النهي عن الفصل بالمنافي بل وسهوا اذ هي كالصلوة الواقعة في اثناء الصلوة سهوا
في بطلان كل منهما بزيادة الركن ونحوه بناء على كون ذلك منه والا فحينئذ يقع منه فعل كثير وبالوقوع في وقت وحال لا يصلح لها بل لا خطاب بها فيه بل وكذا
يتجه البطلان مع العمل بناء على الثاني من عدم الفساد بتخلل المنافي وان نحوه ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده مع السهو فلا يحتمل اذا ذكرها في
الاثناء وكان مما يجوز ابطالها نعم قد يحتمل العدول الى الاحتياط مع امكانه ومنه بعد لفقد الدليل عليه بناء وله هذا لكن في كري انه لو صلى عمدا قبل
الاحتياط غيره بطل فرضا كان او نفلا لترتب على الصلوة السابقة اولا الفورية فيقتضي النهي عن الضد اما سهوا وان كانت نافلة بطلت وكذا اذا كان
فريضة لا يمكن العدول عنها الاختلاف نوعها كالكسوف لتجاوز محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمنافي قبله لا يبطل الصلوة وان امكن
العدول احتمل قويا صحته كما يعدل في باقي الصلوات وفيه مواضع للنظر يحتاج دفعها الى تقييد الاطلاق ببعض كما انه يظهر بالتامل فيما قدمنا كما انه يظهر منه
وجه عدم اجزاء الاعادة عمن وجب عليه الاحتياط كما في كري عن الجعفرية والغرية وعن ارشاد الجعفرية والدرة السنية التصريح به بل وكذا من وجب عليه قضاء
الاجزاء المنسية اما على المختار فلتخلل الفاصل ووجوب اعادة صلوة ثالثة عليه اما على غيره فلعدم الخطاب بها بل يجب عليه فعل الاحتياط وقضاء المنسي لكن
عن كري انه ربما احتمل الاجزاء لاتيانه بالواجب وزيادة وفيه ما عرفت على كل من القولين نعم يتجه الصحة على المختار لو كان قد ابطل الاحتياط بمناف قبل الاعادة
والاحوط له في الفرض السابق فعل الاحتياط وقضاء المنسي ثم الاعادة ثالثا ولو لزمه احتياط في الظهر وضاق الوقت الا عن العصر زاحم به اذا كان يبقى
ركعة للعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل المنافي قبله كما في كري وعن الدرة وارشاد الجعفرية وغاية المرام التصريح به بل هو
واضح ولو علم الضيق في اثناء الاحتياط ففي كري ان الاقرب العدول الى العصر لانه واجب ظاهر او فيه نظر او منع بل المتجه القطع وابتداء العصر ولو لزمه احتياط
في العصر مثلا وكان قد خرج الوقت صلاه بعده وتمت صلوته ونحوه الاجزاء المنسية اذ لم يخرج الوقت نفسه مزدونا تخلل مناف مط لكن قد صرح بعضهم
بوجوب نية القضاء معه وفيه منع حتى لو قلنا بوجوبها في غيره اذ هو من توابع الاولى فمع فرض انها اداء ولو بادراك الركعة كان الاحتياط كذلك كما انه صرح
بوجوب ترتيب الاحتياط والاجزاء المنسية على الفائت قبلها ابعاضا كانت او صلوات مستقلة وهو واضح منعا من السابق نعم قد يقوى بوجوب الترتيب في نفس ركعات
من الاجزاء المنسية او ركعات الاحتياط فيهما بان يقدم السابق فالسابق سببا كما لو فاته مثلا سجدة من الركعة الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كان من الركعة
الاخيرة قدم الاحتياط مع انه احتمل في كري في الاخير تقديم السجدة ايضا لكثرة الفصل بينها وبين الصلوة بل قد يقوى تاخير الاجزاء المنسية عن ركعات الاحتياط
مط للامر بها بعد الصلوة التي لم يعلم تمامها الا بعد الاحتياط كما انه قد يقوى البطلان مط بتعذر الامتثال على وجه لو للشك في تناول الادلة للفرض او يقوى
عدم وجوب مراعاة ذلك مط لوجوب بيان الجميع فورا بعد الصلوة ولو شرعا بعد الامر بالبناء على الاكثر والتسليم ومنه ينقدح احتمال التخيير فيما قبل
الاحتياط عكس السابق وان كان الاولى الاول عليه يحتمل قويا البطلان مع المخالفة للفصل بالمنافي والاثم خاصة كما انه عليه يحتمل قويا استقبال
الصلوة من باس لو اشتبه عليه الحال فلم يعلم السابق من اللاحق وسقوط مراعاة الترتيب هنا خاصة والتكرير بالتقديم والتاخير لكل منهما للفعل وامكان

الوسط هنا هو الاوسط والله العالم فتأمل جيدا فيه وفي غيره مما تركنا التعرض له مفصلا خوف الملال والاطالة من الامور التي تعرف بالاحاطة بما قدمناه والتأمل فيه

المسألة الرابعة من سها في سهو لم يلتفت فيبني على صلوته بلا خلاف يصلح به على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو
ولا على الاعادة اعادة وذكر في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين الشك بمعناه المعروف خاصة كذلك الاولين الاول والثاني في الثاني او بالعكس
وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه على ان يكون المراد الموجب بالفتح فالصور ثمان الاولى الشك في موجب الشك بالكسر يعني
الشك في الشك وعن الاصحاب انه لا يلتفت فيه ومثّل له اذا وقع بعد الفراغ من الصلوة وفي الاصلاح بمن شك بعد الفراغ انه هل كان قد شك في السجود مثلا من الركعة
الثالثة او انه هل شك بين الثلاث والاربع وغيرها لاصالة عدمه وعدم تحقق سبب الاحتياط فيبقى على مقتضى البراءة ولكونه في الحقيقة شكا بعد الفراغ
ولا فرق بين الشك في وقوع اصل الشك وبين الشك في ان ما طرأ عليه مثلا في الركعة الثالثة شك او ظن ودعوى ان الاصل في ذلك المحتمل يكون شكا
لزيادة الظن عليه والاصل عدمها يدفعها عدم جريان الاصل في مثل المقام لان الرجحان وعدمه اي التساوي فصلان مقومان لكل منهما لا يصلح الاصل لتحقق
خصوص احدهما بل هو معارض ايضا لو وقع الشك في اثنائها في الافعال بعد الدخول في غيرها كمن شك حال القيام في انه هل كان شاكا في السجود سابقا مثلا او لا او العكس
بحاله حال القيام فان كان شاكا لم يلتفت لدخوله في الغير وان كان ظانا تداركه كما لو كان عالما ولا ينافيه الرواية اذ ليس التفاتا لهذا الشك بل هو اخذ بحكم
الظن او اليقين بل لو كان قد علم حصول الشك السابق ولكنه لا يعلم في الحال الثاني انه عمل على مقتضى الشك الاول بان تدارك المشكوك فيه مثلا او لا لم يلتفت
ايضا الا انه لا دخل له فيما نحن فيه اذ المراد تعلق الشك بنفس الشك بل هو داخل في الشك بموجب الشك ولو علم عدم العمل على مقتضى الشك بطلت ان كان عن عمد
ولا تدارك ان امكن التدارك والا فسد ان كان ركنا والا فهي صحيحة مع احتمال الصحة حتى لو كان ركنا ولا ينافي العدم كون معلوم النسيان في الواقع فلا يشمله
ادلته لكن الاقوى فتأمل جيدا بل هو معارض بالنسبة للاعداد في الاثناء كما لو وقع له الشك مثلا في انه هل شك في الاول حال الجلوس السابق على هذا الجلوس بين
الاثنين والاربع مثلا حتى يكون ما وقع منه مفسدا مثلا لكونه كان مخاطبا بالبناء على الاربع او لم يقع له الشك في ذلك لاصالة عدم وقوعه نعم يرجع امره الى
اختبار حاله اللاحق فيعمل على مقتضاه لا حالة السابق المشكوك فيه بل لو كان مظنونا لم يلتفت لعدم الدليل على حجيته في مثل المقام هذا ولكن قد يظهر من
بعضهم المناقشة بانه لا يتجه فيما اذا اتحد زمان الشكين فانه في الحقيقة شاك في نفس الفعل فيجب عليه تداركه وفيه انه لا يتصور اتحاد زمان الشكين لكون
الشك من الامور الوجدانية ولا الظن بالظن نعم يصح تعلق العلم بالعلم في زمان واحد بالشك او الظن او الظن بالظن او الشك بالشك او الظن بالشك او الشك بالظن او الظن
بالعلم او الشك به كما هو واضح وبانه لا يتجه فيما اذا اختلف زمان الشكين لكنه قبل خروجه عن محل التدارك كما اذا شك في اثناء التشهد انه شك قبله في السجود
او لا انه لا معنى لعدم الالتفات كما هو ظاهر لكونه في الحقيقة شاكا في الفعل مع بقاء محله فيجب عليه الاتيان به وفيه اولا انه لا يتجه بناء على ان المحل مطلق
الغير وثانيا هو ليس التفاتا لهذا الشك نفسه بل تلحقه احكامه في الحال الثاني فان كان ظانا للفعل فيه فلا يلتفت وان كان ظانا للعدم او شاكا تداركه اذ
الواضح ان ليس معنى قوله لا شك في شك انه لا يلتفت بحكم العلم او الظن في حال الشك في الشك وثالثا قد يقال المراد من عدم الالتفات الى الشك في الشك بعد
تجاوز محل الشك فتأمل وبانه لا يتجه ايضا فيما لو شك في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلث او بين الثلاث والاربع اذ الحكم فيه انه ان ذهب شكه الان وانقلب الى
اليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه او ظنه وان استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والاربع وفيه ما قد عرفت من ان المراد عدم
الالتفات الى الشك في الشك لا بصيرة الشك فلا مانع من جريان كل من الظن واليقين والشك على مقتضاه ولا منافاة على ان ما ذكره لا يخرج من منشأ
تظهر مما سبق بل ربما اجيب عن تمام هذه المناقشة بان مراد الاصحاب الشك في الشك لكونه مطلقا لا مقيدا بسجدة او تشهد او ركعة حتى يرد لكنه تقييد من غير
مقيد والتحقيق ما سمعت ومنه يظهر انه لا اجمال في تفسير الرواية بهذا المعنى للقواعد بل هو موافق للاصل كما تقدم فتأمل جيدا الثانية الشك في السهو اي الشك في
انه هل سها ام لا وقد نقل عن جميع الاصحاب انه لا يلتفت فيه ومثاله لو وقع بعد الفراغ او في الاثناء بعد تجاوز المحل الذي يتلافى فيه المشكوك به كما اذا شك
حال القيام انه هل سها عن السجدة او لا فانه لا يلتفت لانه في الحقيقة شك بعد الدخول في الغير اما لو شك كذلك وكان المحل باقيا كما اذا شك في السجود وهو في
التشهد مثلا فانه يتدارك لكونه شكا في الشيء قبل تجاوز محله وهدم تلك القاعدة المعلومة المنقول عليها الاجماع ببعض محتملات مجمل الفقرة مما لا يجترئ
عليه ذو دربة في الدين بل لعل ظاهر اطلاق بعض الاصحاب عدم الالتفات غيرها بل قد يقال المراد الشك في مطلق السهو اي انه سها ام لا من دون تعلقه بشيء خاص وان
كان ضعيفا كما ذكرناه في الشق الاول نعم قد يقال المراد انه لا يلتفت الى نفس الشك بالسهو وان جرت عليه الاحكام الاخر من الظن والشك ففي المفروض لا يلتفت الى
نفس الشك في السهو نعم يرجع الى اختبار حاله بالنسبة الى الفعل فان كان شاكا فيه جاء به والا فلا فتأمل وكيف كان فهل يجري على تقديره لو كان اصل السهو متيقنا
لكن وقع الشك في تعيينه كما اذا علم انه سها عن سجدة ولم يعلم انها من اي ركعة او علم اصل السهو ولم يعلم انه سجدة او قراءة او علم اصل السهو ولكن لا يعلم انه سجدة او
تشهد او علم اصل السهو ولكن لا يعلم انه سجدة او ركوع او علم اصل السهو ولكن لم يعلم انه ركوع او قراءة ربما اطلق بعضهم عدم الالتفات وتفصيل القول فيها
على ما تقتضيه الضوابط اما في الاول فان كان بعد الفراغ فلا ريب في وجوب قضائها عليه اذ لا دخل للعلم بخصوصيتها لركعة في وجوب القضاء وان كان في الاثناء
فان وقع له الشك وهو في حال يمكن ان يتلافى فيه لو كان مشكوكا بخصوصه وجب عليه التلافي كما اذا علم فوات سجدة اما من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة
وكان جالسا في الثالثة لكونه مشكوكا فيه وهو في المحل ويحتمل عدم الوجوب للشك في شمول الدليل للتلافي المشكوك في المحل لمثله لظهوره فيما اذا تعلق الشك به
ابتداء لا تبعا كما في المثال نعم يجب عليه القضاء بعد الفراغ لما ذكرنا سابقا فيتجه لا شك في السهو في مثل ذلك على ان الظاهر منه ايضا تعلق الشك في السهو عن
الشيء بعد الخروج عن المحل الذي يتدارك فيه المشكوك فيه حتى يقال انه سها عنه لا مع بقاء محله فلا يرد نحوه للثاني وان وقع له الشك في حال لا يتلافى فيه
المشكوك فيه كما اذا كان في حال القيام في المقام المفروض لم يلتفت قطعا واحتمال انه بعد تحقق النسيان يجب عليه الاتيان بالممكن للقضاء فيتدارك السجدة

الاخيرة الا اذا دخل في ركن ضعيف كما لا يخفى واما الثاني فان كان بعد الفراغ فلا التفات لكل منهما واحتمال المضي وقضاء السجدة لتحصيل اليقين بالبراءة
ضعيف تحكيما لاصالتها وان كان في الاثناء وان كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما جرى فيهما ما تقدم من الكلام والا فلا التفات واما الثالث فان كان
بعد الفراغ جاء بهما معا تحكيما للمقتضي مع احتمال المضي واعادة الصلوة ايضا احتياطا لاحتمال الفصل بين الجزء المنسي والصلوة وان كان في الاثناء فان كان في
محل يمكن ان يتداركهما فيه معا كما اذا وقع في حال الجلوس بعد السجدة فوجوب الاتيان بهما معا ولا يقدح القطع بالزيادة فيهما ومثله اذا لم يدخل في ركن آخر كما اذا
وقع ذلك في حال القيام قبل الدخول في الركوع واما اذا امكن تدارك احدهما كما اذا دار بين سجدة من ركعة فائتة وبين التشهد في حال الجلوس احتمل وجوب تدارك
التشهد لكونه في الحقيقة مشكوكا فيه مع بقاء محله ويحتمل العدم لما تقدم سابقا اما لو كان حال القيام فلا يجب عليه قضاء السجدة بعد الصلوة واما الرابع
فان كان بعد الفراغ اتجه قويا وجوب قضاء السجدة ولا تتم الاعادة معه ويحتمل المضي ولا قضاء للسجدة لاصالة الصحة ولا يقين بفوات السجدة حتى تقضى
وربما احتمل وجوب الاتيان بالسجدة مع الاعادة لا لمنع الاتيان لعلم البطلان لكنه في الحقيقة هدم لباب المقدمة في مثل ذلك وان كان في الاثناء
فان كان في محل يمكن تدارك احدهما فيه لو كان مشكوكا فيه تداركه ويجري فيه ما تقدم وان لم يمكن في محل كما تقدم لعلم من جهة البطلان لعدم تيقن البراءة ويحتمل
قويا المضي لاصالتها ولا قضاء للسجدة مثلا والاحوط ان لم يكن الاقوى تمام الصلوة ثم قضاء السجدة ثم الاعادة واما الخامس فان كان بعد الفراغ فالاقوى في
نظري المضي لما سمعت ويجري احتمال البطلان على ما تقدم كلامهم لعدم تيقن البراءة ومثله لو كان في الاثناء اذا تجاوز محلهما اما لو كان في محل يمكن ان يتدارك فيه
احدهما او هما معا جرى فيه الكلام المتقدم هذا ما تقتضيه الضوابط في مثل هذه الاشياء واحتمال الحكم لا شك في سهو في بعضها في غاية الضعف لعدم ظهور
في ذلك الشك اذ ان يراد بالسهو الشك في كل منها لكن على تقدير رضا فاق الثاني اي موجب شك بالفتح ولعل هذه الصور والتي بعدها اظهر ما يرى في هذه العبارة
بل هو الظاهر من الاصحاب ايضا قال في ... هي وبمعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين
احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب
انتهى وفي مفتاح الكرامة عن بعض المجلسي ان اكثر الاصحاب اختصروا قولهم لا سهو في سهو في هذه الصور وبعضها الشك لا بموجب السهو وكيف كان فعلة بل ينفي الى الشك
في عدد ركعات الاحتياط بل ولا في افعالها بل في ... المذهب زيادة على ما عرفت والمراد بعدم الالتفات كما صرح به بعضهم البناء على الاكثر بالنسبة
الى الاعداد ما لم يستلزم فسادا كما اذا كان موجب الشك ركعة فانه يبني على الاقل وفي الافعال البناء على وقوعها وان كان في المحل من غير فرق بين الاركان
وغيرها وكذا سجدتا السهو حيث يوجبان بالشك فلا يلتفت الى الشك فيهما اعدادا وافعالا لكن عن الاردبيلي المناقشة في هذا الحكم بل يبنى على الاقل في الجميع و
يأتي بالفعل المشكوك فيه قبل تجاوز المحل لعدم صراحة النص في سقوطها والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في العود الى المشكوك فيه قبل تجاوز المحل و
هو لا يخلو من وجه بالنسبة الى الافعال لا انه لم يوافقه على ذلك احد كما عن المجلسي الاعتراف به بل ربما نوقش بان ادلة تلافي المشكوك فيه ظاهرة في الصلوة اليومية
لا اقل من الشك في شمولها لمثل ركعتي الاحتياط وسجدتي السهو ودعوى ان التلافي على القاعدة لاصالة بقاء شغل الذمة بالفعل يدفعها انها تقتضي حيث يكون
في المحل الاصلي لا اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه اذ لا يصح جريان الاصل فيه و
من ذلك وغيره احتمل بعضهم ان الذي تقتضيه القواعد في ركعات الاحتياط وسجدتي السهو من دون نظر الى قولهم لا سهو في سهو انما هو البناء على الاقل
بالنسبة للعدد وتلافي المشكوك فيه قبل ان يدخل في مطلق غيره لكن فيه نظر ظاهر ولا ريب ان المتجه العمل في الاعداد بالخبر المجبر دلالة بالمشهور بين الاصحاب
بل ربما قيل انه متفق عليه وبين الافعال في وجه وان كان الاقوى خلافه كما ستعرف وفي هل يدخل الشك في اصل فعل الاحتياط وسجود السهو ربما احتمل بعضهم ذلك
لكن الاقوى خلافه للاصل وعدم ظهور النص فيه ولو شك في فعل من افعال الصلوة كالركوع ونحوه وكان في المحل وجب تلافيه بلا اشكال لكن لو شك في
ذكر او طمأنينة مثلا في ذلك الركوع ففي تلافيه وجهان من تناول العبارة له لكون هذا الركوع موجب شك فالشك في افعاله شك في موجب شك ومن ان العود
الى الركوع ليس من الشك حتى يكون موجبا بل هو من اصالة عدم الاتيان به فالشك في افعاله ليس شكا في موجب شك ولعله الاقوى للشك في دخوله فيه وكذا
لا يندرج فيه ما لو تيقن حصول شك منه ولكن لم يعلم انه كان يوجب ركعة او ركعتين بل يأتي بهما معا للمقدمة نعم يمكن القول بوجوب الاعادة بعد الاحتياط
لاحتمال الفصل بين الصلوة وجبرها ومنه يقدح قوة احتمال الاقتصار على ما يقع من الاحتياط ركعة او ركعتين مع الاعادة لان الثاني ان كان هو الجابر
فقد تحقق الفصل بالسابق وان كان الجابر الاول فلا فائدة فيه واما احتمال المضي والاقتصار على الاعادة فهو ممكن لكن فيه انه يحتمل ان تحصل الصلوة التامة
المخاطب بجبرها باول ما يقع منه وكذا لا يندرج فيه ما لو شك في الاتيان بالفعل المشكوك كان شك مثلا هل جاء بالسجدة المشكوك فيها اولا لما عرفت سابقا
من ان الشك يكون تلافي السجود من موجب الشك لانه لا يندرج فيه الشك في اصل وقوع موجب الشك بل هو ظاهر في الشك في كيفية موجب الشك على انه لا جابر له
في مثل المقام كي يرجع الى القاعدة فيه وهي تقتضي وجوب تلافيه ما دام في المحل الذي يمكن تلافي المشكوك فيه الرابعة الشك في موجب السهو بالفتح وهو اما
بعد الصلوة منحصر في امور ثلثة الاول سجدتا السهو الثاني السجدة المنسية الثالث التشهد المنسي على اشكال في الاخيرين ينشأ من احتمال انهما ليسا من جبر
السهو بل السهو يجوز تأخيرهما والا فهما الواجبان بالامر الاول للصلوة فلا يجري فيهما هذا الحكم ولعله لذا لم يصرح الاصحاب بحكم الشك في ذكر السجدة المنسية
او الطمأنينة وكذلك بالنسبة للتشهد المنسي بل الذي عثرنا عليه التصريح بان الشك في عدد سجدتي السهو وفي افعالهما لا يلتفت لكونه شكا في موجب السهو
كما عن البيان وغاية المرام و[المسالك] والسهوية والروضة وغيرها والمراد بعدم الالتفات انه يبني على الاكثر الا اذا استلزم فسادا فانه يبني على المصحح فلو شك
هل سجد سجدة واحدة او سجدتين بني على الثنتين وان كان قبل التشهد ولو شك انهما اثنتان او ثلث بني على الثنتين وفي هل الشك في اصل الفعل من جملة
الشك في موجب السهو وجهان اقواهما العدم فمن شك انه هل سجد للسهو ام لا سجد لاصالة العدم وللشك في شمول هذه الفقرة لمثله لما تقدم لذلك الا ان يظهر

والمبسوط

للسهو عنه في اثناء الصلاة ثم ذكره قبل تجاوز المحل فجئ به ليس من موجب السهو بل هو الواجب بالاصل فمن سهى عن سجدة فذكر قبل الركوع فتداركها
ثم شك في التدارك او الطمأنينة مثلا قبل رفع الراس اتى بها او في منه لو تيقن السهو عن السجدة مثلا ثم شك في انه هل جاء بها ام لا بل ان كان في محل يمكن
تدارك المشكوك فيه تداركها لكونه في الحقيقة شكا في الشيء قبل تجاوز المحل وان كان في محل لا يتدارك فيه المشكوك كما اذا كان في حال القيام لم يلتفت لكونه
شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وربما نقل عن الشهيد الثاني وغيره التصريح بانه ان تيقن السهو عن فعل وشك في انه هل فعل موجبه ام لا اتى به ان
كان في محل يمكن ان يتداركه فيه والا قضاه بعد الصلاة ان كان مما يقضى وهو ظ في ارادة المحل النسبي ولهذا اوجب القضاء بعد الصلاة ان خرج
عنه وهو مشكل لما عرفت سابقا من الدخول تحت القاعدة ثم قال الخامس ان يراد بلفظ السهو الاول النسيان وكذا الثاني من دون بعد فيه مضافا ومعنا
انه سهى عن انه سهى كما لو سهى عن سجدة ثم ذكرها في حال التشهد فنسي العود اليها وقام والظ ان الحكم فيه انه ان ذكرها قبل الركوع اتى بها والا قضاها
بعد الصلاة فان كان المنسي ركنا بطلت صلاته هذا ما تقتضيه القواعد واحتمال الهدم بمثل هذه الفقرة المجملة المعنى بالنسبة الى ذلك مشكل ولذا لم ار
من صرح بما يقتضي جريانها هنا فتأمل السادس ان يراد بالثاني الشك بمعنى انه سهى عن انه شك كما لو شك في السجدة وكان في محل يمكن تداركها لو كانت مشكوكا
بها ثم سهى عن ذلك والحكم فيه انه ان ذكر قبل تجاوز محل تدارك المشكوك تداركها لكونه شكا قبل تجاوز المحل وحصول السهو في الاثناء لا يخرجه عن ذلك
لو خرج عن محل تدارك المشكوك لكن لم يخرج عن محل تدارك المنسي كما اذا قام مثلا في محل الفرض فهل يجب عليه الرجوع لانه في الحقيقة نسي السجدة المخاطب
بها وان كانت مشكوكا بها او انه لا يجب عليه ذلك لكونه شكا في شيء بعد تجاوز المحل اشكال ويجري الكلام فيما لو كان ذلك ركنا فانه يحتمل ح عدم البطلان
لعدم العلم بكونه منسيا وان دخل في ركن ويحتمل قويا عدم تناول القاعدتين لهذا الفرد اما قاعدة تدارك المنسي فلظهورها فيما لو كان منسيا يقينا واما
قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فلظهورها في تعلق الشك ابتداء لا المسبوق بالشك في المحل فلابد من الرجوع الى قاعدة اخرى غيرهما وهي تقتضي البطلان اذ لا يحصل يقين
البراءة الا به لذلك بل قد يقوى ان السهو عن السجدة يقينا لا يبطل الصلاة ففي المشكوك بها بطريق اولى لا نقول انه البطلان من هذه الجهة ولذا لا نقول به لو ذكرها
بعد الدخول في ركن بل نوجب اتمام الصلاة ثم الاحتياط بقضاء السجدة ولكن الحكم بالبطلان هنا من جهة عدم العلم بكيفية الفعل فلا نتمكن من الامر بالتدارك
ولا بعدمه فان قلنا ان الاصل يقتضي وجوب التدارك لانه كان يجب عليه سابقا فيجب عليه الان قلت كان يجب عليه لكونه في المحل انه محل المشكوك به اما
بعد خروجه عنه فلا لاحتمال دخوله تحت قاعدة الشك في شيء بعد التجاوز عن المحل واحتمال انه لا يلتفت لكونه من السهو في السهو على التفسير الذي نحن فيه بعيد
لعدم ظهور هذه الفقرة في مثله بل قد عرفت ان المنقول في تفسيرها خلاف ذلك كما تقدم في عبارة فخ ومثله عن الغنية ايض نعم يحتمل ان يقوى بوجوب التدارك لانه
من المحكوم عليه شرعا بالنسيان فيدخل تحت قوله من نسي سجدة كما في غير ذلك من نحو هذا التركيب فلعل القول باتمام الصلاة ثم الاحتياط باعادتها لا يخلو
من قوة والقول بالتخيير هنا لمكان التردد للفقيه فهو مخير بعيد فتأمل جيدا السابعة ان يراد بلفظ السهو النسيان ولكن على تقدير مضاف اي السهو في موجب
السهو بالفتح مثلا سهى عن احد السجدتين في سجدتي السهو ومثله يجري في السجدة المنسية والتشهد المنسي لو سهى عن بعض اجزائهما ان قلنا انهما من موجب
السهو بالفتح بل كل يجري في المتدارك في اثناء الصلاة ان قلنا انه منه والمنقول عن جملة من الاصحاب التصريح بانه لا حكم للسهو في سجود السهو والظ ان المراد بعدم
الحكم له انه لا يوجب سجود للسهو ولا قضاء بعد الفراغ بل ان ذكر في المحل جاء به والا فلا واما احتمال ان يراد بعدم الحكم له عدم الالتفات بمعنى انه من سهى عن
احدى السجدتين ثم ذكرها وهو في المحل فلا يأتي بها بدعوى شمول العبارة له فهو في غاية البعد نعم اما الزيادة فيهما سهوا كان يكون قد سجد ثلاث سجدات او اربع
مثلا فيحتمل شمول العبارة له ح فلا يبطل واما لو تركهما سهوا وجاء بالتشهد فقط فالظ البطلان لما فيه من محو الصورة وقد يقوى ان المتجه الرجوع في مثل ذلك
الى ما تقتضيه الاصول والضوابط وهي تقتضي اعادة السجدتين اذا ترك سجدة واحدة منهما مثلا واحتمال عدم البطلان تمسكا بهذه الفقرة فيه من الاشكال ما لا يخفى
على ان الخبر الذي تضمنها ظاهر في ارادة السهو بمعنى الشك بقرينة قوله فيه قبلها وليس على الامام ولا على من خلفه سهو فان الظ ارادة الشك على ان عبارة
في الشافية قد يدعى ظهورها في ذلك بقرينة مقابله فالخروج عن القاعدة بمجرد ذلك مشكل فتأمل جيدا الثامنة ان يراد بالسهو الثاني الشك لكن على حذف
مضاف اي موجب الشك بالفتح كالركعات للاحتياط فانه لا حكم للسهو فيها بالمعنى المتقدم في موجب السهو بالفتح فمن سهى فيها مثلا عما يوجب سجود السهو
فانه لا حكم له ح فلا يجب سجدة السهو بعد الفراغ ونقل عن جماعة من الاصحاب التصريح به بل عن بعضهم نقل الشهرة عليه وربما علل ذلك مضافا الى قولهم لا
سهو في السهو بان ما دل على وجوب سجود السهو ظاهر في الصلاة اليومية فيقتصر عليه نعم عن بعضهم انه لا يتم بناء على هذا التفسير لو نسي السجدة مثلا فيجب
قضاؤها بعد الفراغ وفيه نظر او منع بل قد يقوى ايضا ان ما دل على وجوب قضاء السجدة بعد الفراغ ظ في اليومية كما ذكر ذلك في سجدتي السهو ولو سهى عن بعض
الواجبات في ركعات الاحتياط ثم ذكر قبل تجاوز المحل فالمنقول عن جماعة من الاصحاب وجوب التدارك وفيه اشكال ايض لكونه سهوا في موجب السهو اي الشك
فينبغي عدم الالتفات والحاصل انه يعامل عندهم معاملة الصلاة الاصلية في النسيان وكذا بالنسبة الى الزيادة والنقيصة في الاركان لا في سجود السهو وكذا
بوجوبه هنا لمكان لا سهو في السهو وانت خبير بان اصل العبارة على جميع ذلك فينبغي تسرية الحكم في الجميع ومن هنا كان الظ الاقتصار في تفسير هذه الفقرة
على ان يراد بالسهو الاول الشك وفي السهو الثاني الشك والسهو على ارادة الموجب فيكون المعنى لا شك في موجب شك ولا سهو بالفتح وعلى عموم المجاز والمراد
عدم الالتفات الى الشك في اعدادها اما الشك في افعالها فهل هو كذلك ويبقى على القاعدة من الالتفات في المحل وعدمه في خارجه الظ الثاني واما الشك في اصل
الايقاع فالظ عدم الالتفات اليه وعن جملة من المتأخرين امكان ارادة الثمان من هذه الفقرة وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل
هذا النص المجمل مشكل بل قد عرفت ظهوره بسبب النص والفتوى في ارادة الشك من السهو ولكا سمعته من منتهى الفاضل والظ منهما عن الشيخ فانه قال بعد
نقل العبارة وله تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان شك هل شك ام لا قال وكلاهما ما لا حكم له ويبني في الاول

كتاب الصلوة

على الاكثر لانه فرضه بل في الرياض استظهار ارادة الشك من السهو في الثاني ايضا منهما ومن غيرهما بل استظهر عدم الخلاف فيه من عبارة الاولى منهما بعد ان ادعى ان نقلها في مثل ذلك حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مط ويندفع اكثر وجوه الاحتمال ويبقى من جهة الاختلاف بين التفسيرين كلام في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل في كثير من موارده فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقدير وضوح لانه على ما يطابقه وانما المحتاج اليه الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا ولما كان النص محتملا لهما والثاني لم يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجع بالخبر الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما قيل من الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ومع ما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظ كلام الشيخ المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول بل لموافقة الثاني للاصل في جملة من موارده كما اوضحنا سابقا فلاحظ الا انه مع ذلك كله يقوى في النظر ارادة الاعم من الشك والسهو المعروف من السهو الثاني لكن على تقدير الموجب لفتح كما قدمناه سابقا بل لولا وحشة الانفراد لامكن القول بان المراد من النص عدم الحكم لخصوص كل من السهو والشك في كل من موجبهما فلا يلتفت للشك في العدد في موجب الشك ولا للسهو في موجب السهو خاصة دون الشك في موجب السهو والسهو في موجب الشك فيكون المراد كل واحد بالنسبة الى مجانسه بل قد يؤيده ما في الصحيح المتضمن لذلك لا على الاعادة اعادة اذ ظاهر التفسير له انه اذا اعاد الصلوة لخلل يوجب للاعادة ثم حصل ما يوجبها لا يلتفت اليه كما يعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتبار لعدم حصول بالمرتين كما صرح به في الحبل انا نستشكله بعض مشايخنا لعدم حصول الاعتبار عرفا بالمرتين اولا وبعدم وضوح القائل به ثانيا بل ظاهر حصر الفتاوى المقتضي عدم الالتفات للشك في امور مخصوصة غير ما في الصحيح عدمه لكن فيه انه لا باس باثبات ذلك كله بهذا الصحيح بعد ظهور دلالته واعتضاده بغيره وعدم المعلوم بشذوذه وان لم يظهر قائل صريح به فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافه فلا حاجة لحمله على ارادة خروجه مخرج الغالب من كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فيغني الاعادة ح على الاعادة للكثرة اذ فيه مع امكان المناقشة في الغلبة المزبورة انه يقتضي بارادته نحو ما فيما تضمنه هذا الصحيح نفي السهو عن السهو ضرورة سوق الجميع فيه مساقا واحدا وهو مخرج له عن صلاحية الاستدلال به على نفي السهو في السهو فهو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض فيما تقدم بل هو خلاف طريقة الاصحاب المستدلين به لذلك وكذا لا حاجة لالتزام حصول الكثرة بالشك في الاعادة ولو مرة لانه موكول لكن ومع ذلك فالانصاف عدم ترك الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل مزيل حكم الشك من الكثرة ونحوها فتامل جيدا وكذا لا يلتفت في اسمه شك المامو الى شكه لكن ليس له البناء على الاقل او الاكثر بل يعول على صلوة الامام وكذا لا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه بلا خلاف اجده في كل من الحكمين بل في كـ نسبة ذلك الى قطع الاصحاب مشعر بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك مرسلة يونس عن الصادق ع سالته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وخبر حفص بن البختري عن ابي ع قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو الخ وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سالته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وظ اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون المأموم متحدا او متعددا ذكرا او انثى عدلا او فاسقا بل عن المدارك نسبته الاخير الى الاصحاب بل قد يتوقف في شموله للصبي المميز بناء على شرعية عبادته على اشكال لكونه من الافراد الخفية وعدم قبول خبره مع امكان منع الخفاء على ان الرواية مشتملة على العموم اللغوي وعدم الاعتماد على خبره في غير ذلك لا يقتضي بعده هنا كما في الفاسق والفرق بين الفاسق والصبي بالتكليف وعدمه وبان الفاسق متهم بالنسبة الى فعله فهو في الحقيقة مخبر عن فعله والامام يعتمد على فعله لا على اخباره عن فعل الامام يدفعه ان العمدة في المقام النص الذي قد عرفت شموله كاطلاق الفتاوى المجابرة له فما عن بعض المتاخرين من عدم الجواز في الصبي الا اذا افاد ظنا فح يعتمد على ظنه لا بالنقل عن بعضهم بل عن اخر عدم التعويل عليه وان افاد ظنا ضعيف جدا خصوصا الاخير واضعف منه ما عن ثالث من الاشكال اذا كان المأموم امراة وكذا ايضا ما عن اطلاق النص والفتوى انه لا فرق في ذلك بين حصول الظن وعدمه بل يؤيده ايضا ذكرهم هذا الحكم بالخصوص والا فلو كان المدار على حصول الظن لم يكن له العنوان بخصوصه فان الظن ان حصل من غير المأموم او غير الامام اكتفى به كما صرح به بعضهم لما تقدم سابقا من جواز الاعتماد عليه في اعداد الركعات من غير تقييد بسبب خاص نعم ينبغي اعتماد كل منهما على حفظ الاخر اذا لم يحصل له ظن بل كان باقيا على شكه اما اذا كان ظانا فيشكل اعتماده على غيره مع انه موهوم عنده وان صرح به بعض الاصحاب بل قد يقال انه الظاهر من لفظ السهو المنفي نصا وفتوى الشك على انه كيف يعتمد على غيره مع انه يحتمل ان يكون غيره ظانا ايضا بل قد عرفت التوقف من بعضهم في الاعتماد اذا لم يحصل له ظن يقتضي حفظ الامام او المأموم لظهور المرسلة في الرجوع الى الاخر والاستناد اليه والاعتماد عليه لان ذلك للخروج مخرج الغالب من حصول الظن ح ففي المقام بطريق اولى والحاصل رجوع الظان الى غيره وان لم يقم عليه اجماع فهو في غاية الاشكال لعموم ما دل على الاعتماد على الظن كما تقدم سابقا مع انه على تقدير تسليم شمول الدليل في المقام فهو من باب التعارض من وجه والترجيح لذلك فتامل وما يقال ان لفظ السهو المنفي حكمه في الفتاوى وفي النصوص يشمل الظن لا عبرة لغة فهو من الشك مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه والوهم شامل للظن لاطلاقه عليه شرعا بل معنى حفظه للاوهام ان المأموم يترك وهمه ويرجع الى يقين الامام فاذا ثبت في ذلك منه ثبت في الاخر لعدم تعقل الفرق مع انه لا قائل به لا يخفى على من تامل ما فيه لمنع شمول لفظ السهو لذلك بل الظاهر من ملاحظة اسولة الاخبار ارادة الشك منه هنا والمراد بالخبر ضمان الامام ما يتوهم من خلفه كما ستسمع انه في الاستدلال على عدم سجود السهو على المأموم ونحوه بل ما ذكره في تفسيره لا يكاد يعقله احد منه نعم يمكن التمسك عليه بما في مرسلة يونس السابقة المشتمل سؤالها على كون الامام مائلا الى احدهما او معتدل الوهم مع ان الجواب فيها ظاهر في انه اذا حفظ من خلفه باتفاق منهم يرجع اليهم فكان

ما تلا فتأمل لكن فيه من التكلف ما لا يخفى بعد ما لا يخفى ولا جابر لها في خصوص ذلك لأنه وإن صرح به بعضهم إلا أنه لم يصل إلى حد الشهرة والمقطوع به من الأصحاب
كما في كشف اللثام أنه لا شك مع حفظ الإمام أو بالعكس ومما تقدم لك سابقا يظهر لك الإشكال في رجوع الشاك منهما إلى الظان إذ لم يحصل له الظن لما عرفت
من الإشكال في رجوعه كذلك إلى المتيقن فضلا عن الظان مضافا إلى أن الظاهر من الحفظ الموجود في المرسلة الذي قيد به باقي الأخبار المشتملة على نفي حكم السهو
العلم لا الظن ودعوى أنه بمنزلته نوعا بالنسبة إلى غير الظان كدعوى أن المراد بالحفظ هنا عدم الشك فيندرج الظان بل لا يمكن إرادة اليقين منه
هنا إذ كيف يعرف ذلك من الإمام أو المأموم ولا يرى الإمام من المأموم وبالعكس سوى البناء على الفعل المحتمل أن يكون منشأه ظنا أو علما فالأمر بالرجوع
مع غلبة عدم معرفة الحال دليل على الاكتفاء بما يقتضي بذلك لأنه ليس يجب معرفة العلم باليقين بل يكفي الظن بل واحتماله أيضا وحينئذ فالاكتفاء
بالظن بعد العلم به على أنه يجوز أن تظهر الثمرة بعد الصلوة وإخبار رجال من يرجع إليه كما أنه يجوز أن يتمسك الإمام أو المأموم عند إرادة الاعتماد على صاحبه
عدم عروض الشك والظن بل البقاء على اليقين السابق ولا حاجة إلى إخباره بعد الصلوة فتأمل جيدا والحاصل أن الصور في المقام ثلاثة الأولى رجوع
الشاك إلى المتيقن والظاهر أنه كذلك وإن لم يحصل معه الظن لتناول الأدلة له مع أنه نقل عن بعضهم دعوى الشهرة عليه فما تقدم سابقا من الإشكال فيه من
بعض مشايخنا ضعيف الثانية رجوع الظان إلى المتيقن وقد عرفت الكلام فيه الثالثة رجوع الشاك إلى الظان وقد عرفت الإشكال فيه أيضا وإن كان قد
يقوى الرجوع إلا أن الاحتياط لا ينبغي تركه وقد ذكر في الحدائق في المقام صورا تبلغ خمس عشرة صورة كلها يظهر حكمها مما تقدم ويلحق به أما المتيقنان فلا
يرجع أحدهما إلى الآخر من غير خلاف أجده ولا وجه واضح نعم عن بعضهم أنه قال لو قيل بوجوب متابعة المأموم الإمام كان له وجه وكأنه للإطلاق وهو معارض
بالإطلاق الآخر على أن المرسل قد اشترط في رجوعه إلى الإمام عدم سهوه والفرض أنه علم سهوه ثم إنه كيف يجتزي بصلوة يقطع أنها أخرى كما أن معاد أدلة
المتابعة لا يشمل ذلك قطعا إذ المراد منها أنها في الصلوة وأما الشاكان فإن اتحد محل الشك فلا إشكال في لزوم حكمه ولا رجوع لأحدهما إلى الآخر إذ هو
ترجيح بلا مرجح وإن اختلف محل الشك فقد قال الشهيد الثاني في روض الجنان تبعا لما عليه بعض من تأخر عنه أنه إن جمع شكهما رابطة رجعا إليها كالثلث لو شك أحدهما
بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والأربع أو بالعكس وإلا تعين الانفراد كما لو شك الإمام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الأربع والخمس أو بالعكس
وربما ظهر من المحكي عن موجز أبي العباس الفرق بين الصورتين في الأول قال لو شك الإمام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والأربع وجب الانفراد ولو
انعكس فلا سهو ووجب الإتمام بركعة وفيه ما ستعرفه من لا فرق في الرجوع إلى الرابطة بين ما يكون أحدهما موجبا للبطلان أو لا كما عن بعضهم التصريح به فلو
شك أحدهما بين الثلث والخمس والآخر بين الاثنين والثلث رجعا إلى الثلث بل ولا بين كون الرابطة شكا أو لا كما لو شك المأموم بين الاثنين والثلث والأربع والإمام
بين الثلث والأربع أو بالعكس إذ يسقط حكم الاثنين عن المأموم ويرجع شكهما معا بين الثلث والأربع إذ المراد بالرابطة الطرف الذي اشتركا في شكيهما كالثلث
في المثال الأول والرابعة لو كان الشك بين الثلث والأربع والأربع والخمس ونحو ذلك كان لو تجز الرجوع إليها رجوع كل منهما إلى يقين الآخر فإنه يتيقن في
المثال الأول البناء على الثالثة إذ يقين الإمام أنها ليست رابعة بنفي أحد الطرفين من المأموم ويقين المأموم أنها ليست ثانية بنفي أحد الطرفين من الإمام
فإذا زال احتمال الرابعة لمكان يقين الإمام وزال احتمال الثانية لمكان يقين المأموم تعين أن يكون ثالثة ولا فرق في ذلك بين الإمام والمأموم بعض
من الموجز كما سمعت عبارته من الفرق لا وجه له وأما إذا كانت الرابطة شكا فقد تكون التبعية من طرف أحد كما في المثال الذي سمعته فهو فيه للإمام
لمكان يقينه أنها ليست ثانية وقد يكون من الطرفين كما إذا دخلت خامسة في شك الإمام فإنه يتحقق الرجوع في كل منهما والظاهر جريان حكم الرابطة في
الفرائض التي تبطل بنفس الشك فيها كالمغرب مثلا فإنه إذا شك الإمام بين كونها ثانية أو ثالثة والمأموم شك بين كونها ثالثة أو رابعة لم يلتفت كل منهما
إلى شكه لمكان يقين الآخر ويبنيا على الثالثة وكذا في الصبح لو شك أحدهما بين كونه واحدة أو ثانية والآخر بين كونها ثانية أو ثالثة فتأمل جيدا لكن لا يخفى
عليك أن ذلك كله محل للنظر والتأمل لما فيه من تخصيص أدلة الشك المبطل إلا وحكما بتخريج غير ظاهر من النصوص والفتاوى بل الظاهر من قولهم إذا لم يسه الإمام وإذا
حفظ من خلفه حفظ عدد الصلوة غير ذلك ضرورة أنه لا انحفاظ قد اشتركا وإن كان ساهيا بالنسبة إلى شيء آخر بل بناء الإمام على الثالثة في المثال لم يكن
ليقين منه ولا اليقين من المأموم فكونها ثالثة غير محفوظ منهما ولكل غيره فكيف يسوغ لهما البناء عليها مع عدم الاحتياط ويجري على تخصيص تلك الأدلة التي حكم
بها لا أقل من شك وكأنه لذا ربما ظهر من المحكي عن السهو من المنتهى والمحقق الثاني الميل إليه قال إذا شك المأموم بين الثلث والأربع والإمام بين الاثنين
والثلث فيه احتمالات رجوع الإمام إلى يقين المأموم وهو الثلث والثاني رجوعهما إلى شك المأموم وهو الأربع والثالث وجوب الانفراد لضعف الأول
بالبناء على الأقل و   الثاني برجوعه إلى يقين المأموم لا إلى شكه انتهى لكن الاحتمال الثاني لا أعرف وجهه بل قد يرد عليهم أن المتجه على ما ذكروه لزوم عدم
حكم الشك مع عدم الرابطة إذ لا مانع في المثال المفروض من بناء الإمام على الثالثة من غير احتياط لمكان قطع المأموم أنها ليست ثانية وبناء المأموم على
الرابعة لمكان قطع الإمام بأنها ليست خامسة فلا يجب عليه سجود سهو في حال الجلوس فتأمل واحتمال أن المراد في ذكر الرابطة بقاء الائتمام الذي لا يجري هنا بل قد
يمنع من أصله لتعين الانفراد في المقام فلا يتم ضبط أحدهما الآخر بعد ظهور كلماتهم في عدم الاعتداد بحفظهما أصلا في الفرض وأن الانفراد متحتم
فلا يقدح في الضبط المتقدم فتأمل ونحوه لك التنبيه على ما وقع لهم من أنه إن تعدد المأمومون واختلفوا هم وإمامهم فالحكم ما تقدم من الرابطة و
عدمها نعم يشترط أن يكون ما يرجع إليه الإمام من اليقين متفقا عليه عند جميع المأمومين كما إذا شك الإمام مثلا بين الاثنين والثلث وأحد
المأمومين بين الثلث والأربع والآخر بين الثلث والخمس فإنهم جميعا يرجعون إلى الثالثة لحصول اليقين من جميع المأمومين أنها ليست ثانية وحصوله من الإمام
أنها ليست رابعة ولا خامسة أما لو كان ذلك من بعض المأمومين كما لو كان الشك للإمام وبعض من خلفه بين الاثنين والثلاث والبعض الآخر بين الثلاث
والأربع فقد يتوقف بوجوب الاحتياط على الإمام والبعض الموافق له دون الآخر لعدم إمكان رجوع الإمام إلى يقين بعض المأمومين أنها ليست ثانية لمكان الفرض

كتاب الصلوة

موافقة البعض له في الشك من شرط جواز رجوعه حفظ من خلفه باتفاق كما سمعته في المرسل المنجبر بعمل الاصحاب كما قيل بل هو ظاهر المصنف هنا وفي النافع وغيره
وكونه في بعض النسخ بايقان بدل باتفاق لا يقدح في الدلالة بعد ظهور لفظ من مع السؤال عنه مع كون المشهور الاولى لا احتياط على البعض المخالف لكان
يقين الامام انها ليست في بعضه وبقي الاتمام للجميع وانما يحصل الخلاف بعد الفراغ لكن في ضعف ولو تعدد المأمومون واختلفوا فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى
الرابطة او الانفراد بدونها ولو اشترك بين الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وبقي باقي المأمومين الى الامام وفيه او الامام فمن حيث
اشتراط رجوع الامام بحفظ جميع المأمومين وان كان عدمه لا يخلو من قوة لعدم معارضة الشاك للحافظ ومنافاته التخفيف المقصود بشرعية هذا الحكم من
عسر علم الامام باتفاق الجميع سيما مع كثرة المأمومين وغير ذلك ثانيا لا دليل على وجوب رجوع باقي المأمومين الى الامام في هذه الصورة بعد حفظه
ووجوه التعبد لمكان حفظ بعض المأمومين ليس يقينيا ولا منزلا منزلته هذا ويظهر من صاحب ك بل هو المنقول عن جده ايضا بل ربما تبعه عليه بعض من
تأخر عنه انه لا فرق في الحكم بين الافعال والركعات بل نسبه كذلك الى الاصحاب وهو لا يخلو من تأمل للشك في شمول الادلة لها اما الظانان فالظاهر انه لا رجوع لاحدهما
الى الآخر مالم ينقلب ظنه الى الاقوى بل الحكم انهما ان اتفقا الى محل الظن بنى الائتمام اما اذا اختلف فقيل انه يتعين الانفراد وهو جيد ان كان المراد عند
محال الافتراق والا فلا مانع من بقاء الائتمام قبله ولا يقدح فيه اختلافهما فتم هذا كله في السهو بالنسبة الى كل من الامام والمأموم بمعنى الشك اما السهو بالمعنى
المتعارف فهو اما ان يختص بالامام او المأموم او يشتركا فيه اما الاول فالظاهر انه لا اشكال في جريان جميع الاحكام المتقدمة سابقا بالنسبة الى المنفرد عليه
لعموم الادلة فاذا سهى عن ركن زيادة او نقيصة بطلت صلوته او سهى عن شيء كان في المحل وجب عليه التدارك وان تجاوز وكان مما يقضي قضاه وان كان مما
يوجب سجود سهو وجب عليه من غير خلاف اجده في جميع ذلك وما في بعض العبارات من اطلاق ان لا سهو على الامام كاطلاق بعض الاخبار مراد منه الشك كما هو
واضح نعم ذكر الشيخ في ط وعن الوسيلة وئر انه يجب على المأموم متابعته في سجود السهو وان لم يفعل موجبه بل فيه ان سبقه الامام للسجود بنقض صلوته جابه
المأموم بعد ذلك بل فيه ان ترك ذلك الامام عمدا او سهوا وجب على المأموم الاتيان بهما نعم قال ايضا ان دخل المأموم في صلوة الامام وقد كان سبقه بالركعة او
الركعتين فان كان سهو الامام فيما قد مضى من صلوته التي لم يأتم بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان كان سهوه فيما ائتم به وجب على المأموم السجود لكن
الاشهر بين المتأخرين كما في الرياض بل المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة اختصاص سجود السهو بالامام دون المأموم وهو الاقوى في النظر للاصل من غير معارض
سوى ما قيل من عموم ما دل على وجوب متابعة المأموم الامام الممنوع شموله لمثل سجود السهو لخروجه عن الصلوة مع عدم جريانه في بعض ما ذكره من الصور لعدم وجوب
المتابعة فيها والموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام سجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل
الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو الذي هو مع مخالفته للمشهور بين اصحابنا وموافقته للمشهور بين العامة بل في هي
انه مذهب فقهائنا الجمهور كافة محتمل لاشتراكهما في السهو ولذا استدل به العلامة في هي عليه طريق الاحتياط غير خفي ثم على وجوب المتابعة فلا يجب على المأموم
بمجرد انه يراه يسجد للسهو اذا لم يعلم بوقوع السبب الموجب لاحتمال كونهما لبيان السبب الموجب لهما للسهو في صلوة سابقة كان قد نسيه او غير ذلك لكن عن الشهيد
في كري وجوبه لان الظاهر انه يؤدي ما وجب عليه مع عدم مشروعية التطوع بهما وفيه نظر يعرف مما سبق مع امكان منع عدم مشروعية التطوع بهما فانه
قد يحمل بعض الاخبار المشتملة عليهما عليه لمكان المعارض واما اذا اختص السهو بالمأموم فالظاهر انه لا اشكال في جريان حكمه عليه في غير سجود السهو وقضاء ما يتدارك
بعد الصلوة فلو نقص ركنا او زاد في غير المستثنى بطلت صلوته ويجب عليه ان يتدارك المنسي ما دام لم يدخل في ركن آخر لاطلاق الادلة بل قد يقال انه اذا دخل في
ركن سهوا بزعم دخول الامام فيه فتبين عدمه رجع الى حال الامام ووجب تدارك المنسي ولا يقدح ذلك الدخول وما في بعض العبارات كبعض الاخبار من نفي السهو
عن المأموم مراد منه غير ذلك كما لا يخفى على من امعن النظر فيها واما قضاء السجدة ونحوها فالمشهور بين الاصحاب على ما حكي انه يجب عليه القضاء وبه صرح في كرة والبيان
والسهو منه المنسي للخبر الثاني وهو المنقول عن غيرها لعموم ما دل على القضاء السالم عن المعارض سوى ما تسمعه في سجود السهو خلافا لما عن المعتبر فلا قضاء عليه الا وهو
هو الاقوى واما سجود السهو فالظاهر لا خلاف في انه لا يجب على الامام شيء كما في هي وعن مجمع البرهان والغرية الاعتراف به للاصل وغيره لكن هل يجب مع ذلك على المأموم
او لا قولان وفي الرياض ان الاول هو الاشهر بين المتأخرين بل عن بعضهم انه المشهور الا انه لم اعثر على مفت قبل العلامة ره في هي والتحرير وعن لف وكرة ولو قيل بركان
جيدا ومنه ما حكى عن كشف الالتباس ان المشهور الثاني بل في ف الاجماع عليه بل قيل وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالمصنف والعلامة في المنتهى وابي العباس والشهيد في كري والمقاصد
ونقله عن المرتضى في المصباح وفي المفتاح انه ظاهر الغنية والمقنع وكذا الكافي كصريح جمل العلم والعمل بل عن كشف الالتباس انه لم يقل بالاول الا العلامة وحده
وتبعه في موضع من الموجز وفي آخر وافق الاصحاب وكيف كان فحجة الاول مضافا الى ما دل على وجوب السهو باسبابها من غير تفصيل والموثق السابق خصوص صحيح عبد الرحمن بن
الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين والظاهر ان الرجل مأموم وخبر منهال القصاب
قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام قال فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وما سمعته من الشهرة المحكية جابرة لما فيه في السند والدلالة وحجة
الثاني بعد الاجماع المعتضد بالشهرة المحكية خصوص الموثق عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح
ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولعله لما اشار اليه في ذيل
الخبر يمكن الاستدلال بما عن الصدوق من خبر محمد بن سهل عن الرضا ع قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام وتبديل الاحرام بالافتتاح على
ما عن الكليني والشيخ وربما استدل عليه بما تقدم سابقا من الاخبار المتضمنة ان ليس على الامام سهو اذا حفظ من خلفه وان ليس على المأموم سهو اذا لم يسه
الامام وهو لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لما عرفت من معارضة الموثق وان صح منه سندا المعتضد بغيره والعموم في سجود السهو مع ترجيحه عليه بمخالفته
لما اطبق عليه الجمهور الا مكحولا كما حكاه في هي والرشد في خلافهم معارضته بما اشتمل عليه من التعليل بما تضمنته الاخبار الاخر من ان الامام لا يضمن صلوة المأموم

ومنها

في بيان احكام كثير الشك

ومنها ما تضمّنها عدا القراءة وفي بعضها ما يشير الى مذهب العامة في ذلك كصحيح معوية بن وهب قلت لابي عبد الله عليه السلام ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلّي بهم جنبا او غير متطهر وبذلك يعرف الحال في قوله الامام يحمل اوهام من خلفه مع عدم العمل بها في غير سجود السهو ولعل المراد منه رجوعهم اليه عند الشك فانما دل على نفي السهو فالظاهر ارادة الشك بقرينة قوله وليس على الامام سهو على ارادة الشك مقطوع بها بل يمتنع ارادة غيره معه اذ لا وجه له الا المجازية ولا قرينة اللهم الا ان يجعل السهو من المتواطي بالنسبة الى الشك وغيره وهو بعيد كل البعد مع موافقته للاحتياط المطلوب في العبادة نعم لو سلم المأموم قبل الامام لظنه سلامه فبنى على عدم الاجتزاء به يجب عليه سجود السهو كما عن كري خلافا لما عن كرى من انه يعيد المأموم التسليم ولا سجود عليه فهو ضعيف اما لو اشتركا في السهو بينهما عملا معا بمقتضاه ولو ترك احدهما لا يسقط عن الاخر بل والمأموم مخير بين اتمامه بمتابعة الامام بنية الايتمام وبين الانفراد ولعل الثاني اولى لعدم ثبوت مشروعية الايتمام فيه بعد خروجه عن الصلوة وفي وجوب المتابعة لا يشمله قطعا وان كان هو لازم من اوجبه على المأموم تبعا للجواهر وبغيره السبب للامام ضرورة اولوية العروض لهما منه لكنه ضعيف جدا ولا حكم للسهو مع كثرته كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق والرياض ومع ذلك في المعتبرة المستفيضة منها حسنة زرارة وابي بصير او صحيحهما قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلّى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود به فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وعن الفقيه فدعه مكان فامض في صلوتك ومنها خبر ابن سنان عن غير واحد عن الصادق عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ومنها الموثق عن الصادق عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا الى غير ذلك ظاهرها كالفتاوي ارادة البناء على وقوع المشكوك فيه وعدم الالتفات للشك من عدم الحكم للسهو بل صرح به في الرواية الاخيرة وهو المراد بالمضي في الصلوة الواقع في غيرها بل اليه يشير التعليل السابق زيادة على ذلك من غير فرق بين الاعداد والافعال ولا بين الشك للفساد وغيره ولا بين الثنائية وغيرها نعم ذلك كله حيث لا يؤدي البناء على الوقوع فسادا اما اذا ادى الى ذلك كان يكون الشك كثيرا في الاربع والخمس مثلا او زيادة الركوع فانه حينئذ يبني على الاقل كما صرح به بعضهم وكانه للاصل لما يظهر من اطلاق الفتوى عدم الحكم له ومن الادلة ان ذلك تخفيفا على المكلف ورغما لانف الشيطان فيتعين ح البناء على المصحح هنا لكن عن الاردبيلي التخيير بين البناء على ما ذكرنا من البناء على الاكثر الا اذا استلزم فسادا وبين البناء على مقتضى الشك ان فسادا ففسادا وان احتياطا فاحتياطا وعن الشهيد في الذكرى احتمال عدم الالتفات لكثير الشك بخصوصه فيجوز ان يعمل على مقتضى الشك فيلغى انه كان في المحل وعن السهوية المنسوبة للمحقق الثاني التخيير لكثير السهو بين البناء على وقوع المشكوك فيه وبين البناء على الاقل ويتم صلوته الا ان الجميع مخالف للظاهر من النص والفتوى من غير مستند سوى قوله في خبر ابي بصير المتقدم بعيد ما عسى استدل به للاردبيلي بتقريب ان الجمع بينه وبين قوله يمضي في شكه يقتضي التخيير فيه مع عدم شموله لتمام المدعي وعدم الشاهد عليه في المقام انه محمل لارادة الكثرة في اطراف الشك لا يدري واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا بقرينة قوله حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه لا الكثرة المبحوث عنها في المقام ولذا ذكر السؤال عنها اجابه بانه يمضي في شكه فلا يجبر بجبره وذلك على مخالفة الكل من النص والفتوى وارتكاب المجاز في مثل قوله يمضي في صلوته وقوله لا يعيد نحو ذلك مما يخرج عن اصول المذهب هذا ولم اجد في الادلة ما يدل على ما ذكره الشهيد عن المحقق الثاني الا ان يكون انما الا في الدليل فلا يصلح للمعتبرة البناء عليه ح لو تلافى ما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لكونه زيادة منهيا عنها الا حيث يكون الفعل المشكوك فيه ما يصح فعله في الصلوة كالقراءة فله ان ياتي بها لا بنية الجزئية بل بنية القربة وهل المراد بلفظ السهو الموجود في العبارة وغيرها من النص والفتوى مجرد الشك او هو السهو بالمعنى المتعارف فيهما بل قولان اظهرهما الاول للقطع بعدم ارادة معنى الحقيقي من لفظ السهو بل المراد اما الشك او المعنى الشامل له وللحقيقي على نحو المجاز فالمتعين ح ارادة الشك فيقتصر عليه بمجرد احتمال ارادة غيره معه لا يجمع على تخصيص ما دل على حكم السهو الشامل للمقام ودعوى ان التعميم اقرب المجازات للحقيقة متعين الحمل عليه لذلك ممنوعة وما عساه يقال لا داعي الى ارتكاب المجاز في لفظ السهو وشمول الادلة على الشك السهو فيستدل على الاول بما دل على حكمه منها كخبري ابي بصير وعمار المتقدمين ويبقى اخبار السهو له خاصة فلا يجوز طرحه لضعفه وان كان محتملا بالنسبة للاخبار لكنه غير محتمل بالنسبة الى كلام الاصحاب لتعبيرهم عن هذا الحكم بلفظ السهو وهو العمدة في المقام بل لما يؤيد حمل لفظ السهو على الشك زيادة على ما عرفت من نقل الاجماع ان لم يكن محصلا على ان جميع احكام السهو من التلافي للمسهو عنه ان كان في المحل وعدم تلافيه في خارجه والقضاء خارج الصلوة لو كان سجدة ونحوها وبطلان الصلوة لو كان ركنا الى غير ذلك يجري بالنسبة الى كثير السهو كما اعترف به من عمم لفظ السهو لها كالشهيد في حاشيته وغيره فلم يبق ح معنى لانتفاء حكم السهو سوى سقوط سجدتي السهو في استفادة ذلك من الادلة منظر لاشتمالها على قوله فامض في صلوتك ونحوه والدالة على سقوطها الا ان الامر بالمضي في الصلوة لا ينافي وجوبها خارجها وقال في الرياض في الجواب عن ذلك ان المراد من نفي حكم السهو نفي موجبه ولو ليس الا سجدتا السهو لان تدارك المسهو عنه في الصلوة او في خارجها لم ينشأ من السهو حتى يكون ذلك من جملة احكامه بل نشأ من عموم الادلة الموجبة له فلا موجب للسهو ح الا السجدتان فيسقطان فيصح نفي الحكم عن السهو لكثرته وكذا في الصلوة كما اذ سهى عنه لم يكن منشأه من نفس السهو بل من حيث الترك حتى لو حصل من غير جهته وفيه ان هذا الكلام بعينه يمكن ان يجري بالنسبة الى الشك ايضا فيقال ان المراد من نفي الحكم عنه نفي موجبه وليس الا الركعات الاحتياطية والسجود واما تلافي المشكوك فيه فليس منه بل هو من جهة اصالة عدم الاتيان المبني على طلب الفراغ فينبغي ان يتلافى مع الكثرة فانه لا معنى للتفرقة مع ان المؤدى لهما عبارة واحدة وهي لا حكم للسهو مع الكثرة وايضا دعوى ان تدارك السهو في المنسية والتشهد المنسي خارج الصلوة ليس من موجب السهو في غاية البعد اذ الدليل الاول غير شامل لمثل ذلك قطعا بل الدليل عليهما الخبر الدال على تداركه

كتاب الصلوة

المنسي في الصلوة انه ليس شمول للدليل الاول لضرورة وجوب السجود قبل القيام فاذا قام سهوا لم يشمله الدليل الاول ولذا كان مقتضى القاعدة الفساد نعم لما دل الدليل انه يجب علينا السجود قلنا بعودهما وجب للسهو وان كان لا يخلو من نظر بل لا يخفى على الناظر نحو قوله للادلة اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فلا نعقد ان المراد منها عدم الالتفات الى المسهو عنه فلو اريد بلفظ السهو ما يشمل الحقيقي لوجب الالتزام بعدم وجوب الالتفات الى المسهو عنه ركنا كان وغيره اذا كان كثير السهو فيقتصر على ثلث الظهر مثلا اذا سهى عن الرابعة ان كان كثير السهو وان تذكر ذلك قبل الخروج من الصلوة وقد التزم بذلك كله صاحب الحدائق حيث جعل ارادة ما يشمل الشك والمعنى الحقيقي من لفظ السهو وهو كما ترى منشاؤه الخلل في الطريقة والاعراض عن كلمات الاصحاب واجماعاتهم في تقتصر في الحكم على الشك ولا نتعدى منه الى السهو فيجب السجدتان وغيرهما عملا بالادلة السالمة عن المعارض وما يقال ان تلك الادلة ظاهرة فيما اذا كان السهو جاريا على حسب الغالب في الناس لا فيما اذا كان خارجا عن اغلبهم فيشك في شمول الادلة لمثل المقام ضعيف في الاجزاء بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة وخارجها وهو لا معول له فالادلة باطلاقها شاملة للمقام قطعا واما سقوط سجود السهو الذي يوجبه الشك فلا اشكال فيه وما يقال ان الامر بالمضي ونحو ذلك لا يدل عليه ضعيف في الاجزاء في مثل ركعات الاحتياط بل الظاهر من الاخبار ان هذه الكثرة من الشيطان فلا يعمل بموجبها الايطاع فلا يعود كما هو واضح ولو كثر شكه في فعل بعينه كالركوع مثلا فهو يعد كثير الشك لذلك فيجري عليه حكمه بالنسبة الى غيره من الافعال والاعداد او يقتصر عليه فقط وجهان قد اختار اولهما في الذكرى والرياض وغيرهما للاطلاق المؤيد بالتعليل بان ذلك من الشيطان والاقوى الثاني لانه المتبادر من النصوص لظهورها في عدم الالتفات الى ما كثر سهوه فيه وما ذكر من التعليل فهو للثاني اولى منه للاول فيبقى الادلة الاول على حكم الشك بحكمه بل يحتمل اختصاص الحكم بالنسبة الى الركعات فمن كان كثير الشك في ركوع الاولى مثلا لا يكون كذلك بالنسبة للثانية كما هو محتمل الظاهر بالنسبة الى الفرائض فمن كان كثير الشك في ركوع ركعات الصبح مثلا لا يتعدى منه بالنسبة الى الظهر ومما ذكرنا يظهر الحكم فيما لو كان كثير الشك في الشيء حيث لا حكم له كان يشك في الركوع مثلا بعد تجاوز المحل او يشك كم صلى بعد الفراغ ونحو ذلك فانه لا يكون بذلك كثير الشك لا فيه ولا في غيره فلو شك في الركوع قبل التجاوز تلافى لما سمعت سابقا وللامر بالمضي في الصلوة الظاهر في عدم الالتفات حيث يكون له حكم بحيث لو لم يكن كثير الشك ابه ولولا فهم الاصحاب التعميم لمطلق الشك لامكن الاستظهار من بعض الادلة قصر الحكم اعني عدم الالتفات في الشك المعتد الموجب للاعادة لا فيما جعل الشارع له علاجا كالشك بين الثلاث والاربع مثلا والمدار على كثرة السهو في الصلوة لا الكثرة في نفسها فمن كان كثير السهو في نفسها الا انه في الصلوة ليس كذلك يجري عليه حكمه كما يجري على الموثوق المتقدم وغيره ثم الذي يظهر من ادلة المقام انه لا يجب على كثير السهو ضبط صلوته بنصب شيء او بالحصى او بالخاتم ونحو ذلك من التخفيف وغيره وان كان متمكنا منه حتى لو علم انه يعرض له في تلك الصلوة بل يدل يشرع بها لم يجب عليه ذلك وما في بعض الاخبار من الامر بالادراج لكثير السهو اي ثلث تسبيحات في الركوع والسجود كناية عن التخفيف والامر بالاحصاء بالحصى محمول على ارادة بيان علاج السهو وان ذلك مما ينبغي كما يشعر به قول الصادق في خبر الحلبي ينبغي تخفيف الصلوة من اجل السهو وينفي الباس في خبر المعلى سئل الصادق فقال له رجل كثير السهو فما احفظ صلوتي الا بخاتم احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به اما من كان كثير الظن والقطع فالظاهر البناء على ظنه وقطعه الا اذا كان ما استفاد منه الظن والقطع معلوما وكان لا يستفاد منه ذلك عند العقلاء فانه يشكل البناء عليه فيرجع في تحقق مسمى الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا كما صرح به جملة من الاصحاب بل قيل انه مذهب الاكثر كان يسهو مثلا في كثير من افعال الصلوة الواحدة او يشك فيها شيئا منفصلا فيعيدها فيشك في تلك الشك فهكذا الا انها المحكمة فيما لم يرد فيه بيان من الشارع وتحديده بالثلث في الصحيح عن الصادق قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو مع ما فيه من الاجمال المسقط للاستدلال قد قيل ان الظاهر ما اراد منه ان لا يسلم من سهو في ثلاث صلوات متتالية وهو غير مناف للعرف بل لعله بيان له وليس حصرا للكثرة فيه ان مجرد تحقق السهو ثلث لا يتحقق به الكثرة مع اختلاف المحل فلعل الاولى ارادة السهو في كل شيء من جزء وغيره ثلث مرات اي بان يسهو في الركوع مثلا ثلث مرات ولو في ضمن ثلث صلوات مع احتمال الاقتصار على الفريضة الواحدة لكن الاقوى خلافه فخلاف المنقول عن ابن حمزة من تحقق الكثرة بان يسهو ثلث مرات متوالية ولعل مراده في شيء واحد كالركوع مثلا من غير تخلل ركوع معلول له كرولا يريد الحصر بل يكون بيانا لبعض مصاديق العرف والا فلا حجة له سوى ما سمعت من الرواية على اجمالها ولعله الذي اراده المص بقوله وقيل بان يسهو ثلثا في فريضة اذ لم اعثر على من نقل هذا عنه غيره ولا ابن ادريس من تحقق بان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات او في اكثر الخمس اعني الثلث فيها فيسقط في الفريضة الرابعة وهو الذي اشار المص اليه بقوله وقيل بان يسهو مرة في ثلث فرائض ولا مستند له فيما اجد سوى ما سمعت ولعل مراده بيان حد به العرف فيرتفع النزاع وان كان في انطباقه اشكال والاول اظهر لما عرفت ولو شك في تحقق الكثرة بني على عدمها للاصل كما لو شك في زوالها بعد تحققها لذلك كما ان المرجع في تحققها الى العرف كذلك هو المرجع في زوالها بحيث يصدق عليه انه ليس كثير الشك في ذلك الزمن على تقدير التحديد بالثلث يحتمل ان يكون المدار في زوالها على سلامة الثلث ايضا فتدبر جيدا

المسئلة الخامسة

من شك في النافلة بنى على الاكثر او الاقل مخيرا بينهما كما صرح به جماعة بل في المصابيح عن المعتبر الاجماع عليه بل في الرياض حكاية الاجماع على الحكم المصرح به في جملة من العبارة مستفيضا بل في مفتاح الكرامة عن الامالي عد من دين الامامية انه لا سهو في النافلة فمن سهى فيها بنى على ما شاء بل فيه ايضا عن ظاهر الاجماع عليه ايضا حيث قال عندنا بل ربما يحكى ايضا عن غيره الاجماع عليه مستثنيا ابن بابويه حيث جوز البناء على الاقل والاعادة الا اني لم اجد شيئا من الاجماع والاستثناء فيه وظني انه وهم نعم لا حكم للسهو في النافلة ولو شك في عددها بنى على الاقل استحبابا وان بنى على الاكثر جاز ولا يجبر سهوه بركعة ولا سجود عند علمائنا اجمع وقد يستفاد من تعريف حكم الشك على حكم نفي السهو في النافلة نحو ما سمعته من الامالي بل وغيرها من عبارة ايهام انه المراد وبعضه من مثل هذه العبارة فيكون تحت معقد اجماع الغنية حيث حكاه على نفي حكمه في النافلة وكثير الشك جبر السهو وغيرها بل والخلاف ايضا حيث قال لا سهو في النافلة وبه قال ابن سيرين وقال باقي الفقهاء حكم النافلة حكم الفريضة فيما يوجب السهو دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة فمن اوجب كما ضلبه للدليل واخبار نافية لذلك اكثر من ان تحصى بل منه يظهر ولا سيما صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء

عدد ٢
٨ الشك في صلاة النافلة

او سهو

او سهو على ما عن بعض اخرى المعتضد بالخبر لا سهو في نافلة اذ المراد بالسهو فيه الغفلة الشاملة لحال الشك كما هو ظاهر غيره من الاخبار التي عبر به عن الشك فيها مع
بعضها فيتجه على احد النفيين الذي يراد به نفي حكمه او نفي شيء عليه على النفي الاخرى ظاهر في ارادة التعريض بحكم الفريضة التي يكون حكمه فيها الجبر
بعد البناء على الاكثر ان كانت رباعية والبطلان ان كانت ثنائية فالنفي شامل لهما اي لا بطلان ولا جبر مع البناء على الاكثر ولعل الذي فهمه منه الكليني
ولذا قال بعد رواية الصحيح المزبور وروي انه اذا سها في النافلة بنى على الاقل الا انه لا باس به للاكتفاء في جواز البناء على الاقل بالاصل المرسل المزبور
بعد صرف ظهوره في تعيين البناء فيه على الاقل الى التخيير جمعا او الافضلية ونحوها او بتوان التخيير لازم للنفي المذكور في الصحيح المزبور ضرورة اندراج ما عداه
البطلان او تعيين الاكثر او الاقل في المنفي على التعيين سيما الاولى منها المتصف بجواز شيء عليه كونه حكما للسهو ولعله لذا استدل بالصحيح المزبور في محكي
العلامة الطباطبائي على التخيير بعد الاجماع كما انه ايد به في محكي وكيف كان فلعله يلوح من ذلك بل وما في الذخيرة من التوقف في جواز البناء على الاكثر لوضوح ضعف
ما ذكره بعضهم دليلا له من جواز قطع النافلة اختيارا الذي من المعلوم ضعف مثل ذلك منهم عند وضوح الحكم في المسألة مما لا يصغى اليه بعد ما عرفت
مضافا الى امكان دعوى استفادة جواز البناء على الاكثر هنا من ثبوته في الفريضة بل ربما كان في ادلته هناك ما يشمل المقام فلا ينبغي التوقف في التخيير
لكن ان بنى على الاقل كان افضل كما صرح به غير واحد بل في الرياض لا خلاف فيه يظهر بل قد يظهر من الذخيرة وعن غيرها الاجماع عليه بل في لا ريب فيه
بل في المصابيح عن المعتبر الاجماع عليه صريحا عملا باليقين واخذا بالاوثق وللمرسل السابق بل يتعين البناء على الاقل حيث لا يصح الاكثر كما صرح به بعضهم
فيما اذا شك في الموظف والزائد او الزائد والناقص حتى لو قلنا بجواز قطع النافلة فان القطع غير البناء واطلاق الاصحاب التخيير منزل على غير ذلك مما يصح الفعل
بكل منهما قطعا فما عن بعضهم من احتمال ابقاء [illegible] على حاله بحيث يشمل الاقل والاكثر مع الصحيح وعدمها ويتعين عليه ح الاعادة لو اختار الثاني كما ترى ضعيف
جدا خصوصا لو قلنا بحرمة قطع النافلة فلو شك في الوتر ح بنى على الركعة ولم يبطل بل الاجماع المحكي في المصابيح ان لم يكن محصلا لكن في المعتبر الامر بالاعادة
مع الشك وينبغي حملها على الوجوب بالعارض او على اعادتها بالشك بين الاثنين والثلاث في الثلاثة المفصولة فانه ح شك في وقوع المفردة فتعاد كما يعاد غيرها
من النوافل بالشك في الوقوع اذ احتمال ارادة التخيير ايضا بالعنوان بحيث لو شك في انه صلى من نوافل الزوال او صلوة الليل مثلا اربعا او ستة كان مخيرا
ايضا بعيد جدا بل كانه مقطوع بعدمه نعم لا فرق في الحكم المزبور بين النوافل كلها ثنائيها كما هو المعظم منها وثلاثيها كالوتر على القول بانها ثلاث ركعات بتحريمة
منها الوصل ورباعيها كما في صلوة الاعرابي بل وصلوة جعفر على ما ارسل عن بعض القول به فيهما بل عن الشيخ انه روي في المصباح في صلوة ليلة الجمعة صلوة اربع
ركعات لا يفرق بينها واحدى عشر ركعة بتسليمة واحدة وان كان في ذلك منع لعدم ثبوت احدها بل قيل ان الجمع عليه في السرائر المعهود في الشرع تثنية سائر النوافل عدا
الوتر وصلوة الاعرابي للامر بالفصل [illegible] بالتسليم في الكل والنهي عن الوصل بينها في النص لتمام البحث فيه محل اخر وكيف كان فهل يلحق هنا في النافلة حيث كان
المراد بها ما قابل الفريضة بالنسبة للتخيير المذكور صلوة العيد مع اختلال شرائط الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي في مصابيحه بل عن الشهيد الثاني
التصريح به في الروض معللا له بانها نافلة في هذا الحال بل قيل انه مقتضى كلام الفاضل ايضا وغيرهما حيث قيد بطلانها بالشك فيما اذا كانت فرضا بل في
المصابيح التصريح باندراج المعادة ندبا بادراك الجماعة او احتمال الخلل او وجود المخالف وغيرها من الاسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الاعادة في موارده المنصوصة
يومية كانت او غيرها كالكسوف المعادة قبل الانجلاء في حكم النافلة ايضا بل قال فيها وكذا الصلوات المتبرع بها عن الاموات والواقعة بالمعاطاة من غير نذر
ولعله لاطلاق النص والفتوى فانها في جميع ذلك نافلة وليست بفريضة وان لم نشترط في صدق المشتق بقاء المبدء لاختلاف الموضوع في الصلوتين او لمعارضة
غير الاولى من الواقعة بفعل الواقعة فرضا مع طرو الوصف المضاد المانع من الصدق على تقدير الاتحاد لكن لا يخفى عليك ان ذلك جميعه محل للنظر والتأمل
خصوصا اليومية منها وخصوصا الشرعية والاحتياطية منها للشك في تناول الاطلاق لها بل قد يدعى ظهور سائر ادلة احكام الشك ونحوها في تعلقها بذوات هذه
الصلوات من غير مدخلية للفرض والنفل فيها حتى لو وقعت من الصبي بناء على شرعية عباداته كما في احكام السهو والنسيان والزيادة والنقصان وفوائت السور
واشتراط القيام والاستقبال [illegible] الاستقرار وحرمة القطع ونحوها كما لا يخفى على من لاحظها بل ليس في شيء منها ظهور في تحقق شيء من احكام الشك للفريضة من
حيث كونها فريضة بل ان كان ذكر مثل هذا الوصف في شيء منها فهو خارج مخرج الغالب على انه في جملة من نصوص الشك تعليق الحكم على اسم المغرب والغداة
ونحوهما الشامل للفرض والنفل ودعوى ظهورها في الاول ليس باولى من دعوى ظهور النافلة في غيرها الا اقل من ثبوت التعارض المقتضي لمراعاة الاحتياط
اذ ترجيح اطلاق النفي عليه بالاصل العموم [illegible] وظاهر الاصحاب وثبوت حكم النافلة لما يستحب من سائر الصلاة كالعيد والكسوف والطواف وحكم الفريضة للنافلة
الملتزمة بالنذر وغيره الذي يفهم منه دوران حكم الشك على وجوب المشكوك فيه وندبه عن غير فرق بين اليومية وغيرها كما ترى بين معارض وبين ما لا
لا يبعد دعوى نظير ذلك في النافلة ايضا فينبغي ثبوت جميع احكامها لها وان عرض لها الوجوب بنذر او استيجار او اجارة ونحوها الا ما علم
تبعيته للنفل من حيث كونه نفلا كالتطوع في وقت نحوه لا غيره ما علم عدمه او لم يعلم كالشك في عدم وجوب قراءة السورة ونحوه خصوصا الاحكام الموافقة
للاصل الذي ينبغي الرجوع اليه عند الشك في شمول كل من دليلي الفريضة والنافلة لها ودعوى ظهور التعليق على النافلة في العدم عند عدم الوصف
وان سلم عدم ظهوره في ذلك فلا ريب في عدم استفادة مساواة حكم المفهوم للمنطوق منه يدفعها عدم حجية مفهوم الوصف خصوصا الخارج مخرج الغالب
منه وخصوصا بالنسبة الى ذات الوصف من موضوع المنطوق بل الظاهر في مثله جريان الاستصحاب بعد الشك في مدخلية الوصف في الحكم لاحتمال ارادة
ذات الموضوع غير المقيدة بدوام الوصف بل لعل اكثر موارد الاستصحاب من هذا القبيل وليس هو من تغير الموضوع بعد فرض عدم معلومية مدخلية
الوصف فيه كما انه لا يحتاج بعد الاستصحاب في ثبوت الحكم المزبور الى دعوى صدق المشتق ضرورة ثبوت الحكم ح وان صح سلب اسم النافلة عنه للاستصحاب
الذي لا ينافيه انتفاء حكم المشتق من حيث انتفاء الصدق لعدم توقف حجيته على شيء من ذلك لظهوره زيادة على ما سمعت في مقام اخر انتهى هذا كله في الشك

اولام

في العدد اما الشك في الافعال فيقوى في النظر مساواة النافلة فيه للفريضة فيتدارك مع بقاء المحل ولا يلتفت مع خروجه وفاقا للمدارك وعن ضمن فوائد
الشرائع بل قد يشعر عبارة الرياض بكونه اجماعيا تحكيما للقاعدة المستفادة من الاخبار المؤيدة في الجملة باعتبار الحكمة غاية الاحكام الظاهرة في هذا الفرق
بينهما بين النافلة والفريضة بل غيرهما من العبادات وغيرها الا ما خرج بالدليل كالوضوء على نفي السهو الصحيح المتقدم ونحوه لو قلنا بشموله لنحو المقام والا فقد
يمنع ويدعى ان التدارك في المحل ليس من احكام السهو بل هو لاصالة عدم الاتيان بالفعل خصوصا اذا لم يتلبس بشيء بعده بناء على ان المحل شرعي مخصوص لا مطلق
الدخول في شيء آخر وخلافا للرياض ويحتمل الذخيرة وعن مجمع البرهان فلم يوجبوا التدارك ولو في المحل ركنا او غيره لعموم الصحيح المتقدم والخبر واو لو سهو من العدد وفي
الاول ما عرفت وفي الثاني منع واضح واولى منه تدارك المنسي في محله اذ احتمال عدم الالتفات للصحيح المزبور او البطلان كما في الفريضة العبادة في غاية الضعف
بل لعل الثاني مقطوع بعدمه كما ان الاول مبني على عموم السهو فيه للنسيان ايضا ولا باس به اذ المراد منه الغفلة كما في المصباح المنير على ان تدارك المنسي في المحل
من احكام السهو كي يندرج في النفي المذكور وهو في حيز المنع بل قد يستفاد من خبر الصيقل عن الصادق ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد
حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف
فيتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة صحة التدارك بعد الخروج عن المحل كخبر الحلبي سالته عن رجل سهى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام
فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة على معنى الغاء ما في يده من الركن مثلا ثم يتدارك المنسي ثم يستأنف فعل الاخر
عن الاولى لكن في الموجز انه اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظفة لها حتى ركع قرأ الآي في ركوعه ان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد
ولو لم يذكر حتى رفع راسه من السجدة الثانية صارت مطلقة ويجوز له الاقتصار على ركعة واحدة ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده وبعده
بعد سلامه ويكبر له مستقبلا والافضل قراءته الآي والقنوت عليها انتهى ولم نعرف مدركا لشيء من هذه الاحكام نعم يظهر من الخبرين المزبورين ان زيادة الركن سهوا
في النافلة غير قادحة كما هو صريح الموجز وظاهر جماعة خلافا للمدارك وعن الروض بل لعله مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بل قد يتسلق منه الى عدم قادحية نقصان
الركن ايضا نسيانا ولم يذكر الا بعد تمام النافلة بحيث لا يمكن التدارك ابدا وان لم اجد احدا صرح به بل في شرح الاستاد وعن فوائد الشرائع والروض ومجمع البرهان
وغيرها ما يقتضي البطلان كما هو صريح الموجز ولا باس به لانه الموافق للاحتياط المطلوب في العبادة التوقيفية بل ينبغي مراعاة الاحتياط في سابقته نعم ينبغي
الجزم بنفي سجدتي السهو لما يوجبهما كما صرح به في ... وغيرها بل هو معقد بعض الاجماعات السابقة بل في الرياض عن ظ الاول صريح الخلاف نفي الخلاف فيه
بل هو مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بناء على ارادة الاعم من الشك منه او على معنى نفي الموجب بالفتح بل لعله المفهوم من الخبرين السابقين ايضا كما انه ينبغي الجزم
بنفي مشروعية قضاء ما يقضى في الفريضة فيها من السجدة والتشهد المنسيين بل يتداركهما مع الامكان ولا يلتفت مع عدمه كما اذا تخلل المخرج به عن كونه مصليا



ولو لطول الزمان من الفراغ بناء على اختلاف الفريضة والنافلة في امكان تدارك المنسي للخبرين السابقين وان كان العمل بهما الآن من غير خصوصا مع التعدي
لغير موردهما لكن يستفاد منهما ومن غيرهما من الاخبار سهولة الامر في النافلة وان لم نقف بتفصيل في ذلك كما انا ما وقفت على تمام ما يتعلق بالتخيير بين الاقل
والاكثر من بيان حاله لو بنى على الاقل ثم ظهر الاكثر او العكس بعد الفراغ او قبله وهل تحتسب له او ينبغي له الاعادة وان كان قد يستفاد حكم بعض ذلك مما
ذكرناه كما انه يمكن بعد ما سمعنا ولو بثبوت كل ما شرع في الفريضة مما هو مناسب للتخفيف في النافلة فتدبر جيدا **خاتمة** في سجدتي السهو وهما واجبتان
حيث ذكرنا وزيادة فيمن تكلم في الصلوة ساهيا او ظن الخروج منها او سلم في غير موضعه كما على المشهور بين الاصحاب فيهما وجدانا نقلا وتحصيلا بل في الغنية
وهي عن ظ الشافية وصريح التحرير بل ولم ... عن غاية المراد الاجماع عليه فيهما كما عن الحسن بن عيسى على ما في التنقيح نسبة اولهما الى آل الرسول ع ومرجحة
بعد صحيح ابن الحجاج سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وابن ابي يعفور الوارد في الشك
بين الثنتين والاربع عن الصادق ع قال فيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو بل وسعيد الاعرج المشتمل على قصة ذي الشمالين عن الصادق ع قال فيه وسجد سجدتين
لمكان الكلام ومنه يظهر دلالة غيره من الاخبار المشتملة على ذكر فعل رسول الله ص اياهما فقط من دون بيان انه للكلام او للسلام او لهما بل وموثق عمار عن الصادق
عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وصحيح العيص سالت اباعبد الله ع
عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين وموثق عمار سئلت اباعبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وهو
يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته الى غير ذلك فما عن ظاهر
الصدوقين في المقنع من عدم الوجوب فيهما بل ربما مال اليه ثاني المدارك بل لعله ظاهر المحكي عن الحسن بن عيسى والمفيد وعلم الهدى وابن حمزة وسلار في حكم
عنهم على الكلام ناسيا من غير ذكر السلام مع عكس المحكي عن ابي علي في ذكرى ضعيف جدا بعد الاغضاء عن ضعف هذا الاستظهار الذي منشأه الاقتصار
بل عن العقيقة لبعض نسخ المقنع النص على الكلام المحتمل ارادة ما يشمل السلام نحو كلام اولئك الاعلام كما نقح عنه الوسيلة في الذكرى بل لعل ذكر السلام في كلام
على مثال الكلام فيرتفع النزاع ح في المقام ويمكن دعوى الشهادة على ان ذلك اجماع تام على انا لم نعثر لشيء مما ذكر على دليل قاطع للعذر سوى الا
المعلوم عدم صلاحيته لمعارضة بعض ما تقدم فضلا عن جميعه وقوله لا شيء عليه في بعض المعتبرة الواجب تخصيصه بتلك الادلة كما هو قضية اصول المذهب
حملها على الاستحباب من جهة المستلزم ترجيح الاضعف من وجوه على الاقوى من وجوه كما هو واضح او للشك بين الاربع والخمس وفاقا لصريح جماعة من الاصحاب بل في
المقاصد والذخيرة انه المشهور وفي غيرها نسبته الى الاكثر بين المحققين بل في المفاتيح نفي الخلاف فيه كما عن مجمع البرهان نفي الشك فيه بل في الغنية الاجماع عليه كما
عن الحسن بن عيسى نسبته الى آل الرسول ع للمعتبر كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم
سلم بعدهما وصحيح الحلبي عنه ايضا اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما

للتشهد خفيفاً وغيرهما لكنها كما ترى ظاهرة بعون المفضي في صلب فيها والانقضاء على ذكر التشهد والتسليم وغيرهما في وقوع الشك في ذلك بعد اكمال الذكر برفع الرأس من سجودها الاخيرة وبتمام الذكر او بوضع الرأس على المسجد قبله ولا بأس به بناء على انحصار الصور في هذا الشك بين للنكتة سمعته سابقاً ضرورة عدم الخروج للفاسد اما على القول بالصحة حتى لو كان قبل السجدتين او بينهما او حال الركوع او بعده بان يكمل الركعة ثم يندرج في النصوص فلا يصلح القول بوجوب سجود السهو ايضاً اذ هو فرع الاندراج لصدق عدم علمه بانه صلى اربعاً او خمساً بعد ان اكمل الركعة الا انك قد عرفت فيما مضى ان الارجح الفساد في الشك كله نعم لو كان الشك قبل الركوع صح لكن بالعلاج في ارجاعه للشك بين الثلاث والاربع بان يجلس قبله فيسجد للسهو حينئذ لو كان لزيادة القيام او احتماله لا للشك بين الاربع والخمس كما انه يصح ايضاً لو كان شكه بين الخامسة والسادسة قبل الركوع بان يجلس ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس ويجب عليه حينئذ سجودان للسهو لزيادة القيام وللشك بناء على تعدده بتعدد السبب كما هو واضح وقد تقدم الكلام سابقاً فيما يصح من صور الشك بين الاربع والخمس بنفسه وكيف كان فما عساه يظهر من حصر بعضهم موجب السجود في غيره او كالحصر من عدم الوجوب فيما نحن فيه ضعيف جداً كما هو واضح فلاحظ وتأمل وقيل والقائل بعض اصحابنا كما في الخلاف يجب سجدتا السهو في كل زيادة في الصلوة ونقيصة منها اذا لم يكن مبطلاً الا انا لم نعرف قائله صريحاً قبل المصنف بل الطوسي في سر عدم معرفة قائله ولا ماخذه كما انه اطلق في الذخيرة والرياض ان المش عدم الوجوب لذلك من غير تقييد بين المتقدمين او غيرهم لكن عن الجواهر المضيئة ان المش وجوبهما لكل زيادة ونقيصة بل عن غاية المرام ان الذي عليه المتاخرون وجوبهما في كل موضع لو فعله او تركه عمداً ابطل صلوته فيخرج حينئذ نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد ونحوهما مما لا يقدح عمداً وفي المقاصد بعد نقله للعمن بعضهم ان النص والفتوى مطلقاً وعلى كل حال فالوجوب خيرة التذكرة والتحرير والارشاد في احتمال واللمعة والموجز والجعفرية وكري وفوائد الشرائع وحضه والمقاصد العلية وعن الايضاح والهلالية والسهوية وتعليق النافع والتنقيح وارشاد الجعفرية والغرية والدرة السنية والجواهر المضيئة وغاية المرام او صريحها ومال اليه على ما قيل في المهذب البارع وقد سمعت انه حكاه في الخلاف عن بعض اصحابنا وكانه تردد فيه المص هنا بل والمعتبر ونسبه بعضهم الى الصدوق في الفقيه وكانه يقرب اليه في الجملة ما عن المقنع من وجوبهما على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعاً او نقص ركوعاً ولم يستيقن ذلك كان شكه فيه حاصلاً بعد مضي وقته وهو في الصلوة وما عن التقي من ايجابهما للشك في كمال الفرض وزيادة ركعة واللحن في الصلوة نسياناً بل ربما يستفاد من المحكي في كري في مسئلة محل السجدتين عن ابي علي ايضاً ان لم يكن ظاهره او صريحه فمن العجيب ما سمعته من سر مع ان خيرة الفاضل قبله وخيرته نفسه فيما سمعته من كتبه بل قد سمعت انه حكي عن الصدوق ايضاً وربما استفيد من المحكي عن ابي علي كما عرفت ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى لمرسل ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن الصادق ع تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهو وان كان مرسلاً الا ان المرسل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهو صحيح بناء على ارادة عدم قدح جهالة من بعده من هذه العبارة وايضاً مراسيل ابن ابي عمير بحكم المسانيد لانه ممن لا يروي الا عن الثقة فسفيان بن السمط ثقة عنده وعند غيره من العصابة وان كان مجهولاً عندنا الآن فتامل وصحيح الحلبي المتقدم بناء على كون النقصان معطوفاً عليه فهو بفعل الفرط الامعلوم دري بل وان قلنا به للاية والمرسل في المحكي من عبارة ابن الجنيد عن النبي ص من ترك شيئاً من صلوته فليسجد سجدتي السهو بعد سلامه اما الاولوية للعلم من الشك او لعدم القول بالفصل صريحاً او لان المراد منه بقرينة استقراء امثاله من التراكيب الشك في خصوص الزيادة والنقصان بعد القطع بوقوع احدهما الا ان الشك في اصل وقوع كل منهما او عدمه فيكون السجود للعلم بوقوع مقتضيه اذ احتمال انه احدهما الاقل بروح منه يظهر وجه نسبته ذلك للصدوق اذ المحكي عنه في الفقيه والامالي ايجابهما على من لم يدر زاد ام نقص كما انه تظهر بذلك الدلالة صحيح زرارة ايضاً قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين وفي صحيح الفضيل بن يسار سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص وغيرهما بل قد يدل عليه ايضاً موثق عمار سأل الصادق ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما تتم به الصلوة سهو ولو بمعونة عدم القول بالفصل بين القراءة والتسبيح وغيرهما مضافاً الى ما اشتهر بها دل عليه في نسيان السجدة والقيام في محل القعود وبالعكس وغيرها وبتسميتهما في النص المرغمتين للشيطان الذي اصل حصول السهو نسياناً او شكاً منه وبغير ذلك فيجب الخروج عن الاصل الذي لا يجري في المقام فضلاً عن حاجته الى قطع بناء على شرطية صحة الصلوة بفعل السجدتين لا انهما واجبتان تعبداً خاصة وعلى وجوب الاحتياط في الصلوة ونحوهما مما اشتغلت الذمة بها بيقين وعن اشعار خلو المعتبرة المستفيضة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات وغيرها عن الامر بهما بالحاجة بعدم الوجوب بل قيل ان في جملة من الصحاح منها التصريح بنفي شيء عليه الشامل للسجود وغيره كما ان في بعضها ايضاً التصريح بنفيه لنسيان السجدة ولا قائل بالفصل ضرورة عدم صلاحيته لمعارضة مثل ذلك الا ان لم يبحث تطرح او تحمل على الندب الذي قد عرفت انه لا بأس هنا بل قد سمعت فيما تقدم ان الشهيد في كري قال لم يشرع بهما التطوع خصوصاً الاول فانه بمنزلة متكلم وجد كما ان كلامهم كلسـ مذكور في بعض الاحوال سيما اذا كان بسبب اصل التكرير والغاء الاتيان في النص عليه الاخر بل والثاني اذ يجب الخروج عن شمول ذلك العام بما سمعت فحمله على ارادة نفي الاعادة والاثم ونحوهما الا ما يشمل نحو المقام وقد سمعت فيما تقدم الكلام بالنسبة للسجدة نعم قد بينا في دلالة المعتبرة اولاً بظهور ارادة الشك منها بمعنى عدم علم الزيادة والنقيصة والتمام وان لم يبن على الاخير الا انه هنا كالمتعارف في ارادة هذا المعنى من مثل هذه العبارة فيرجع الحاصل الى انه لم يدر زاد او لا او نقص او لا كما يشهد له في الجملة خبر السكوني الذي ستسمعه ومنع الاولوية لاحتمال صلاحية السجود لتدارك المشكوك فيه لا المتيقن وثانياً بظهوره في زيادة الركعات كما لعله يومي اليه صحيح الحلبي السابق بل ربما يومي اليه في الجملة ايضاً خبر السكوني عن الصادق ع ان رجلاً جاء الى النبي ص فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقصان اذ لا ريب في ظهوره في ارادة الركعات من هذه العبارة

كتاب الصلوة

كما انه لا ينبغي ظهوره في ارادة الشك لا ما اذا علم احدهما وشك في الخصوصية على ان ذلك فرض نادر لا يحمل عليه تلك الاخبار ومن هنا قال في الرياض انه كما
يمكن تخصيص كل من الشيئين السابق بما هنا الا انه اظهر دلالة يمكن العكس بان يقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة انتهى لكن قد تدفع بمنع ظهور هذا التركيب في ارادة الشك كما لا يخفى على من له خبرة بكلام اهل اللغة والعربية بل والعرف
بعد التأمل والتروي على انه مؤيد بمرسل ابن ابي عمير السابق وللجزم المولى الاكبر في شرح المفاتيح بان المعنى الحقيقي لهذه العبارات الشك في الخصوص وندرة
بعد استفادة حكم غير النادر ومنافاة معقول الزيادة ومعقول النقيصة غير قادحة وبمنع عدم انسياقه الا بالاولوية منه بعد تسليم ولعدة الشك منه خصوصا بعد ظهور
ضعف الاحتمال المذكور على انه يمكن ح هو عدم القول بالفصل بين وجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وبينه للعلم باحدهما اذ هو خيرة العلامة
جماعة ايضا ممن تأخر عنه ممن ذهب الى الوجوب هنا ان لم يكن جميعهم نعم وربما قيل بالعكس كما هو خيرة المولى الاكبر في الشرح المزبور على الظاهر ولعله لان الظاهر
للعلم وعدمه والنسبة للاجزاء المعتبرة الكثيرة الدالة على ان في الشكوك فيها محل وعدمه في غير الظاهرة في انه لا شيء عليه غير ذلك كل بالنسبة للركعات فانه
هو بين مبطل كالشك في الثنائية ونحوها وبين ما كان حكمه الاحتياط بالركعات من غير سجود للسهو عند معظم الاصحاب وان حكي عن الجعفي وجوبهما
لخصوص الشك بين الثلث والاربع نعم هو كذلك في خصوص الشك بين الاربع والخمس ومن المعلوم عدم ارادة خصوص ذلك من هذه الاخبار بل هو مقطوع
بعدمه بالنسبة الى جميع المحلول ونحوه مما ذكر فيه العبارة السابقة بعد ذكر الاربع والخمس اللهم الا ان يحتمل ان المراد به من لم يعلم الزيادة والنقيصة والتمام
بعد الفراغ او كان كثير الشك كما يومي اليه خبر السكوني المتقدم ويحتمل الاخبار ح على الندب الذي لا يقدح فيه عدم تعرضهم له ح فتأمل ومن ذلك كله يعلم ما
في كلام الرياض المتقدم وتوجيه الحمل المزبور بالاصل الذي عرفت حاله وبالشهرة الظاهرة والمحكية اللتين يمكن مناقشته فيهما معا اذ ليس عدم الوجوب
صريح احد من المتأخرين سوى الخراساني وظاهر الذخيرة وصريح كفايته وحكي عن مجمع البرهان والثانية نعم هو ظ كل من حصر موجبات السجود وعددها من
القدماء والمحكية معارضة بحكايتها ممن عرفت فلا ينبغي ان الاحوط الوجوب ان لم يكن الاقوى بل لعله كذلك ايضا فيما لو شك في النقيصة دون الزيادة كما اختاره
من عرفت بناء على ظهور العبارات السابقة منه وان استفيد منها ح حكم العلم بالاولوية او بعدم القول بالفصل لظل منه ح الشك بين الاربع والخمس لكن
الانصاف انه اضعف من السابق ان لم يكن عدم الوجوب فيه اظهر للاصل السالم عن معارض بل المعتضد بظاهر ما عرفت من النصوص وغيرها ايضا قال في مكان
دعوى العروة اذ لا احد الا وهو لا يعلم النقيصة في صلوته والزيادة اللهم الا ان يخص ذلك بمن تساوى الطرفان لديه كما هو الظاهر من عبارة المغني بل لا
من احتمل ذلك وان غلب على ظنه السلامة وان قيل انه ربما تعطيه عبارة الارشاد لكنه ليس كذلك ولا احد منهم ان الظ استثناء المندوبات كالقنوت ونحوه مما
عرفت فلا يجب سجود السهو بنسيانه بعد العزم على فعله كما نص عليه الفاضل الشهيد بل قد سمعته احكام في غاية المرام ايضا وانما خالف الاصل على المتسامح
من النص خلافا لظ بعضهم بل والمحكي عن ابي علي من انه لو نسي القنوت قبل الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم ثم تشهد وسجد سجدتي السهو اما لو زاد مندوبا
ففي كرة سجدة السهو ولا ينبغي انه احوط وان كان فيه نظر كما في غيره لعدم زيادة السهو على العمد فلا سجود للنقيصة اذ لا تدارك ولما يتصور ما يحصل بسببه
زيادة في الصلوة وان كان هو قد سهى عنها لنفي السهو عمن حفظ سهوه فاتمه وعلم صدق النقيصة في خبر الحلبي سأل الصادق عن الرجل يسهو في الصلوة
فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو وغير ذلك لكن في الموجز وجوبه لكل سهو وان تداركه فيها
بعدها وفيه منع نعم لعل التدارك بعد تمام الصلوة يرفع صدق النقيصة فيها في وجه فيتجه للتشهد المنسي وابعاضه والسجدة المنسية وان لم نقل بوجوبه
لهما من حيث انفسهما كما انه يتجه للتشهد بناء على ذلك في سائر صور الشك الصحيح اذا تبين بعد الاحتياط نقصها او قبله بناء على العفو وعدم وجوب الاعادة ح
وان تبين نعم الظ ارادة الزيادة في الصلوة بان يكرر مثلا افعالها سهوا الا ما يحمل نحو وقوع فعل خارج عنها وان لم يكن بعنوان انه منها اذ لا يعد نحوه
زيادة في الصلوة كما هو واضح والله اعلم ويسجد المأموم مع الامام واجبا اذا عرض له السبب على الاصح ولا يسقط عنه بسبب عروضه للامام كما تقدم الكلام
في ذلك مفصلا في المسئلة الرابعة من مسائل الكتاب ولعل ذا هو المراد بالمعية لا فعله بنية الايتمام لعدم ثبوت مشروعيته فضلا عن وجوبه كما قدمنا شيئا
ايضا بل وتقدم ايضا ان الاصح فيما لو انفرد احدهما بالعروض التسبب كان له حكم نفسه خلافا لمن اوجبه على المأموم بمجرد عروضه على الامام فلاحظ وتأمل
ومحلهما اي السجدتين بعد التسليم سواء كانتا للزيادة او النقصان او غيرهما بحاله وقيل لكن لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد محلهما قبله وقيل بالتفصيل
بينهما فالاول للاول والثاني للثاني والقائل ابو علي في ظ المحكي عن كلامه او صريحه في شرح البيان وان قال في الذكرى انه ليس فيه تصريح بما يرويه عنه بعض الاصحاب
من التفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة وكيف كان فالاول اظهر واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتأخرين كما في الرياض بل هو خيرة
المقنع وما تأخر عنه في مفتاح الكرامة بل هو مذهب الاصحاب عن كشف الرموز وعلمائنا عن نهاية الاحكام بل عليه الاجماع في الخلاف وعن مصابيح المولى
الاكبر والامالي والناصريات وغيرها للمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتفرقة كثيرها في المسائل السابقة الصريح بعضها بانهما بعد التسليم جواب
السؤال عن محلهما والمعتضدة بما سمعت مما ينفي احتمال المناقشة فيها لا لانه بعضها بل وبامكان اصالة عدم قابلية الصلوة للتخلل في ذلك في اثنائها خصوصا
لو قلنا انهما معا مرديا نه الركوع المعتضد وان لم يكن فعلا بنية انهما منها بل وبمخالفته المحكي عن ابي حنيفة وغيره من العامة التي جعل الله الرشد في خلافهم
وبانهما ليسا اولى من التشهد والسجدة اللذين يقضيان بعد السلام ومن هذا ينقدح مؤيد اخر ايضا وهو استلزام السجود في الاثناء له تقديم سجود السهو على
السجدة والتشهد لو كانا هما التسبب او فعلهما في الاثناء قبله ايضا وهما معا مخالفان لظ الادلة فما في ضعيف ابي الجارود قلت لابي جعفر متى اسجد سجدتي
السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وصحيح سعد بن سعد قال الرضا في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده
كصحيح صفوان بن مهران عن الصادق يجب طرحه او حمله على التقية كما عن الصدوق والشيخ فما في الذخيرة من احتمال التخيير جمعا بين الاخبار ضعيف جدا وعلى

كل حال

كل حال فضروريتها آن ينوي ثم يكبر مستحبا ثم يسجد على الاعضاء السبعة واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه مطمئنا ثم يرفع راسه جالسا مطمئنا ثم
يسجد ثم يرفع راسه كذلك ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم اما النية فقد صرح بوجوبها الفاضل وغيره بل نسب الى المحقق واكثر ما تاخر عنه بل في المفاتيح انه المشهور
بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض وان لم يتعرض لذكرها المصنف هنا والنافع كالفاضل في الارشاد بل قيل والصدوق في المقنع والهداية والسيد
الشيخ وابي علي وابي الصلاح فيما نقل عنه لكن الظاهر انه لوضوحها ومعلوميتها والاتكال على ذكرهم اعتبار ذلك في امثالها بالنسبة الى سائر العبادات لا
لعدم الوجوب عندهم ضرورة انها عبادة كما هو الاصل في كل مامور به ومنه يتجه حينئذ عدم مراعاة النية سواء قلنا ان محلها قبل التسليم او بعده وان
قال الشهيد في الحواشي البخارية انه ينبغي الاستغناء عن النية بناء على الاول كما انه لا نية لهما عليه بكونهما كالجزء من الصلوة فيستغني بنيتها عن نيتهما لكنه
لا يخلو عن بحث على انك عرفت ان المختار كونهما بعده واحتمال الاستغناء عليه ايضا لكونهما من توابع الصلوة ومن احكام السهو فيها فيكتفي بنيتها عن نيتهما ضعيف
جدا وخروج عن ظ الادلة بتحصيل ... نعم لا يجب فيها تعيين السبب وفاقا للذخيرة والكفاية لاطلاق الادلة وصدق الامتثال خلافا لنهاية الفاضل على ما
حكي عنها وكري وتعليقي الارشاد والكركي وولده فيجب لعله لتوقف صدق الامتثال على ملاحظة ذلك فهو كالظهرية بالنسبة الى الظهر وفيه منع واضح
والنهاية التحرير
وربما فرع على هذا الخلاف ما لو ظن سهوه كلاما فسجد له فتبين له انه كان نسيانا سجدة مثلا فيعيد على الثاني كما في التذكرة والنهاية الحكم به وان احتمل في التحرير
العدم دون الاول وفيه انه يمكن القول بالاعادة عليه ايضا للفرق بين عدم النية وبين نية الخلاف فيه لعله لذا قال في الموجز ولا يتعين سببه ولو عين
فاخطا اعاد وان كان الاقوى في النظر عدم الفرق بينهما وان لم يتعين في الواقع كما ان لغو نية الخلاف سهوا اذ الكلام مثلا سبب للسجدتين الا انه
قيد في المامور به نعم قد يقدح في ذلك العمد لخلاله الى عدم التشريع وعدم الاتيان بالمامور به كان الاقوى عدم وجوب تعيين السبب لو تعدد ايضا
بناء على الاصح من عدم التداخل في اسباب السجود اتحد الجنس او اختلف الذي هو خيرة التحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز وحاشية الالفية للكركي وعن
غيرها للاصل وتوقف البراءة اليقينية عليه لان كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها فالتداخل يستلزم خروجها
او تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول والترجيح بلا مرجح او عدم التساوي للمتساويين في اللوازم والكل محال و
كون علل الشرع علامات لا مؤثرات حقيقية غير مجد بعد معاملتها معاملة الحقيقية بالنسبة الى ذلك وغيره كما هو واضح نعم يتعدد السجود بتعدد السبب ما لم
يكن بعضها من جملة توالت كالقراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب لاتحاد السبب هنا وتعدده هناك بل ربما
في كري انه لو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا الا انه ذكر فيه فالظ انه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فلا ريب في تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات
متوالية او متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد ولا يخلو من وجه وان كان يمكن المناقشة فيه من حيث صدق التعدد من غير تخلل ذكر اذ اتحاد السهو
الباعث على صدور ذلك لا يقضي باتحاد المسهو فيه حتى لو حصل معه فصل مثلا يتحقق به التعدد ثم خلافا لما عن ظ في اول كلامه من التداخل مطلقا و
اختاره في الذخيرة والكفاية وما عن ... من التداخل مع تجانس الجنس لاطلاق الادلة دون مختلف الجنس لعدم الدليل بل ظ الدليل العدم وفيه ان ظ الدليل
العدم في الجميع كيف كان فلا يجب تعيين السبب وان تعدد للاصل وغيره خلافا للمحكي عن جماعة فيجب ولعل المراد وجوب نية التعيين بالسبب او غيره من السبق
ونحوه لتعدد المكلف به وعدم تشخص الفعل لاحدها بغير النية فلا يصدق الامتثال الا وجوب نية خصوص السبب فيقع الخلاف حينئذ من البين اذ الظ
وجوب التعيين بهذا المعنى واحتمال انها حصلت لاسباب الموجبة وتعدد الموجب ايضا كتعدد المامور به بامر واحد نحو صوم ايام وضرب اشخاص
فلا يجب نية التعيين ضعيف مخالف لظ الادلة نعم الظ انه كذلك بالنسبة للترتيب فلا ترتيب في سجدات السهو وفاقا للشهيد في المقاصد العلية للاطلاق بل لعله
ظ اللفظ ينبغي في كري ايضا بل وجب بنية تقديم سجود الاجزاء المنسية على غيرها وان كان سبب الغير متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية
لتقدم الجزء على السجود وارتباط سجوده به وان كان لا يخلو من اشكال كما عن كرة لعدم الدليل على تحقق ارتباط به بحيث ينافيه نحو ذلك بل في ... لو قيل
بوجوب تقديم الاسبق سببه كان اولى بل جزم به المحقق الكركي في حاشية الالفية لكنه جزم بالترتيب بين سجود السهو للاجزاء المنسية فيما حكي عنه في
الجعفرية وقيل وتبعه على ذلك شارحاها ولعله لان الذمة قد اشتغلت بايقاع سجود السهو بعد الصلوة فورا بمجرد صدور السبب الاول والثاني لما صدر على
ذمة مشغولة بذلك فتشتغل الذمة بايقاعه بعد تفريغها من الاول بل لعله من ذلك ينقدح وجوب تقديمه على الجزء ايضا بعد فرض تقدم سببه عليه
لاشتغال الذمة به على ان يؤدى بعد الصلوة فورا وكونها اتت جزء او سجود السهو اجنبي فيقدم عليه وان تاخر سببه عنه بل يقدم ايضا على ركعات
الاحتياط مع فرض سبقه عليها بل يجوز تقديمه عليها وان تاخر عنها لعدم كونها اجزاء حقيقة نعم هي تتقدم على سجود السهو وان تقدم سببه لمعلومية اجنبيته
دونها بعد علمانه لا تلازم بين جزئيته وهذه الاحكام اذ لا باس بتاخره عن سجود السهو المتقدم سببه لانه كان يجب الان الذمة اشتغلت به بعد اشتغالها بفعل
سجود سهو فورا بعد الصلوة فيكون قضاء الجزء على هذا الحال نحو الركعات الاحتياطية فلا ينافيه تخلل سجود السهو وربما يؤيده ايضا ظهور رواية علي بن
حمزة في تقديم السجدتين على التشهد المنسي كما اعترف به في الروض والذخيرة لكن لم اجد من جزم بذلك بل ظ جميع من تعرض لذلك تقديم الجزء المنسي على
سجود السهو وان تقدم سببه الا الشهيد الثاني في المقاصد فانه قد يظهر منه الجواز لا الوجوب بل قد يظهر منه في الروض وعن الخراساني في الذخيرة
جواز تقديم السجود على الجزء وان تاخر سببه فضلا عن ان يتقدم عليه وان كان الذي يقوى في الذهن تقديم الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية
على السجود مط والاجزاء على الركعات وبعضها على بعض السابق فالسابق والتخيير بين السجدات وان تعددت اسباب بعضها على بعض نظرا الى انها جميعها
واجبات فورية يرجح بعضها في تقديمه على الاخر الى الترجيح وهو بما ذكرنا ولا دلالة في فوريته وسبق سببه على وجوب تقديمه كما لا ظهور فيما دل على فورية
سجود السهو بمجرد حصول سببه شغل الذمة به على تقديمه على الغير لعدم كونه مساقا لذلك هذا ويحتمل التخيير بين الجميع عدا الاجزاء بعضها مع بعض

لضعف هذه المرجحات عن افادة الوجوب بل وبين الاجزاء ايضا وان كان هو اضعف من سابقه والله اعلم وقد خرجنا عما نحن فيه لان البحث في سجود السهو وكيف
كان فلا يجب التعرض للاداء والقضاء في سجود السهو كما صرح به في موضع من الالفية وان حكي عنه انه قال انه احوط وفي المقاصد العلية انه اجود وفي غيره انه
اولى بل قال في موضع اخر منها كما عن الهلالية انه ينويهما اسجد سجدتي السهو في ظهر كذا اداء لوجوبه قربة الى الله تعالى بل في البيان وحاشية الالفية للكركي و
تعليقي الارشاد له وولده وعن غيرها وجوب التعرض للاداء والقضاء فان خرج الوقت وكانت الفريضة قضاء نوى القضاء كما صرح به في بعضها ايضا
ولا ريب في ضعفه اذ التحقيق عندنا عدم وجوب ذلك في اصل الصلوة فضلا عن السجدتين اللتين يمكن دعوى عدم صحة ذلك فيهما فضلا عن وجوبه لكونهما
من بعض احكام السهو في الصلوة بل لو لم يفعلا بعد الصلوة لم ينو فيهما القضاء لان الفورية ليست توقيتا عندنا واضعف من ذلك ما في شرح الالفية
للكركي من اعتبار تعيين المنوب عنه فيهما ومحل النية اول السجود بمعنى انها تقارنه لكن لا باس لو نوى حال الهوي او حال التكبير لصدق المقارنة عرفا ولعله
لذا قال في البيان وتعليقي الارشاد للكركي وولده يجوز مقارنة النية للتكبيرة وان استحب اما لو نوى بعد الوضع ففي صحته والمقاصد ان الاقوى الصحة كما لا يخفى
من تامل كما انه لا يخفى ما عن العويص للشيخ المفيد من ان اخرها بمقارنة اول الهوي من ذلك ايضا ان اراد الوجوب والله اعلم واما التكبير فالاقوى عدم وجوبه للاصل
واطلاق الادلة وخصوص الموثق سالته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا
رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين نعم ظاهره استحباب التكبير للامام للاعلام لا للسجدتين ومن هنا
قد ينقدح استحبابه وان نص عليه الفاضلان والشهيد وغيرهم بل في الرياض انه المشهور لا لضعف الموثق كما في الذخيرة اذ هو حجة عندنا في اثبات الواجب
فضلا عن المستحب بل لعدم الدلالة لما عرفت على انها مختصة بالامام الا انه حيث كان الحكم استحبابيا يتسامح فيه امكن الاجتزاء في اثباته بمثل فتوى من
عرفت بناء على كفاية الاحتياط العقلي في ذلك مؤيدا هنا ببعض الاخبار الواردة في سهو النبي صلى الله عليه وآله في قصة ذي اليدين المشتملة على تكبير النبي صلى الله عليه وآله للسجدتين
وان كانت هي مطرحة عندنا وكيف كان فما عساه يظهر من المحكي عن ط من الوجوب حيث قال اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح وكبر وسجد عقيبه
برفع راسه ضعيف جدا كاشكال الفاضل فيه في نهايته على ما حكي عنها مع احتمال ارادة الندب للشيخ كما يؤيده نسبته ذلك اليه والى جمع في [illegible] فما في
المفاتيح من ان المش انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع راسه ثم يسجد الى اخره من الغرائب ان اراد الوجوب اذ لم نعرف احدا صرح به او نسب اليه عدا الشيخ كما
عرفت ولذا حكي عن الشهيد في كنز الفوائد ان اكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا اراد ان يسجد استفتح بالتكبير
واما السجود على الاعضاء السبعة فقد صرح به في عد وغيرها بل نسب الى المفيد وجمع غفير ممن تاخر عنه بل في كرى وتعليق الارشاد والكركي في حاشية
الالفية له وعن غيرها وجوب الطمانينة في السجدتين بل صرح في بعضها بوجوبها بينهما ايضا بل قال المحقق الثاني في حاشيته والمحرر وعن غيرهم يجب وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه بل في كرى وس والبيان واللمعة والالفية وحاشيتها للكركي والروضة وعن غيرها انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة عدا
الذكر فيندرج الطهارة وغيرها كما نص عليه بعضهم لكن لم نجد شيئا من الادلة تعرض لشيء من ذلك ودعوى اعتبار جميع هذه الامور في مسمى السجود
واضح الفساد خصوصا بالنسبة الى البعض نعم قد يقال ان الذمة لما اشتغلت به بيقين يتوقف العلم ببرائتها على الامر المتيقن بل قد يدعى انه المنساق من امر
المصلي بالسجود لتدارك سهوه اذ الظاهر ارادة السجود الصلوتي لكن الانصاف ان التوقف في المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفا او شرعا لعدم
ظهور او انصراف معتد به في شيء من الادلة فينبغي الاطلاق سليما بحاله ولعله لذا قال في ارشاد الجعفرية على ما حكي عنه في ذلك اشعار بالى دعوى انه
يجب فيه ما يجب في سجود الصلوة نظر ظ وتوقف في عد وكره في وجوب الطهارة والاستقبال بل استقرب العدم في التحرير في الطهارة بل عن الجواهر ذلك فيهما
معا بل لعله ظ المتن وجميع من ترك التعرض لهما وللستر ونحوه في مقام البيان خصوصا مع نصه على التشهد ونحوه لكن في الالفية والمقاصد وعن الهلالية و
الذكرى التصريح بان الطهارة والستر والاستقبال شرط وعن نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وعن غيرها اشتراط الطهارة والمنشا
ما عرفت ايضا من الاحتياط في العبادة المقتضي للاقتصار على المتيقن او المنساق الى الذهن وهما مكملتان وجابرتان للصلوة التي يشترط فيها ذلك مضافا
الى ما ستسمعه عند البحث في الفورية والى الامر بهما في الخبر قبل الكلام فالحدث اولى او ان ذلك مشعر باتصالهما بالصلوة اتصال الجزء بل قد يومي في الجملة الى
بهما في اثناء الصلوة الى بعض ذلك وان لم نعمل به واما منشا عدم الوجوب فالاصل واطلاق الادلة وعدم انصراف معتد به للشرطية خصوصا مع ملاحظة ما
من الامر بفعلهما متى ذكر اذا نسيهما وملاحظة انهما ليسا بصلوة ولا جزء منها وانما هما كالعقوبة او للرغم لانف الشيطان ولعل ذلك هو الاقوى في النظر واما
الطمانينة فيهما وبينهما بعد الجلوس فستسمع نحو ما تقدم فيهما مع زيادة توقف الاثنينية المستفادة من الادلة والمحكي عليها الاجماع في المعتبر على الجلوس
بينهما بل عن مجمع البرهان لعله لا خلاف في وجوب الجلوس بينهما مطمئنا كما انه نسبه في مفتاح الكرامة الى الفاضل وجمهور من تاخر عنه لكن قد يناقش بما سمعت
سابقا وبعدم توقف تحقق الاثنينية على الجلوس فضلا عن الطمانينة كما في سجدتي الشكر وزيادة السجود في الصلوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في البراءة
عن الشغل اليقيني واما التشهد فالمش نقلا وتحصيلا وجوبه بل في كره نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالذكرى وعن غيرها بل في المعتبر و
عن [illegible] الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة خلافا للخ فلم يوجبه للاصل وخلو بعض الاخبار عنه في مقام البيان بل كاد يكون صريح بعضها
الوارد في نسيان التشهد حيث امر فيه بالتشهد فيهما التشهد الذي فاته وللموثق السابق الصريح في ذلك بل الصراحة ولانه حمل الامر في تلك الاخبار على الندب
وان تعدد فيه ان الاصل يقطعه ظاهر الدليل كما ان اشعار الخلو بذلك لا يصلح لمعارضته وخبر نسيان التشهد غير معمول بظاهره ولذا كان المراد
الامر بفعل تشهد فيهما كالتشهد الفائت فيكون ح من ادلة المطلوب والموثق مع اتحاده واعراض المش عنه بل سمعت حكاية الاجماع على خلافه لا يقاوم تلك
المعتبرة المتعددة المعتضدة بما سمعت فالاولى الجمع بينها وبينه بارادة نفي غير الخفيف من التشهد فيه اذ هو وان اطلق الامر به في بعض تلك المعتبرة كبعض

كما فيهما

عبارات الاصحاب منها عبارات جملة التحرير والمعتبر وغيرهما اكتفوا فيها بالتخفيف في اخرهما كالصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا
والمعتبر لو لم يدر فيهما يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا نحو كثير من الفتاوى بل في المفاتيح انه المشهور بل في
كري وغيرها نسبته الى فتوى الاصحاب والمراد بالخفيف كما في الرياض وغيرها والبحار مجرد الشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله بل في الاول انه عزاه في الاخير الى الاصحاب
وربما احتمل ارادة التشهد المعهود في الصلوة والخفة بتخفيف الاجزاء المندوبة وهو عين الاول بناء على ان التشهد المعهود في الصلوة هو الشهادتان و
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وان كان الاول اولى منه لكن الامر سهل بناء على كون التخفيف رخصة كما هو صريح تعليق الارشاد للكركي والروض ومحتمل او ظاهر
غيرهما لوروده الامر به مورد توهم وجوب غير الخفيف كالعزيمة وان كانت هي احوط في امتثال ظاهر الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه الا ان الاول اقوى
به يجمع بين اطلاق النصوص وبعض الفتاوى وبين المقيد منهما وعلى كل حال فاحتمال ارادة الاقتصار على مجرد الشهادتين من الخفيف دون الصلوة على النبي
لعدم اندراجها في اطلاق التشهد فضلا عن الخفيف منه كما عساه يوهمه ما حكي عن بعض نسخ الروض باطل قطعا خصوصا بعد ما في المعتبر من ان الواجب في سجدتي السهو
والشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله باجماع علمائنا وربما يستفاد من حصره الواجب في ذلك زيادة انه لا يبطلا زيادة ما تقدم ذكره من الخبر مقابل الاجمال الذي
سمعته واما التسليم فقد يومي تركه في بعض النصوص في مقام البيان والحصر في الموثق السابق الى عدم وجوبه كما هو صريح لفظ ظاهر ونصه عليه في عد
بل في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من ايجابه وانه لم يثبت بالاجماع لكن التتبع شاهد بخلافه لذكرهم التسليم مع التشهد بل في كري وعن
غيرها نسبته الى فتوى الاصحاب بل في المعتبر ان رواية عمار بعض الموثق المشعر بعدم وجوب التسليم متروكة بل قد حكي في كشف عنه وعن المنتهى الاجماع عليه وان كنا لم
نجده في الاول منهما بل في مفتاح الكرامة ان عبارات القدماء كالمفيد والسيد والشيخ وابي يعلى وابي المجد وابي عبد الله محمد بن ادريس والمتاخرين كالمحقق و
غيره ممن تاخر عنه قد طفحت بانه يتشهد ويسلم انما خلت عنه عبارة المقنع وعد الخ ومع ذلك كله فقد روى عبد الله بن سنان وابو بصير في الصحيح فالقول
بوجوبه هو المتعين كما هو واضح والظاهر من النصوص والفتاوى ارادة التسليم الذي يخرج به عن الصلوة بل الظاهر خصوص صيغة السلام عليكم لكن ارسل عن ابي
الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله ولم اعرف له شاهدا ولعله يريد التسليم على النبي الذي يأتي في الذكر فيكون نحو
موافقا للقائل بعدم وجوب التشهد والتسليم بعد رفع الراس منهما فقد عرفت ضعفه في المقامين الا ان المنقول عنه ان ذكرهما عنده خالي عن التسليم
كما تعرفه وانه امر بالتشهد الخفيف بعد رفع الراس منهما ثم قال وينصرف منهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله وكيف كان فهل يجب فيهما الذكر فيه
تردد بينا من الاصل وظاهر الحصر في الموثق السابق منضما الى نفي التسبيح عليه فيه الذي يمكن دعوى نفي غيره بالاولوية باعتبار انه نص فيه على نفيه لدفع توهم وجوبه و
من اطلاق السجود المنصرف الى سجود الصلوة واطلاق غيرهم من الاخبار الواردة في مقام البيان وخصوص ما يمكن استفادته منه من وجوه منها الاضطراب في
متنه وغير ذلك من الاحتياط في البراءة عن الشغل اليقيني وصحيح الحلبي المروي في الفقيه عن ابي عبد الله انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله
على محمد وآل محمد وعن بعض النسخ وعلى آل محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحوه في التهذيب لكن بزيادة
الواو قبل السلام بل والكافي ايضا لكن ابدل قوله وصلى الله بالله اللهم صل على محمد وآل محمد كما عن بعض نسخ الفقيه ومن هنا وقع الخلاف في ذلك بين الاصحاب فالمشهور
كما في كري على الثاني والمص في المعتبر والنافع والفاضل في غير المخ والمخ اساعلى الاول ولعله ظاهر نهاية الشيخ والمهذب لابن البراج واختاره الاردبيلي على
ما قيل ونفى عنه البعد في الذكرى وكانه مال اليه في الرياض ولعله الاقوى في النظر لما عرفت ولما في الصحيح من الاضطراب بل قد ضعف ولا بارتفاع منصب الامام عن
السهو خصوصا في العبادة وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم وربما يدفع الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى كما
يومي اليه قوله فيه اولا تقول وان كان قد ينافيه قوله ثانيا فيهما او يقال انه مجرد جواز ذلك غير كاف في ثبوت المطلوب الا ان يدعى ظهور بدل الكلام في ذلك
بحيث يندفع الثاني ضرورة ظهوره وان كان هو بالجملة الخبرية في الوجوب لكن لا يخفى على الفقيه الممارس قصور مثل هذه الدلالة مع هذا الاضطراب عن اثبات
الوجوب فضلا عن ان يعارض تلك الاطلاقات والموثق المعتضد بالاصل وغيره مع صراحته دلالة او ظهوره ظهورا قريبا الى الصراحة ودعوى الانجبار بما سمعته و
يدفعها انه لا صراحة في كلماتهم بالوجوب على وجه يحصل به شهرة معتبرة بها فلا باس بالعمل بها على وجه الاستحباب وعلى كل حال فلو وجب الذكر فهل يتعين باللفظ
المخصوص لا شبهة عند المص والتحرير والموجز والذخيرة لا كما عن كا فيجري جميع ما سمعته في الصحيح وغيره من الاذكار ابتداء ولو على التخيير بين السجدتين لقصور
الصحيح عن التعيين فيبقى السجود منصرفا الى ما هو المتبادر منه اعني سجود الصلوة الذي لا يتعين فيه ذكر خاص عند بعضهم لكن عن حاشية الايضاح انه
يجوز كل واحد من الذكرين معا وبالتخيير وظاهره الاقتصار على ما في الصحيح على اختلاف نسخه كظاهر غيره والمقاصد العلية وصريح الاخير وعن المقنع وعن
التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد وآل محمد بدل صلى الله على محمد وآل محمد وعن الحلبيين والسيد والشيخ والوسيلة والغنية الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله
اللهم صل على محمد وآل محمد وعن حاشية النافع للمحقق الثاني الاحوط ان يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله في السجدة الاولى وبسم الله وبالله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته في الثانية وفي مفتاح الكرامة نقلت هذه الفتوى عن النفلية ولعل في ذلك كله مؤيدا للاستحباب عند التامل وان كان الاحوط بناء على
الوجوب المحافظة على ما في الصحيح بل لعل الاولى الاقتصار على الصورة الثانية اعني المشتملة على التسليم لاتفاق روايات الصحيح عليها الا في زيادة الواو وعدمها وقد جزم
المولى الاكبر بان الاصح ترك الواو ودونه الاولى لاختلافهم فيها كما عرفت وان كان الاقوى التخيير جمعا بين الجميع بناء على ان اختلاف النسخ كاختلاف
الاخبار والله اعلم ويجبان على الفور عرفا كما صرح به بعضهم بل قد يشعر ما في شرح المولى الاكبر بالاجماع عليه كما انه في الذخيرة والكفاية نسب وجوب
المبادرة اليهما قبل فعل المنافي للاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لانه المنساق والمتيقن من الادلة بل لعله الظاهر من لفظ بعد السلام في بعضها وان نسب
في اخر بعد السلام وقبل الكلام وفي ثالث نحو ذلك مما هو ظاهر كمال الظهور في ذلك بل قيل انه مقتضى افادة الفاء للتعقيب بلا مهلة وان كان هو كما ترى

الاحتمال

كتاب الصلوة

من نظر كاستفادة عدم الفورية من العطف بثم في بعض الاخبار اذ لا ريب في ارادة مجرد الترتيب منها وعلى كل حال فما عن ظ الارشاد والجعفرية من التامل
في الفورية في غير محله نعم لا يقدح فيها التاخير في الجملة مما لا ينافي الفورية عرفا وكذا التاخير لتحصيل شرائطهما من الطهارة والستر ونحوهما اذ
الاشتغال بمقدماته اشتغال به فلا ينافي الفورية نعم بناء على استحباب مثل ذلك فيهما لا الشرطية يشكل جواز تاخيرهما للاشتغال بتلك المقدمات
لكن قضية حكمهم برجحانها لهما جواز التاخير لها ايضا وان كانت مستحبة اللهم الا ان يحمل على ارادة استحباب ايقاعهما باقيا على حال الصلوة بمعنى انه لا يحدث
عمدا او يرمي الساتر او نحو ذلك لا انه يستحب استينافه مثل ذلك لهما لو انتقض بذهاب تلك الحالة او انه اذهبها عمدا والا لاتجه القول باشتراط السجدتين بهذه
الامور كي لا ينافي الفورية ضرورة انه اولى من دعوى كون المراد بالفورية ما لا ينافيها وان لم تكن هي شرائط لهما لعدم دليل يرتكب بسببه هذا التصرف في
الفورية التي هي ظ الادلة ومقتضى اصالة ارادة الحقيقة فيها وان كان قد يخدش في ذلك بعدم صلاحية مثل هذا الاصل والظهور في الفورية لاثبات حكم
شرعي هو اشتراطهما بالطهارة مثلا للشك في جواز فعلها لهما ولا يمكن مجامعة ذلك للفورية الحقيقية الا بان تكون الطهارة مثلا شرطا لها كي لا تنافي الفورية
اذ هو كما ترى لا يحصل منه الظن بالحكم ولا هو طريق متعارف لافادته فالمتجه الحكم بالفورية والحكم بجواز الطهارة لهما لو ثبت باجماع ونحوه من غير تعرض للشرطية
وعدمها فيحتمل انه شرط وتبقى الفورية على حالها ويحتمل انه غير شرط الا انه جاز تقديمه عليه لانه مكمل فيراد بالفورية ح ما لا ينافي نحو ذلك لما
استظهرناه هناك عدم الشرطية كان المتجه عندنا الثاني لا انه لم يثبت عندنا جواز فعل الطهارة لهما الا ما عرفته من الاحتمال السابق فيهما بل لعل ظ الا
خصوص الخبر الامر بفعلهما متى ذكرهما لو نسيهما خلافه بل وادلة الفورية ايضا فتجنب هنا ولكن من المعلوم انه لا تلازم بين فورية السجدتين وبين بطلان الصلوة
لو لم يسجد فلو اهملهما عمدا او نسيهما لم تبطل الصلوة كما هو المش بين الاصحاب نقلا او تحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا من الشيخ في ف فقال فيه على ما حكي
عنه هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة كما عن بعض العامة وتبعه المولى الاكبر في شرح المفاتيح بل قد قيل انه قد يظهر من المعتبر موافقته ايضا ولا ريب في
ضعفه للاصل بناء على التحقيق من جريانه في العبادة وظهور الادلة في تمامية الصلوة باجزاء وشرائط وعدم توقف صحتها بعد على شيء اخر وان وجب السجدتان
لارغام انف الشيطان واطلاق ما دل على صحة الصلوة مع الكلام نسيانا او القيام في محل القعود او غير ذلك من موجبات السجود سجد او لم يسجد كان الشيخ وان
قال بالشرطية لكنه وافق على وجوب سجدتي السهو وان طال الزمان لو نسيهما لما ستعرف فلذا تعجب منه في لف ولعله لان قضية الشرطية فساد الصلوة في
الجامع المزبور الا انه قد يدفع بالفرق بين العمد والنسيان فيخص البطلان بالاول دون الثاني لكنه بعيد بل لم او يدفع بان المقتضي للبطلان الترك بالمرة التام
وان عصى في العمد بناء على الفورية فتبقى صحة الصلوة مراعاة الى حين الموت فان جاء بهما صحت والا بطلت ووجب قضاؤها عنه حتى لو كان تركهما نسيانا
وهو كما ترى مع بعده في نفسه جدا لا يساعد عليه دليل بل ظ الادلة خلافه فما في شرح المولى الاكبر للمفاتيح من موافقة الشيخ في البطلان ناسبا له الى ظ غيره
من الاصحاب لقولهم يجب السجدتان لكذا وكذا مستدلا عليه بظاهر النصوص التي يستفاد الشرطية في الباب من امثالها خصوصا ما جعل فيها تداركا للسهو المنافي ونحو ذلك باب
شيء عند وقوع خلل كونه تداركا وعلاجا له ذا لا ريب يتبعها لم يكن اتيا بالمامور به على وجهه وخصوصا بعد زيادة التاكيد فيهما في المبادرة الى فعلهما وانهما
بعد السلام وقبل الكلام وان جاء السرقي اذ اسلم ونحو ذلك مما هو ظ في ان وقتهما هذا لا مدة العمر ويتوقف البراءة اليقينية على الشغل اليقيني على فعلهما
فيه من نظر من وجوه مع ان ظاهره الابطال في صورتي العمد والنسيان بمجرد التاخير عن وقت الفورية وكانه مخالف للمجمع عليه حتى من الشيخ اذ قد عرفت انه وان
كان قائلا بالبطلان لكنه وافق المصنف وغيره من الاصحاب في ان عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة لعدم ظهور التوقيت من الاخبار المزبورة بل هي مجرد فورية كما لا
يخفى على من لاحظها خصوصا بعد فهم الاصحاب وبعد التاييد بموثق عمار سئل الصادق ع عن الرجل اذا سهى في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى
ذكر وعن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها لاحتمال طرحه لاشتماله على غير ما
فيه من الاحكام التي لا يقول بها الاصحاب بعد ان كان حجة في نفسه ومعمولا به بين الاصحاب هنا ولا معارض له بل ولا ينبغي ان يصغى اليه كاحتمال القصر له على
صورة النسيان خاصة مع اني لا اعرف قائلا به بل كان خرقا للاجماع ايضا ولا ريب في عدم توقيتهما بما ذكر نعم يجب ان فورا كما عرفت فيا ثم لو اخرهما عمدا وبقي بهما
في ثاني الاوقات او ثالثها كما لو نسي ولا تسقط الفورية بالتاخير ايضا كما هو ظ الموثق والفتاوى ان لم نقل ان الاصل في كل واجب فوري ذلك ولا ينافيه ما
في ذيله من التاخير حتى تطلع الشمس اذ هو وان لم يظهر خصوص ذلك كما هو ظ اطلاق الاصحاب او لم يحمله على ما لا ينافي الفورية عرفا بان كانت صلوة الفجر قريبا
من طلوع الشمس يجب القضاء عليه خاصة كالتاخير لتحصيل الطهارة والساتر ونحوهما مما يحصل به كمالهما بناء على عدم شرطيتهما بذلك وعلى جواز الفعل
لهما لو كان المكلف فاقدا لها فتر وكذا لا ريب في عدم توقف الصحة على فعلهما لما عرفته مما لا يصلح معارضته ما ذكره له من تلك الاشعارات المعارضة بمثلها
بل اقوى منها خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب الا اقل من الشك ما شك في شرطيته عندنا العين شرط ودعوى انهما ليسا من الشرائط لانهما لتدارك امر واقع
في الصلوة فيكونا داخلين فيها اذ ما كان عوضا للداخل داخل لا يحصل لها عند التامل على ان التحقيق عندنا مساواة الاجزاء للشرائط في الانتفاء عند الشك والله اعلم

الفصل الثاني

من الركن الرابع في قضاء الصلوات وفعلها خارج وقتها الموظف لها من الشارع مستحبة كانت او واجبة ويقع الكلام في ثلثة مواضع
الاول ما يحصل بسببه الفوات والثاني حكم القضاء والثالث لواحقه اما السبب فمنه ما يسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة الصغر والبلوغ مدركا
لمقدار الركعة والطهارة ولو اضطرارية اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص بل لعله من ضروري المذهب بل الدين كما اعترف به في المفاتيح ومثله
في ذلك كله المجنون بانواعه سماوية وغيره لو لم يعرض عليه من اول الوقت مقدار اداء الصلوة اما اذا كان من فعله فعن الشهيد في كرى ان عليه القضاء مسندا له الى
الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وافقه الشهيد الثاني وعلله بكونه السبب في الفوات وان المتبادر من اطلاق الادلة غيره ويبقى داخلا تحت عموم من
فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وكان الموافق للتشديد في امر الصلوة ولما يشعر به قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولعل تنسب الى الاصحاب ثبات

ذكر بعضهم ايجاب القضاء في شرب المرقد الا انا عثرنا عليه من كلام الاصحاب في المقام لا تفصيل فيه وساير الاجماعات المنقولة ونفي الخلاف نحو قوله رفع
القلم وغيره وكان العمل على الاطلاق وهو الاقوى لاصالة البراءة واحتياج القضاء الى امر جديد وكونه السبب لا يخرجه عن شمول اللفظ ودعوى انسباق
وغيره بحيث يشمل ما عداه من الافراد النادرة ممنوعة وبه يعتد او يخص قوله من فاته لو سلم شموله المثل ذلك كما ستسمعه اما اذا مضى عليه من اول الوقت
مقدار اداء الصلوة فقد سبق الكلام فيه بل لعل عبارة المص وغيرها ظاهرة الى القيد في اخراجه لعدم سببية الجنون الفوات فيه بل اختيارا مع الجنون
وكذا لو كان سبب الفوات عنه لا يسقط معه القضاء مع الجنون كمن نام ثم استيقظ مجنونا بعد ما مضى من الوقت مقدار اداء الصلوة نعم لا فرق بين
الاطباقي من الجنون والادواري بعد فرض تسببهما الفوات في جميع الوقت للاطلاق بل وكلام بل لعله لا يخلو وغيره لصدق المجنون عليه عرفا وكذا يسقط القضاء
مع الاغماء المستوعب للوقت على الاظهر الاشهر كما في غير بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في انه المعمول عليه بل عن الغنية الاجماع عليه كما في الرياض ان عليه عامة
من تأخر بل لا خلاف فيه الامر كما عن الصدوق في المقنع ونحوه غيره لم ينقل الخلاف الا عنه لكن في الحدائق عن بعضهم يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا
واخر ليلة ان افاق ليلا ثم نقل قول الصدوق بقضاء الجميع وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول لما سمعت وللمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة والواضحة كمال
الوضوح في الدلالة مع انها مشتملة على القاعدة التي قال الصادق انها من الابواب التي يفتح منها الف باب معتضدة بما عرفت فلا يلتفت الى ما قابلها من
الروايات القاصرة عن المقاومة لها من وجوه بل فيها ما هو متروك الظ عند كافة الاصحاب ضرورة اختلافها في الدلالة اذ بعضها دال على قضاء ما فاته في
شهر انما عدا الان امر الصلوة شديد واخر على خصوص يوم افاقته وليلتها وثالث اذا جاز ثلثة ايام فليس عليه قضاء وان كان ثلثة ايام فعليه القضاء فيهن
وفي رابع المغمى عليه يقضي ثلث صلوات ايام وفي خامس يقضي صلوة يوم وفي اخر وعلى الفقيه روى انه يقضي صلوة شهر وصحيحه عندي بعضها على غير محملها بعد
اعراض الاصحاب عنها عدا الصدوق مع انه يتيسر حملها في الفقيه على الاستحباب المنسوب في الرياض الى المتأخرين كما حكاه في الوافي وغيره عنه فيكون الاختلاف
ح فيها الاختلاف مراتبه في الفضل فاولها الجميع ثم الشهر ثم الثلثة ثم اليوم الذي افاق فيه او في ليلته بل ينبغي الجزم بالاستحباب المزبور بعد ما عرفته من ذلك
الاختلاف فيها وخصوص خبر ابي كهمس قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي فنفعل ذلك ومرسل منصور
ابن حازم عنه ع ايضا انه سئله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة فقال ان شئت اخبرتك بما امر به نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك نعم لولا المسامحة
السنن لامكن حملها كلا او بعضا على التقية والامر سهل ثم لا فرق في سبب الاغماء بين الافة السماوية وفعل المكلف لاطلاق النصوص وبعض الفتاوي خلافا
للذكرى فاوجب القضاء في الثاني دون الاول ونسبه كما عن غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه يشعر عليه بعض من تأخر عنه بل لعله ظ ترجيحه قيد
عدم وجوب القضاء بما اذا لم يكن هو السبب في حصوله عليه بمعصية ارتكبها وكيف كان فمستنده على الظ انصراف الاطلاق الى المتبادر المتعارف منهما مع اشتمال
جملة من نصوص الاغماء على قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر فيبقى غيره ح مندرجا في عموم قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واستحسنه في الرياض
لولا ما يظهر من الفوات من تحقق الخطاب بالفعل ثم يفوت وهو مفقود في المقام ومنه لا منع عدم تحقق الخطاب في الفرض او بعض فرديه لان الممتنع بالاختيار
لا ينافي الاختيار معاملة معاملة المقدور المتعلق به الاختيار وثانيا منع توقف صدق اسم الفوات على تحقق الخطاب في نحو ما نحن فيه بل القضاء توقفه على عدم النهي
كالحائض ونحوها على اشكال في الاولى ورد الشهيد ح اطلاق النصوص بعد منع الانصراف المزبور اللهم الا ان يثبت اجماع كما اشعرت به عبارته السابقة وكانه
اخذه مما ذكره المص وغيره من وجوب القضاء على من زال عقله بسبب من شرب المسكر بل قد يظهر من بعض نفي الخلاف فيه لكنه كما ترى وعلى كل حال فالمتجه بناء عليه
اختصاص ذلك بما لو ترتب الاغماء على فعله او المعصية التي اشار اليها في تصريحها كما ستسمعه فيما يأتي وكذا لا يجب القضاء اذا كان السبب الحيض والنفاس اجماعا
اجماعا محصلا ومنقولا وسنة بل كاد يكون ضروريا من مذهب الشيعة فان لم يستوعبها فقد تقدم الكلام فيه ولا فرق على الظ عندهم بين حصولهما من فعلها
او لا سيما اذا كان بعد دخول الوقت وان لم يمض مقدار الاداء ولعله لعدم صدق الفوات هنا للنهي الاصلي في المقام بخلاف السابق بل لا فرق بينه بين فعلها
ذلك لترك الصلوة او لغيره لصدق الفوات الممنوع انصرافه الى غير ذلك وكذا يسقط القضاء بالكفر الاصلي بلا خلاف اجده فيه بل في وغيره الاجماع عليه بل
في المفاتيح انه من ضروري الدين للنبوي الاسلام يجب ما قبله بدلك يخص عموم من فاتته اما لو اسلم في دار الحرب وترك صلوة كثيرة فانه يجب عليه قضاؤها وان
كان معذورا بعدم تمكنه من الوصول الى التفقه بالاصل لا خروج المرتد الواجب عليه القضاء للعموم وكذا من انتحل الاسلام من الفرق المخالفة حتى المحكوم بكفرها
منها فان الظ وجوب القضاء ما لم يأتوا بالفعل موافقا لمذهبهم فلا يجب قضاؤه عليهم كما صرح به هنا الشهيدان وابو العباس والصيمري بل عن الاردبيلي
نسبته الى المشهور بين الاصحاب بل عن الروض نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه لا لان ذلك يكشف عن صحة افعالهم وان ربما يومي اليه بعض الاخبار الاتية
بل هو اسقاط من الشارع للمعتبرة المستفيضة منها رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة
والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من
ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها خبر عمر بن اذينة عن بريد العجلي عن الصادق سألته عن رجل وهو
في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته
ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه
قضاء الى غير ذلك فما يشعر به خبر عمار الساباطي المنقول عن الكشي من سقوط القضاء مع ارساله مطرح او مؤول قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله ع وانا جالس اني
منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي فقال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة
فانه مع ارساله وعدم انجبار سنده محتمل لان يكون سليمان سماها فائتة لكان اعتقاده انه بحكم من لم يصل وقوله من ترك ما تركت اعم من شرائطها

واتفاقها عند اهل الحق فلا يكون فيه دلالة لكن ومع ذلك فالانصاف ان احتمال سقوط القضاء اصلا وان اخلوا او لم يفعلوا اصلا لعموم ان ح بل
شرط ونحوه لا يخ من وجه خصوصا المحكوم بكفرها منهم بل هو اولى قطعا من المحكي عن العلامة من التوقف في سقوط القضاء عمن عمل منهم اذ هو ضعيف جدا كما
اعترف به في كرى قال لانا كالمتفقين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اخلال فيه بركن مع انه لا ينفك من المخالفة لنا وهو جيد لكن اعتبر هو في اللمعة
عدم الاخلال بركن عندنا في عدم وجوب اعادة الحج على المخالف لا عندهم بل ظ الروض نسبته الى غيره ايض فيفارق الصلوة ح من هذه الجهة اذ المعتبر في
عدم وجوب قضائها عدم الاخلال بها على مقتضى مذهبه الا ان وجه الفرق غير ظ كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض بل ظ النصوص السابقة خلافه ودعوى
كون وجهه ان الصحيح هو الموافق لما عندنا دونهم فيجب اعادته ح مع الاخلال وخروج الصلوة عن ذلك للدليل لا يوجب خروج الجميع على انه قد يفرق بين الصلوة
وبينه بان عدم اعادتها لعله لسهولة الشريعة اذ الصلوة تتكرر في كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة او سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة وتنفر عن الاستبصار
يدفعها ظهور الادلة السابقة في الجميع لا الصلوة خاصة بل صريح بعضها الحج نعم استثنى المحقق الثاني مما يسقط عن الكافر بعد اسلامه حكم الحدث كالجنابة
وحقوق الادميين فلعله هنا كذلك ايض مع انه يمكن منعه عليه هنا في الاول خاصة لعموم الادلة بخلاف الثاني لاشعار تعليل الزكوة به بل بعضها اولى
الزكوة والفرق بينه وبين الكافر واضح بالفعل وعدمه وفي وجوب اعادة غسل المتنجس اذا كان فاسدا عندنا وجهان اقواهما ذلك للاصل وظهور الادلة في السقوط
وليس هو كرفع الحدث الذي قد عرفت امكان دعوى عدم وجوب اعادة الرافع له وقضيته جواز الدخول به في العبادة التي يفعلها بعد الايمان المشروطة به حتى
انه لو توضأ مثلا ثم استبصر قبل ان يصلي كان له الدخول في صلوتنا بذلك الوضوء وهو مشكل جدا خصوصا اذا قلنا بفساد جميع ما فعله حال المخالفة وان
عدم القضاء ونحوه تفضل لا انكشاف صحة ما فعله وان كان قد يقوى ايض بناء عليه ان من التفضل ايض عدم اعادة الوضوء والغسل لكن الثمرة مترتبة على
الوجهين او القولين لا يقال ان مراد الاصحاب بعدم وجوب القضاء ونحوه على المستبصر انما هو في الواجبات التي خرجت اوقاتها كالصلوة والصوم ونحوهما اما اذا
كان وقته باقيا كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما في الكافر على ما حكي عن الاخير بل عن الاخير منهما الاجماع عليه فلعل هنا كذلك ايض فيجب
الصلوة عليه لو استبصر وكان الوقت باقيا وان كان قد صلى ومن ذلك كل واجب لا يوصف بالقضاء كالوضوء والغسل ونحوهما فيعيدهما للعبادات الجديدة
لانا نقول ظ النصوص السابقة عدم الفرق بين الموقت وغيره بل كاد يكون صريحها ولذا نص فيها على الحج الذي هو ليس بموقت وان كان فوريا وعلى استثناء
الزكوة وغير ذلك فالاجماع المزبور محل منع ان اريد به ما يشمل المخالفين ولو فعل المخالف حال خلافه الفعل موافقا لمذهبنا سواء كان مما يشترط فيه القربة
ووضع له صورة يتحقق فيها ذلك او لا يشترط كغسل النجاسة ونحوها ثم استبصر سقط عنه الثاني قطعا والاول في وجه وفاقا للذكرى والروض لاولويته
من الفعل على مذهبه مع الاطلاق الادلة ولانه لم يفقد الا الايمان ولعله كاف في صحة الفعل وان تاخر في الوجود عنه ولما عرفته في الحج ولغير ذلك لكن ومع ذلك
كله فللنظر فيه مجال لامكان المناقشة في جميع ذلك ومن هنا حكي عن جماعة التوقف فيه فتامل فان تحرير هذه المسائل يحتاج الى اطناب تام ولعل الله يوفقنا
له في غير المقام وربما ياتي لهذا الكلام تتمة ان شاء الله كما انه مضى تمام البحث في كتاب الطهارة في انه لا يجب القضاء على من ترك الصلوة لعدم التمكن بسائر الوجوه من تحصيل
ما يستباح به الصلوة من وضوء او غسل او تيمم كما اختاره في المعتبر والتحرير وفي التنقيح انه منسوب الى المفيد في رسالته الى ولده لان القضاء محتاج الى امر جديد
وهو مفقود وقوله من فاتته ظاهر فيمن كلف ولا اداء هنا عند الاصحاب ولا نعلم فيه مخالفا صريحا كما في ك وبدون التقييد كما عن الروض وغيره وحكاه
المص عن بعضهم انه قيل بعيد نادر وغير معروف لقائل ولعله اشار به الى ما نقل عن ظ الشيخ من التخيير بين تاخير الصلوة والصلوة والاعادة وهو كما ترى
لا مستند له مخالف للقاعدة ولقوله لا صلوة الا بطهور وكلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكذا ما عن المرتضى في الناصريات اخرج من القول بوجوب الفعل
عدم القضاء وقيل كما في شرح اللمعة والبيان وظ ضة ولك وعن المرتضى والشيخين يقضي عند التمكن لصدق اسم الفوات وعدم صحة سلبه عنه اذ دعوى اختصاصه
بمن خوطب بالاداء يدفعها ملاحظة الاخبار التي اطلق فيها على الساهي والنائم وغيرهما بل المغمى عليه بل لعل الظ منها اصالة القضاء في الصلوة لشدة امرها
خصوصا الصحيح عن ابي جعفر الوارد في تفسير قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا بل قد يؤمي اتفاقهم ظاهرا على وجوب قضاء شارب المسكر و
المرتد الى عدم اعتبار الخطاب بالاداء ايض فما في الرياض من وجوب اعتبار ذلك فيه فيسقط في المقام القضاء لاحتياجه الى امر جديد وليس الا اسم الفوات المعتبر فيه
الخطاب بالاداء لا يخ من نظر ومنع فالاقوى القضاء هنا لما عرفت بل في ضة نسبته الى صريح الاخبار كخبر زرارة عن الباقر فيمن صلى بغير طهور او نسي صلوات او
نام عنها فقال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وغيره وان كان المناقشة فيه واضحة حتى في صراحة الخبر المزبور بما نحن فيه وكيف كان فقد
ظهر لك ان الاشبه في الاحوط الثاني لا الاول من غير فرق بين فقد الطهورين باختيار او باضطرار نعم قد يتجه التفصيل بذلك على الاول فقد تقدم تمام البحث في
المسئلة في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا كله في السبب الذي يسقط معه القضاء وما عدا ما تقدم يجب معه القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا للاجماع
بقسميه والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بل الضرورة عدا الجمعة والعيدين كما تقدم سابقا وكذا يجب مع الاخلال بها بالنوم ولو استوعب الوقت
زاد على المتعارف او لا لصدق اسم الفوات ومن هنا اطلق الاصحاب وربما فرق بينهما فاوجب القضاء في الثاني دون الاول بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين
ولعله لاحتياج القضاء الى فرض جديد وليس هو هنا الا الاجماع اذ اخبار الفوات غير صادقة على من لم يكلف بالاداء والمعلوم منه الثاني فيبقى الاول على
الاصل فيه مع ظهور معقد الاجماع في الاعم منهما ما عرفته سابقا من صدق اسم الفوات على ذلك او الاكتفاء في تحقق القضاء بما هو اعم من الفوات فالاقوى ح عدم
التفصيل نعم قد يفرق بين ما كان عن فعله بان شرب شيئا مثلا يقتضي الرقود وعدمه فالثاني صدق اسم النوم عليه او في الدافعة منه ثم لا فرق في ظ المتن بين
عدم الفعل راسا وبين الاخلال بالشرائط التي لم يقم دليل على سقوط القضاء مع الاخلال بها ولعله كذلك بناء على القول بكون الصلوة اسما للصحيح لشمول
ما دل على وجوب القضاء لمن لم يصل له او للاصل بل الظ شمول اسم الفوات له خلافا للرياض في احكام الخلل من عدم القضاء بالاخلال بالجزء او الشرط

الثابت

الثابت من قاعدة الشغل وان وجبنا عليه الاعادة في الوقت لانه يكفي في وجوبها فيه عدم العلم بالصحة بخلاف القضاء المتوقف على صدق الفوات ولو زوال عقل
المكلف بشيء يزيل العقل غالبا وكان ذلك من قبله عالما بترتب الزوال عليه غير مكره ولا مضطر كالمسكر وشرب المرقد وجب عليه القضاء لانه اي الشرب مثلا
سبب في زوال العقل غالبا اذ هو عند الفقهاء ما ترتب عليه الشيء غالبا بلا خلاف اجده بل في كرى نسبته الى الاصحاب لصدق اسم الفوات مع عدم شمول ما دل
على الاسقاط عما تقدم له بل قد يشعر قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بوجوب القضاء ما لم يعرف في هي وبعض المسكران كلما اتاه وان كان شرابا مسكرا
ولا نعلم فيه خلافا وعلله مع ذلك بما اشار اليه المص من كونه المسبب لذلك بنحوه الى ان قال وكذا البحث فيمن شرب دواء مرقدا وان قطا وان مات الاغماء
وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء فيما نحن فيه حيث لا يدخل فيما تقدم مما دل على سقوط القضاء واضح الوجه ويكفي فيه ما يفهم من الاجماع المنقول ونحوه اما
لو دخل تحت اسم بعض ما تقدم كالمجنون والمغمى عليه فيشكل الوجوب فيه بانه لو سلم شمول من فاتته له وجب الخروج عنه بما دل على سقوط القضاء عن المجنون
مثلا ودعوى انصرافه الى غير ذلك ممنوعة لكن طريق الاحتياط غير خفي واما لو لم يكن عالما بالاسكار مثلا او كان مكرها او شربه لضرورة دعت اليه او كان مما
لا يسكر غالبا كما لو اكل غذاء موذيا فآل الى الاغماء لم يقض كما صرح بالاخير في هي والتحرير وذكر الاولين في البيان ظاهرا في الاول وصريحا في الثاني وصرح
بالثالث جماعة على ما قيل كما يقتضيه لكن لا يخفى انه يشكل الحكم هنا بسقوط القضاء عمن لم يندرج منهم فيما تقدم مما استدل به على سقوطه عنه كالمجنون ونحوه
بناء على صدق الفوات على من لم يخاطب بالاداء اللهم الا ان يوخذ بعموم قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي قال الصادق انه من القواعد التي
يفتح كل باب منها الف باب لكن في شموله للبعض مناقشة واضحة نعم يتم الحكم بسقوط القضاء بناء على عدم شمول اسم الفوات لمن لم يكن مخاطبا بالاداء
وعلى فرض من يقتضيه دليل القضاء فيه والذي نعتقد واحد ابويه مسلم او من ولد وكان احد ابويه مسلما على ما ياتي في تعريف الفطري انشاء الله ومن بلغ مسلما
او اسلم الكافر ثم كفر وهو المسمى بالمرتد الملي وجب عليه قضاء زمان ردته للفوات مع عدم شمول ما دل على سقوط القضاء عن الكافر له وبه صرح في
وفي هي والتحرير والبيان والرياض وغيرها بل في هي والمفاتيح وعن الناصرية والغنية والغرية والنجيبية الاجماع عليه بل عن الناصرية اجماع المسلمين عليه كما لا
كالمص قاضيا بعدم الفرق بين الفطري والملي كما عن جماعة التصريح به لكن يشكل ذلك بالنسبة الى الفطري خاصة بناء على عدم قبول توبته ظاهرا وباطنا
كما تقدم البحث فيه مستوفى في كتاب الطهارة الا ان يريدوا بحيث وان لم يصح وان المراد بالجنس المرتد في مقابل الكفر الاصلي المتحقق في الملي والفطري في المرتد لو
عن فطرة كما يومي اليه ذلك ما سمعته من الاجماع بل من المسلمين كما في الناصريات ثم من المعلوم ان المراد بوجوب قضاء زمان ردته اذا لم يكن في حال من يسقط القضا
عنه كالمجنون والحيض والاغماء ونحوها وكذا الكلام في فاقد الطهورين منه على اشكال فيه لاستناد الفوات الى ما تقدم من السبب وهل يجري الحكم في المخالف
ونحوه اذا استبصر ثم رجع فيجب عليه القضاء وان لم يخل بشيء على مذهبه اقتصارا فيما خالف القاعدة على المتيقن المعلوم منه كالاول كالكافر ولا يجب لاطلاق
العموم مع ترك الاستفصال الآتي او لا وان لم نعثر على مصرح من الاصحاب واما الثاني وهو حكم القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة اجماعا محصلا
ومنقولا كتابا وسنة مستفيضة ان لم تكن متواترة ولا فرق بين اليومية وغيرها مع اجتماع شرائط القضاء بل الظاهر اندراج المنذورة ويستحب اذا كانت
نافلة نهارية او ليلية نعم يشترط ان تكون موقتة ولعل المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضي غيرها وان وقتها الشارع لها وقتا لعدم دليل على مشروعيته لظهور
اختصاص النص والفتوى بها بل في بعضها التصريح بالتقييد بها استحبابا موكدا حتى ورد انه يعجب الرب ملائكته منه فيقول ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه
عليه ان الله تبارك وتعالى ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار فيقول ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له
وانه من ترك القضاء الدنيا اشتغالها عنه لقي الله تع مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله والظاهر استحباب قضائها في كل حال يجب فيه قضاء الفريضة
ويسقط مع سقوط قضائها نعم ان فاتت بمرض خاصة لا يزيل العقل لم يتاكد الاستحباب لقول الصادق لمرازم بعد ان سال اني مرضت اربعة اشهر لم اصل
فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه وانما حمل ذلك على نفي التاكد لقول ابي جعفر في خبر محمد قال
قلت له رجل مرض فترك النافلة قال يا محمد ليس بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ويستفاد من الخبر الاول تعميم الحكم لكل
معذور لكنا لم نعثر على مصرح به من الاصحاب فان لم يتمكن من كان عليه القضاء المانع لم يبلغ الى حد العذر ويستحب له ان يتصدق بقدر طوله وادنى ذلك لكل
ركعتين من صلاة الليل والنهار مد فان لم يقدر على ذلك فلكل اربع ركعات من صلاة النهار مد فان لم يتمكن فمد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار
ولعل هو مراد المص بقوله مد عن كل يوم بمد ويكون ذلك مرتبة اخرى والصلاة افضل من الصدقة كل ذلك لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عن رجل
عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له
فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن
الصلاة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال قال قلت م
فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلاة قلت وكم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من
صلاة الليل لكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت لا يقدر فقال اذن لكل اربع ركعات من صلاة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلاة الليل ومد
لصلاة النهار والصلاة افضل والصلاة افضل والصلاة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن افادة مضمون الرواية بل فيها ما يخالف ظاهرها ومثلها عبارة
النافع والتحرير والاولى العمل بمضمون الرواية كما يستفاد من الشهيد في البيان والعلامة في ظ هي فانه قال ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع
بمد ثم مد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار والصلاة افضل قلت لا اثر ويستحب التطوع بالنسبة لقضاء النوافل في سائر الاوقات حتى كانت عليه ونطاق
جاز قضاؤها في ليلة واحدة كما استفاضت به الاخبار وافتى بها بعضهم وفي بعض النصوص كان ابو جعفر يقضي عشرين وترا في ليلة واحدة خلافا لما

يظل

كتاب الصلوة

ينقل عن العامة من انه لا وتران في ليلة واحدة والثاني ان الوتر يقضي على حاله من غير زيادة مع وضوح الفرق بين كونه قبل الزوال وبعد الزوال يقضي شفعا
عقوبة لتضييعه محمول على التقية ويجب قضاء الفائتة من الفرائض اليومية مرتبة على الحاضرة في وقت الذكر ان كان فواتها نسيانا ما لم يتضيق وقت فريضة
حاضرة لا الفوائت المتعددة فانه يجب فيها ذلك على الخلاف المستعرف من القائلين بالمضايقة مطلقا او المواسعة مطلقا او التفصيل بغير ما سمعت مما نسب الى كما هو خيرته
في اكثر كتبه بل تبعه عليه الشهيد في [illegible] والسيد المحدث والفاضل المدقق الشيخ احمد الجزائري في هداية المؤمنين وتبصرة المبتدئين على ما حكي عنهما والشهيد في
ظاهر النفلية او صريحها بل مال اليه في غاية المراد وان كان الذي استقر عليه رأيه في غيرهما المواسعة مطلقا بل هو الذي استظهره الفاضل المدقق المتبحر الشيخ اسد الله
في رسالته من مجموع عبارات [illegible] الاستاذ العلامة الطباطبائي في مصابيحه في الجملة لكن الانصاف انه الى التفصيل بين الفوائت المعلومة المعينة في الوقت
والفوائت المجهولة بحيث لا يعلم عددها او ما في ذمته فالتوسعة اقرب مما انه استظهره منه كما لا يخفى على المتأمل المتدبر نعم ليس من اهل المضايقة مطلقا قطعا
ان اشتهر ذلك عنه نظرا الى ما حكاه من عبارته في المخ ولا فرق في كلامه بين الفائت سهوا او عمدا او تفريطا بشرب مسكر ونحوه وان صرح بالفورية في الاخير من
وعبر عنها في احد فردي الاول بالقضاء وقت الذكر لظهور ارادتها ايضا منه الا ان الفرق بينه وبين الاولين توقيته بالذكر لفرض نسيانه وتوقيتهما بالدلالة
ان منشأ الفوات لفرض تعمده والاقليين المراد من القضاء وقت الذكر التوسعة قطعا كعبارة المتن اذ دعوى عدم ظهورها في ذلك كما وقع في [illegible] الفاضلين
المذكورين في الرسالة المزبورة في غاية الغرابة خصوصا مع اكتفائه ببيان الترتيب الذي صرح به في النافع وغيره من كتبه في الفائتة الواحدة بهذه العبارة و
اكتفائه ببيان عدم الترتيب فيما يأتي بالنسبة للمتعددة عن التصريح بعدم التضييق الذي حكي نصه عليه غير واحد من كتبه واحتمال ارادته بما في المتن انه يجب
وقتها الذي يختص بها ولا يجوز تأخيرها عنه الى ان يتضيق الحاضرة ثم هكذا دائما الى ان يؤديها مما لا ينبغي ان يصغى اليه سيما بعد اشتهار التفصيل المزبور
بين من تأخر عنه بموافقة القائلين بالتضييق في الواحدة والقائلين بالمواسعة في المتعددة جمعا بين ادلة الطرفين ولذا حكي عن ظ غاية المرام وغيرها ابتناء
تفصيل المص في الترتيب على المضايقة والمواسعة كالقولين المشهورين نعم لعله لا يرى المضايقة الحقيقية بل يكتفي بالعرفية على ما يشعر به بعض المحكي
كلامه في المعتبر بل كلام بعض اتباعه كالشهيد والكركي [illegible] الامر سهل ثم انه لا ينبغي [illegible] صلوة وقت الذكر واشعارا باختصاص هذا التفصيل في المعتبر دون المتعددة
بعد وضوح كلامه في غير الكتاب بالاطلاق بل وفيه ايضا بملاحظة ما سيأتي له نعم لا ظهور في كلامه بمساواة الواحدة الباقية من المتعددة بعد قضائه للواحدة
اولا في الحكم المزبور وان كان يحتمل تفريعه عليه كما ان من عليه واحدة اذا فاتت عنه اخرى يسقط عنه وجوب التقديم ما دامت الفائتة متعددة ولا في ما
النوع عرضها التعدد لاشتباه نحو اللتي لم يعرضها ذلك حتى يجب تقديم جميع ما يجب فعله للمقدمة على الحاضرة وان كان قد يقوى اجراء حكم الواحدة
او نوع بعبادتهم فيشكل الحكم حينئذ فيما اذا لم يمكن تقديم الجميع على الحاضرة فتم نعم ظ المتن وغيره ارادة ضيق الوقت عن تمام فعل الحاضرة فلا يجزي في وجوب
ابتداء القضاء عنه بل وعند القائلين بالمضايقة امكان ادراك ركعة من الحاضرة كالحاضرة نعم لو ظهر له في اثناء المقضية انه ان اتمها لم يتمكن الا من ركعة
من الحاضرة ففي وجوب قطعها بل جوازه وعدمهما تردد وان كان قد تسمع فيما يأتي ما يشهد للاول كما انك ستعرف مستند تفصيل المص هناك ايضا انشاء الله تعالى
والله الموفق ويجب مع التنبه وعدم الغفلة ان تترتب بمعنى تقدم السابقة من الفرائض على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر الفائت على المغرب اللاحقة
ان لها فواتا والمغرب على العشاء سواء كان ذلك اليوم حاضرا وصلوة يوم فائتة بلا خلاف [illegible] بعضها على بعض كالظهرين انفسهما والعشائين كذلك بل في ك
وغيرها الاتفاق فيه بين علماء الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة تقدم ذكرها فيما سبق وكذا لا خلاف معتد به فيه بالنسبة للفوائت بعضها
مع بعض بمعنى وجوب فعل السابق فواتا وان كان متأخرا على اللاحق وان كان ظاهرا بل عن مجمع البرهان نفيه عنه اصحا بل ان لم يكن الاجماع عليه محصلا فهو
محكي في الخلاف والتنقيح وعن المعتبر والتذكرة وموضع من كري كما انه نسب في المنتهى الى علمائنا وفي كنز الفوائد الى الامامية مشعرين بدعوى الاجماع عليه نحو المحكي من نسبته
الى الاصحاب في موضع آخر من كري نعم حكي في كري عن بعض من صنف في المضايقة والمواسعة القول باستحبابه وهو محجوج بما عرفت بل وبما قيل من النبوي المنجبر بما سمعت من
فاتته فريضة فليقضها كما فاتته المراد منه بسبب عدم انصراف جهة التشبيه الى امر مخصوص المشاركة بجميع جهاته التي منها الترتيب الذي كان في الاداء والصحيح عن الباقر
اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة لكل صلوة والاخر عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك
في كل صلوة الحديث وبالتاسي بالمحكي في كري وغيرها من فعل النبي ص يوم الخندق لكن قد يناقش في الاول بعد الاغماض عن سنده وعدم وجوده في الاصول المعتمدة
ظهوره عامة بمنع عدم انصرافه الى خصوص ما لظ منه ارادة كيفية الفائتة الثابتة لها من القصر والاتمام ونحوه لا ما يشمل السبق في الفوات ضرورة عدم
كون ذلك من كيفيات الفائتة بل هو من الامور الاتفاقية لها الحاصل بسبب تعاقب الزمان وتدريجه كما يومي الى ذلك كثرة تعرض الاخبار لبيان اتحاد كيفية
القضاء الفائتة من القصر والاتمام في السفر والحضر وما النوم ان العبرة بوقت القضاء لا الاداء [illegible] صحيح زرارة المعبر فيه عن ذلك بمثل لفظ النبوي المزبور قال
قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض
في السفر صلوة الحضر كما فاتته بل يومي اليه ايضا عدم اعتبار الترتيب في فوائت غير الفرائض اليومية المصرح به في كلام غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه ربما ادعي الاجماع عليه
بل في المهذب البارع دعواه عليه بل قيل انه حكي عن شرح الارشاد للفخر ذلك ايضا ولعله كذلك اذ لم نقف على احد اعتبر الترتيب فيها سوى ما يحكى عن بعض مشايخ
الوزير العلقمي من اصحابنا نعم احتمله في كرة وعن كري نفي البأس عنه كما عن الهادي فوتر ان لم يثبت اجماع لعموم الخبر وفي المقاصد فيه وجهان الا انه لا يخفى
عليك ضعفه في ذلك كله بعد ما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى هذا النبوي الضعيف سندا ودلالة لما سمعت كما عن كشف اللثام الاعتراف به
اضعف منه ذلك القول بالترتيب بينها وبين اليومية كما عن [illegible] البعض من مشايخ ذلك الوزير اخذا لهذا الخبر وفيه ما عرفت بل ينبغي القطع بعدم استفادة

وجوب ترتيب الفوائت

للترتيب فيه على هذا الوجه اللهم الا ان يراد خصوص المواضع التي كان معتبرا فيها الترتيب في الاداء كالظهرين والعشائين لكن ذلك مع امكان منعه
بسبب انصراف التشبيه الى ما عرفت لا يقتضي ترتيب العصر مثلا على المغرب الفائتة من اليوم السابق الا ان يتمم بعدم القول بالفصل الا انه هو كما ترى
الترتيب الذي هو من الكيفية فيه ايضا بناء على المضايقة المقتضية ترتيب الحواضر على ما تقدمها من الفوائت فكل فائتة سابقة ثم دخل عليها وقت حاضرة
ترتب عليها وان كانت فائتة معها فيكون الجميع ح كالظهرين والعشائين بل فيها انها لا تتم على المختار من التوسعة وعدم الترتيب الذي ستعرف شهرته بين
الاصحاب بل معروفيته على ان المسألة هنا مما الاختلاف معتد به فيها بخلاف تلك المسألة التي هي المعركة العظمى بينهم فكيف يجوز ابتناؤها عليها عند جميع
كما هو واضح وفي الثاني بعدم دلالته الا على البدأة بالاول الذي هو اخص من الترتيب المطلق وباحتمال ارادة عدم الوجوب من الامر بالبدأة منه بالاول
لجريانه مجرى الغالب في فعل من يريد القضاء وسوقه لارادة بيان الاجتزاء بالاذان لاولهن عنه لكل واحدة واحدة كما يومي اليه ذلك الخبر الذي بعده وباحتمال ارادة
اولهن قضاء لا فوتا بمعنى ان المراد ابدأ باذان لاولهن قضاء في عزمك او ارادتك وفي الثالث بعدم دلالته على الوجوب بوجه من الوجوه بل لعلها في الجملة
على ما سمعت لظهورها في اتحاد المقصود من كل منهما وفي الرابع بعدم ظهور وجهه الذي هو شرط للتأسي عند جمع من الاصوليين او جميعهم اولا وبعدم ثبوت ذلك
عنه بطريق معتبر عندنا كي يتأسى به ثانيا بل ظاهر حكايته ارادة الرد على الشافعي بالمروي من طرقهم ولعله من ذلك كله وغيره توقف في الحكم المزبور في الكفاية
والذخيرة وان كان هو في غير محله اذ لو قلنا بعدم امكان دفع هذه المناقشات لكان فيما سمعت من الاجماعات السابقة التي يشهد لها التتبع كفاية مضافا
الى صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي
هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى والنظر فيما ذكره اهل الرجال في احوال الوشاء
وابن عيسى الذي رواه عنه والانجبار بما سمعت يرفع ضرر ارساله على انه حكي عن صاحب العصر ان ابن عيسى في نوادره التي عن الصدوق عدها من الكتب المشهورة
التي عليها المعول واليها المرجع رواه عن رجاله عن جميل عن الصادق ع بتفاوت يسير غير قادح في المطلوب بل عن البحار روايته عن المص في المعتبر باسناده عن جميل
كموضع من الوسائل وكانهما فهما منه ان رواية المص من اصل جميل او من غيره او كان عنده بعض الاصول القديمة ونقل عنها في غير موضع من المعتبر فلا ينبغي
التوقف في الخبر المزبور من جهة ذلك كما انه لا ينبغي التوقف فيه من جهة الاشكال في ذكر المغرب في سؤاله بعد وضوح الجواب في المراد الذي هو الحجة لا السؤال
على انه يحتمل الصدور من السائل سهوا او غلطا او ارادة مغرب الليلة السابقة مع ظهري اليوم او ما قبله او غير ذلك مما لا مدخلية له فيما نحن فيه الى غير ذلك
صحيح زرارة المتقدم في الاستدلال باوله عن ابي جعفر ع وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت
ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء الحديث وفيه دلالة على المطلوب في غير موضع نعم يحتاج للتتميم بعدم القول بالفصل الى غير ذلك من الاخبار المستفاد منها
الترتيب للعطف بثم ونحوه فلا وقفة للخراساني في الحكم المزبور في غير محله قطعا خصوصا في المترتب اداء كالظهرين والعشائين ولعله يقف على ما ذكرنا نعم قد
يتوقف بسقوط الترتيب عند الجهل به كما في الالفية وشرحها للمحقق الثاني واللمعة وشرحها والذخيرة والكفاية والمفاتيح وعن الايضاح وغيره بل في الرياض
نسبته الى الاكثر كما عن موضع من كشف الالتباس الى الظاهر من المذهب للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة في غيره واستلزام التكرار المحال
او الحرج في كثير من موارده المتمم غيرها بعدم القول بالفصل المحكي في الروضة على الجزم والذخيرة على الظاهر وعن غيرهما وموافقته لسهولة الملة وسماحتها
ورفع القلم عن النسيان وان الناس في سعة ما لم يعلموا مع انه لا يخلو من تردد ونظر كما في عدة التحرير وهو ظاهر كنز الفوائد وعن المعتبر ونهاية الاحكام بل في البيان
والذكرى وجوبه مع الظن بل في شرح الموجز وعن كشف الالتباس والهلالية وجوبه مع الوهم ايضا بل في باب الوضوء من الذكرى الجزم بوجوبه بحيث لا يكون في مراعاته
زيادة فيما يجب عليه ان لم يراعه فرضا لانه في صورة محتاج الى التامل بل في كرة ان الاقرب فعله حال الجهل به بل جزم به في الارشاد بل في الرياض لا ريب انه
احوط واولى بل في المفاتيح نسبته الى من عدا العلامة والشهيدين حيث قال الآخرون على وجوب التكرر ولعله لاطلاقهم وجوبه كالخلاف في شرح المتن وغيرها وهو
مع انه احوط في البراءة عما اشتغلت الذمة به من الصلاة بيقين لا يخلو من قوة لعدم صلاحية الاصل لمعارضة المقدمة الحاصلة بسبب استصحاب وجوبه واطلاق
الادلة السابقة من معاقد بعض الاجماعات والاخبار التي لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها خصوصا الحكم الوضعي كما في غيره من التكاليف وان كان في
موارد ما هنا العلم لكنه ليس ظاهرا في شرطيته كما هو واضح ودعوى اعتبار العلم في كل حكم وضعي يستفاد من امر ضرورة استلزامه التكليف بالمحال واضحة المنع
كل المنع ان اريد العلم التعييني ولا يجدي ان اريد ما يشمل الحاصل بالتكرير كما انه لا يجدي تسليم افادة اعتبار التمكن من كل شرط استفيد من امر ونهي ضرورة حصوله
هنا ولو بالمقدمة كما لا يخفى وعدم المحال بل والحرج في التكرار ضرورة كونه كمن فاتته معلوم ذلك بعينها الذي من المعلوم عدم سقوط القضاء عنه باستلزامه كثرته
على انه لو سلم الحرج في الجملة فهو سبب في ذلك لبعض الافراد او اكثرها واقتضاء السقوط فيما يتحقق الحرج به دون غيره كما هو ظاهر الاستاذ في كشفه في اول كلامه بل
هو مجرد بل قد لا يحتاج مراعاته الى زيادة تكرير على ما وجب عليه كما في بعض صور المفروضة في باب الوضوء من الذكرى ودعوى الاجماع المركب الذي هو جار في مثل
هذه المسائل عهدتها على مدعيها بل قد يقوى بوجوب ترجيح اطلاق ادلة المقام على دليل الحرج بناء على قبوله لذلك كما اخرج عنه فيما لو كان مقدارا هذا
المكرر معلوم الفوائت وان كان بينهما هنا تعارض العموم من وجه لاقلية افراده منه وخروج نظيره من معلوم الفوائت بل وكثير من التكاليف من صوم الحج وقتل
النفس ونحوهما عنه دون ذلك معارضة ذلك كله بتاييده دليل الحرج بعموم رفع المؤاخذة عن الجاهل وهو عموم من حيث كونه نكرة في سياق الاثبات كما
ترى بل قد يقوى بعدم شمول دليل الحرج له ايضا اذ المراد نفيه في الدين لا ما يوجبه العقل عند الاشتباه للمقدمة ولعله من ذلك كله حكي في مفتاح الكرامة عن
مصابيح استاده انه قال المسألة لا تخلو من اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا تفصيل لا يخلو من قوة انتهى لكن قد يقوى بان قضاء ذلك الحصول

كتاب الصلوة

الثالث في اعتبار الستر وعدمه وما ثالث في شرطيته ليس بشرط عندنا بل قد يرجح السقوط بالتعسر وصعوبة معرفة طريق تحصيل التكرار للترتيب في كثير من موارده
على اكثر الناس او عامتهم واستبعاد ايكال الشارع مثل ذلك مع كثرة وقوعه وشدة التفاوت بين عدد المقدمة وذيها ومشقة معرفة طريق الحصول الى باب الفلك
ونحوه ومعلومية الفرق بين الوجوب المقدمي والاصلي بان مبنى الاول على انه لا يستلزم حرجا كما لو اشتبهت موطوئة الابل في كثير منها وظرف المسلم بين
ظروف كثيرة وغير ذلك مما يعظم اجتنابه على المكلفين بل يخرج عقولهم بل من ذلك نحو تسقط مراعاتها في غير المحصور الى غير ذلك الا انه مع ذلك كله فالاحتياط
بالتكرار المحصل للترتيب لا ينبغي تركه وهو يحصل كما عن غاية المراد والمحقق الثاني بان يزيد على الاحتمالات صلوة واحدة فمن فاتته الظهران زاد صلوة فصلى ظهرا
بين عصرين او بالعكس اذ المحتمل فيها اثنان فيزاد صلوة لكن قيل ان فيه زيادة تكليف لو كانت الفرائض الفائتة اربعة مثلا لان الاحتمالات فيه اربعة وعشرون
فينبغي فيه صلوة خمس وعشرين او كانت خمسة فان الاحتمالات فيه مائة وعشرون فينبغي ان يصلي مائة واحدى وعشرين وفيه نظر لعدم ارادة تعدد الاحتمالات العقلية الحاصلة
من الضرب قطعا لكن على كل حال الاولى ارتكاب طريق اخر ذكره غير واحد من الاصحاب اخصر من هذا واسهل يحصل به الترتيب ايضا وان توافق مع تحرير بعض الصور
وهو بان يصلي من فاتته ظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث قبل
المغرب وبعدها او عشاء معها صلى السبع قبلها وبعدها والصبح معها فعل الخمس عشر قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على
جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض
المطلوبة حتى لو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبع مائة وعشرين وصحتها من ثلث وستين فريضة بفعل الاحدى وثلثين قبلها وبعدها ولو اضيف اليها
سابعة صارت الاحتمالات خمسة الاف واربعين وتصح من مائة وسبع وعشرين فريضة ولو اضيف اليها ثامنة صارت الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين
وتصح من مائتين وخمسة وخمسين فريضة نعم قد يقال بان الفريضة الزائدة على الخمس لا تكون الا احدى الخمس وترتيبها على مثلها لا يبلغ في زيادة الاحتمالات الى هذا
العدد لعدم توقف الترتيب بينها وبين مماثلها من الفريضة على تكرار ولذا لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد كعشاءات متعددة مثلا
لم يجب تكرير في تحصيل الترتيب بينها وتوضيح ذلك بان يقال ان الفائت اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلثة واذا اضيف اليها مغرب صارت اثنى عشر
حاصلة من ضرب الثلثة في الاربع واذا اضيف اليها العشاء صارت ستين واذا اضيف صبح صارت ثلثمائة وستين اللهم الا ان يراد الاحتمال الذي لم يكن له
مدخلية في الترتيب لكن دعوى ان صحتها على هذا الطريق من ثلث وستين فريضة لا يخ من نظر وذلك لان صحته في الاول من خمس ظهران قبلهما عصر وبعدها
عصر وبينهما فلو اضيف اليها مغرب كانت من احدى عشر فلو اضيف اليها عشا كانت من ثلث وعشرين فلو اضيف اليها صبح فهو السادس كانت من سبع واربعين
واحتمال ارادة نحو صلوة الكسوف من الفريضة السادسة لا اليومية بناء على مراعاة الترتيب بينها وبين الفوائت والمختلفة بالقصر والاتمام بعيد في عباراتهم بل
مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الروضة وغيرها مما ذكر فيه هذا الطريق نعم لعل المراد ارادة حصوله بالعدد المذكور لا ان المراد انه اقل عدد يحصل
به لما عرفت بل هناك طريق اخر غير ذلك هو اخصر واسهل ذكره ايضا غير واحد من الاصحاب وهو ان يصلي الفرائض الفائتة اجمع كيف شاء مكررة عددا ينقص
عنها بواحد ثم يختم بما بدء به منها فتصح من ثلث عشر فريضة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس الذي فرض فيه زيادة فريضة
سادسة بل في ضمنه انه يمكن الحصول في الاخير بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة ولعله لانه اذا صلى خمسة ايام مكررة ففي كل منها يبرء من بعضها ولو واحدة
لانه في الاول يبرء من واحدة من كل ولو قطعا هي اولها وكذا في الثاني يحصل مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما برء منه ولا عينه ولا اقل من واحدة
وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء من خمسة ولم يبق الا الزائدة فان كان ترتيبها قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو اخر ما فاته فيقضيه ويختم به لكن
قد يناقش فيه بانه لا يتم لو فرضنا الزائدة العشاء وفرض ان الفائت في نفس الامر هو العشاء ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح فانه لم يحصل
ذلك بفعل خمسة ايام كيف شاء والختم بالفريضة الزائدة التي فرضنا انها العشاء ضرورة عدم تحصيله من اليوم الاول اذا فرض ابتداءه فيه من الصبح الى العشا
ومن الثاني العشاء الثاني خاصة ومن الثالث المغرب كذلك ومن الرابع العصر ومن الخامس الظهر فيبقى الصبح الذي لا يجدي في حصول الترتيب له الختم بالعشاء الذي
فرضنا انها الفريضة الزائدة اللهم الا ان يريد بالختم بالفريضة الزائدة لكل يوم لكنه يخرج بنقص عن الطريق السابق واحدة لانه كان من احدى وثلثين وهذا ثلثون وهو
بعيد جدا اذ لو اراده لقال انه يحصل الترتيب بستة ايام كما انه كذلك في الواقع للعلم بحصول فريضة له من كل يوم بل لعل ذلك اوضح الطرق والامر سهل اذ المدار
على فعل ما يحصل به الترتيب واما كيفيته فليس هو من وظائف الفقيه هذا كله اذا كانت الفوائت مختلفة صنفا او عددا اما المتحد صنفا وعددا كالظهرين
فصاعدا او العصرين كذلك فعلها بنية الاولى فالاولى كما صرح به غير واحد بل هو واضح بل قد يحتمل عدم وجوب هذه النية بل الاجتزاء بنية الخلاف فضلا
لعدم الترتيب على الاول لكنه ضعيف كما ترى جدا نعم حكي عن غاية المراد احتمال الحاق المتحد عددا المختلف صنفا كالظهر والعصر بالمتحد صنفا وعددا
فيجزي صلوة اربعة مطلقة ينوي بها اولى في ذمته ان ظهرا فظهر وان عصرا فعصر والثانية ما في ذمته وهكذا وهو لا يخ من قوة بناء على عدم وجوب نية
الظهرية والعصرية الا للتعيين الحاصل بنية الاولى ما في ذمته وان كان لو علمها بخصوصها اذ الواجب التعيين لا نية تعيينا واقعا ونحو ذلك الظهر
المقضية والصبح العشاء المقضية نعم لو فاته مع ذلك مغرب وسطها بين اربع واتى بمطلقة على الطريق الذي سمعته سابقا ولو فاته صلوات معلومة سفرا او
حضرا ولم يعلم السابق منهما كفى في حصول الترتيب صلوات رباعيا كل يوم قصرا وتماما كما هو واضح وصرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان الظ عدم الفرق في
مراعاة الترتيب في القضاء مع العلم به بين ان يتولاه بنفسه او بغيره ان يتولاه عنه ولده بعد موته او متبرع او مستاجر ضرورة ان دليله هؤلاء تكليف عنه و
تحملهم اياه عنه والفرض انه كان عليه كذلك مرتبا فمن اداه عنه غير مرتب لم يكن مجزيا كما صرح به ذلك في عدة الالواسنا جواهر الميت عند الصلوة الفائتة
وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات خلافا للاستاد في كشفه فلم يعتبره للاصل بعد قصر ما دل على اعتبار على المتيقن وهو القاضي عن نفسه و

اطلاق ما دل على القضاء عنه لكنه قد بنا فيما فيه بان النائب ليس الا مؤديا بالتكليف عنه والذي من كيفيته الترتيب كالقصر والاتمام والجهر والاخفات فلو
استاجر اجيرين كل واحد عن سنة لم يجز عنه لو اوقعاها دفعة فضلا عن عكس الترتيب بل يصح منهما ستة خاصة كما صرح به في القواعد والحواشي المنسوبة للشهيد
والمحكي عن الايضاح وجامع المقاصد نعم اما مع الجهل بترتيب فوائته فان كان بعد العلم بمعلوميته عنده الى انتهائها اتجه وجوب التكرار لتحصيله وان لم يعلم ذلك
كما هو الغالب في الظاهر جريان البحث السابق فيه بل لعلها اولى منه اذ كان الجهل بحال الميت لا مكان القول بسقوطه بالنسبة للجاهل المؤدي بفعله
لا المتحمل تكليف غيره المجهول عنده كيفيته تكليف من تحمل عنه من الترتيب وعدمه وربما كان مرتبا عنده بل قد يمنع الاصل كونه كذلك في بعض الافراد منه او
فيكون من القسم الاول لكن في كشف الاستاذ ان الاحوط عدم مراعاة الترتيب حذرا من طول المدة وبقاء الميت معاقبا لو كان القضاء عن واجب وهو من تأخير وصول
الاجر لو كان ندبا ولا باس به ان كان المراد ترجيح التعجيل على الاحتياط في مراعاة الترتيب بعد البناء على سقوط وجوب التكرار لمراعاته وان كان قد بنا فيه
بالنسبة للثاني بل والاول لو كان لفوات الاجر تقصير من المكلف بل ومع التقصير ايضا بناء على عدم بقية الحكم الظاهري الحاصل من ظن الجهل او اقتضائه
عدم خلوصه عن العقاب الا باتيان الترتيب بل لا ريب في رجحان ما يحصل به الخلاص المؤيد به بناء على تحمله وان استلزم زيادة في الزمان عليه وكيف كان فتحصيل
الترتيب عن الميت على حسب ما سمعته في الحي بالطرق السابقة بل لا باس بتعدد النواب فيصح استيجار اجيرين فصاعدا عن ميت واحد لكن بشرط ان يكون فعلهما
بعنوان توزيع فعل احدهما بعد فعل الاخر او يحصل بتحصيله على الطريق الاول لضرورة عدم حصول الترتيب عليه بغير ذلك اذ لو اوقعاه دفعة في جماعة او غير
لم يحصل البينة التي هي من مقوماته وكذا الطريق الثاني اذا فرض توزيع التكرير المحصل للترتيب عليهما اياما فانه لو اوقعاها دفعة لم يحصل منه الا ما يحصل بفعل واحد
منهما ويكون الثاني لغوا اذ لو فرض ان الفائت خمسة فرائض كان حصول الترتيب بينها على هذا الطريق باربعة ايام والختم بما بدئ به لليقين بحصول فريضة له
من كل يوم ولم يبق له الا احتمال تأخر ما بدا به اولا عن الجميع فيختم بها وبهذا فاذا فرض توزيع هذه الاربعة على الاجيرين واوقعاها دفعة بان يصلي كل منهما
يومين مقارنا للاخر جماعة او على الانفراد لم يحصل اليقين الا بفريضتين لاحتمال الكون لفائتة الاخيرة من يوميهما الاولين ثم ما قبلها من اليومين الثانيين
فيكون الاربعة ايام بمنزلة اليومين من واحد بخلاف ما لو كانت ايامهم على التعاقب فهي كالايام الاربعة من واحد يعلم حصول فريضة من كل يوم ثم يختم
احدهما بالفريضة المبتدأة فيحصل الترتيب بين الخمس كما هو واضح بادنى تامل نعم لا باس على الظاهر بتوزيع فرائض اليوم عليهما بان يصلي احدهما الصبح مثلا
والاخر الظهر مقارنا له ثم العصر والاخر المغرب ثم يصلي العشاء احدهما وهكذا الى تمام الاربعة ثم يختم بابتداء فرائض يوم تماما او الصبح في المثال فانه يحصل
الترتيب بين الخمس حينئذ هذا كله لو قلنا بمراعاة الترتيب حال الجهل اما بناء على سقوطه ولو كان من ولي الميت كما لعله الاقوى في النظر لم يجب ابتداء على نوب
الميت لكن لو استاجر اجيرين على اياما واوقعاها دفعة جماعة او فرادى ففي اجزائه نظر ينشأ من صدق امتثال الاطلاق الادلة بعد سقوط اشتراطه وكونه
كالصلوة مع الجنابة في الثوب المشترك في التمسك باصالة الصحة فعله ومن ان اقصى سقوط وجوب مراعاتها اجزاء غير معلوم الخلاف اما معلومه فلا كما في الفرض
ضرورة ان السابقة احدهما فيصح صلوة منهما دون الاخرى ووضوح الفرق بينه وبين الثوب المشترك بان فعلهما معا بالنسبة الى واحد هو المنوب عنه بخلاف
فيه ولعله لذا كان ظاهر عدة الحواشي المنسوبة للشهيد عليها الثاني بل كاد يكون صريح الاخير في الاول بعد التامل الجيد بل بما حكي عن الايضاح الفرائض بل لم
يحضرني لان مصرح بالاول عدا الاستاذ في الكشف قال في الاول بعد ما سمعته من عبارته السابقة فان استاجر اجيرين كل واحد سنة لكن جاز بشرط الترتيب بين
فعليهما فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف سنة وقال في الثاني الترتيب ان يصلي هذا يوما وهذا يوما وهذا شهرا وهذا شهرا فان اوقعاه دفعة
بان يقترنا في نية كل صلوة وكذا لو لم يقترنا فنقول هنا صلوة واحدة صحيحة والاخرى غير مجزية لعدم الترتيب فاذا فرضنا صلوة غانم صحيحة كانت صلوة سالم
غير مجزية فاذا فعلا كذلك مقترنين او سبق احدهما الاخر بالنية في الصلوة الثانية كانت صلوة سالم مجزية وفي الثالثة تجزي صلوة غانم وفي الرابعة صلوة سالم
وعلى هذا يكون بين السنتين نصف سنة وبين السنتين سنة واحدة فيحصل الترتيب في كل الحكم ان جهلا انتهى ولا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى وان اشتهر نفيا
هذا عدم الالتفات الى شيء من ذلك لكن هل يعتبر في براءة ذمة الموجر اشتراط التعاقب او يكفي فيها عدم علمه بالاقتران وجهان اقواهما الثاني هذا كله في ترتيب
الحواضر والفوائت انفسهما اما البحث فيه بالنسبة الى بعضهما البعض فهو المعركة العظمى بين الاصحاب الذي اختلف فيه اقوالهم وتشتت فيه اراؤهم حتى ان
بعضهم كالسيد شمس الدين بن الفاخور والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد افتى به مدة ثم رجع عنه الى عدمه اخرى على ما حكاه في غاية المرام وما ذلك الا لكون
المسألة من المعضلات وهي التي اشار اليها المصنف فان فاتته صلوات متعددة لم يعتبر في صحتها الترتيب بمعنى تقدمها على الحاضرة ولا في صحة الحاضرة اعتبارها
من العبادات التي يتاخر عنها ولم يجب فعلها فورا متى ذكرها ولم يجب العدول من الحاضرة لو ذكرها في الاثناء اليها ولم يحرم التشاغل بسائر ما يفعلها
من مندوبات وواجبات موسعة او مباحات او غير ذلك كما هو المشهور بين المتاخرين نقلا وتحصيلا بل في الذخيرة انه مشهور بين المتقدمين ايضا كما انه نسب في مصابيح
العلامة الطباطبائي الى اكثر الاصحاب على الاطلاق كنسبته الى المشهور كذلك في شرح المولى بل في المصابيح ان هذا القول مشهور بين اصحابنا ظاهر ناش في كل
طبقة من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتاخرين وهو كذلك يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وجادة وحكاية في الرسائل الموضوعة في هذا الباب كرسالة
المولى المتبحر السيد العماد استاذنا السيد محمد جواد والفاضل المحقق المتبحر ملا اسد الله وغيرها من كتب الاسلاميين المعتمد بها كالحج وكشف الرموز وغاية المرام
والذخيرة ومصابيح العلامة الطباطبائي وغيرها ان المستفاد منها انه مذهب الشيخ الثقة الجليل الفقيه عبد الله بن علي الحلبي في اصله الذي
حكى له الصادق عليه السلام عند عرضه عليه بصحته واستحسنه وقال انه ليس لهؤلاء اي المخالفين مثله وعند الصدوق من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع بل امر
المرتضى بالرجوع اليه الى رسالة ابن بابويه مقدما لها على كتاب الشلمغاني للمسائل عن الحلبي واخذه ما يشكل من الفقه في هذه الثلاثة والحسين بن سعيد الاهوازي
الذي هو من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وحاله اجل من ان يذكر مصنف الكتب الثلاثين الحسنة التي يضرب بها المثل في الاتقان والجودة وقد عده

المفيد

كتاب الصلوة

المحقق طاب ثراه في المعتبر في جملة الفقهاء المعتبرين الذين اختار النقل عنهم ممن اشتهر فضله وعرف تقدمه في نقل الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار والشيخ الجليل العظيم النبيل احمد بن محمد بن عيسى القمي في نوادره والصدوقين والشيخ ابي الفضل محمد بن احمد بن ابراهيم بن سليم ابو سليمان المعروف في كتب الرجال بالصابوني وبين الفقهاء بالجعفي صاحب الفاخر اخوين في كتاب الفاخر الذي ذكر في اوله انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عنده والشيخ الجليل الحسين بن عبيد الله بن علي المعروف بالواسطي استاد الكراجكي وشاهده الشيخ المفيد وقطب الدين الراوندي الذي صنف رسالة في المسألة كما في البحر وعماد الدين محمد بن علي كما في المصابيح والعماد الطوسي كما في الغرية ونصير الدين ابي طالب عبد الله بن حمزة الطوسي غير صاحب الوسيلة وسديد الدين محمود الحمصي صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كما قال تلميذه منتجب الدين وهو شيخ ورام بن ابي فراس ايضا وكذا فخر الدين الرازي كما في القاموس وكان معاصرا لابن ادريس وكان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه والشيخ ابي علي الحسن بن طاهر الصوري وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين وقد صنف في المسألة رسالة سماها العصرة رد فيها على بعض من عاصره ولعله ابن ادريس وقد رد نهما والشيخ نجم الدين بن الحسن بن سعيد والشيخ نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى المذكور ابن عم المحقق والسيد الاجل علي بن موسى بن طاوس صاحب الكرامات والعلامة طاب ثراه في جملة من كتبه ووالده وولده وابن اخته السيد عميد الدين والسيد ضياء الدين بن الفاخر والشهيد والمقداد وتلميذه محمد بن شجاع القطان والشيخ المعتمد ابي العباس احمد بن فهد وتلميذه علي بن هلال الجزائري والصيمري والكركي وولده والميسي وابن ابي جمهور الاحسائي والاردبيلي وتلميذه المحقق ابي منصور الشيخ حسن صاحب المعالم في الاثني عشرية وولده الشيخ محمد في شرح الرسالة المزبورة والشيخ ابي طالب شارح الجعفرية وشيخنا البهائي ووالده وتلميذه الشيخ جواد بن سعيد الكاظمي والمحدث الكاشاني في المفاتيح وغيرها وابن اخيه الشيخ هادي والفاضل الخراساني والسيد ماجد والشيخ سليمان البحراني وعبد الله بن عبد القاهر والعلامة المجلسي ووالده والمحقق الشيرواني والفاضل الملحوي واكثر علماء عصرنا هذا وما قاربه كالمولى المحقق المدقق مجدد مذهب الشيعة في المائة الثانية بعد الالف محمد باقر الاصبهاني الشهير بالبهبهاني والعلامة الشريف الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه السيد محمد مهدي الطباطبائي واستادي المحقق النحرير الذي لم يكن في زمانه اقوى منه حدسا وتفننا الشيخ جعفر والفاضل المتبحر المدقق ملا اسد الله وغيرهم بل حكاه العلامة عن اكثر من عاصره من المشايخ والمحكي عن جماعة من اصحابنا الخراساني والشهيد نسبته الى اكثر من علمه العلامة من المشايخ بل نسبه في الجملة الواسطي المزبور في كتاب النقض على من اظهر الخلاف الى اهل البيت كما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته المنقول جملة منها في الذخيرة وغيرها هنا وفي المواهب هو اقوى من الاجماع بل قد يظهر من الفاضلين في المعتبر والتذكرة دعوى اجماع المسلمين عليه في الجملة مضافا الى ما سمعت من ذكر الجعفي له في كتابه الذي ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره مما تركنا التعرض له خوف الاطالة والملال واوكلناه الى مظانه دعوى شهرة القول بالمضايقة والاجماع عليها ولقد اجاد من منعها على مدعيها وكيف وقد عرفت ان ذلك مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتأخريهم ممن اشتهرت اقوالهم وكثرت اتباعهم وتعرفنا مصنفاتهم من قميهم وخراسانيهم وشاميهم وعراقيهم وساحليهم واصبهانيهم وكاشانيهم وفيهم من هو من اجلاء اصحاب الائمة ومن لا يصدر الا بامرهم ومن ادرك الغيبتين ومن انتهى اليه في زمانه امر الرياستين واقوالهم بالفقه وصدق للتنبيه وان كان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرناه في العنوان عند شرح المتن الا انه لازم ما ذكره منهم ولو بمعونة عدم القول بالفصل وغيره كما يومي اليه ملاحظة كلامهم في تحرير هذا النزاع قديما وحديثا فانهم ذكروا جملة من اهل القول بالمواسعة المحضة كعلي بن ابي شعبة والحسين بن سعيد وابن عيسى والجعفي والواسطي والصدوقين وغيرهم مع انه ليس في المحكي من كلام هؤلاء الا التصريح ببعض ما سمعته في العنوان من فعل الحاضرة في اول وقتها او عدم ايجاب العدول منها اليها او غير ذلك مما لا تلازم بينه وبين القول بالمواسعة المحضة من كل وجه وما ذاك الا لاكتفائهم في القول بها بهذا التصريح ببعض ما عرفت كما ان القول بالمضايقة كذلك والا لو اقتصر بالنسبة الى كل عبارة على ما نصت عليه وصرحت به وجعل قولا مستقلا لامكن انهاء الاقوال في المسألة الى عشرين او ثلاثين لاختلاف العبارات بالنسبة الى ذلك اختلافا شديدا خصوصا عبارات القدماء التي لم يراع فيها السلامة من الحشو ونحوه ومن المعلوم خلاف ذلك كله عند كل محرر للخلاف والنزاع في المقام فيعلم انه لا قائل بالتفصيل الجموعي على خصوص ما نص عليه في هذه العبارات فيكتفي بادراج من نص على بعض ما سمعته في العنوان في القائلين بالمواسعة ونحوه في المضايقة على ما ستعرف فتنبه جيدا ومع ذلك كله فالمتبع الدليل وستعرف ثبوته على جميع ما في العنوان وكذا لا يقدح ما بينهم من الخلاف في امر غير ما نحن فيه من التخيير المحض في تقديم الحاضرة او الفائتة كما هو المحكي عن ظاهر الراوندي والحمصي وابن سعيد منهم واستحباب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر الصدوقين والجعفي والواسطي وعن الصوري بل ربما ظهر من بعضهم وجوبه لكن يجب ارادة الاستحباب منه للاجماع من الطائفة نقلا وتحصيلا على جواز التقديم وعدم ترتيب لها على فعلها او استحباب تقديم الفائتة كما عن العلامة ووالده وولده ومشايخه المعاصرين له واكثر المتأخرين عنه بل في كشف الرموز الاتفاق عليه في الجملة لكن الامر في هذا الخلاف هين بل الظاهر سقوطه عند التحقيق لان التخيير مشترك في الجملة بين الكل وهو الاصل في هذا القول بل لعل ترجيح الفائتة عند من ذكره نظرا الى الاحتياط الذي لا ينافي ترجيح الحاضرة بالذات من حيث انها صاحبة الوقت المحتمل ارادة من ذكره كما لا يخفى على الملاحظ المتدبر فيكون النزاع لفظيا فتأمل جيدا وقيل والقائل العلامة والشيخان والسيدان والقاضي والحلي والآبي والشيخ ورام وبعض المحدثين وبعض علمائنا المعاصرين على ما حكي عن بعضهم يجب الاشتغال بقضاء الفوائت فورا عند الذكر في سائر الاوقات الا في وقت ضيق الاداء او الاشتغال بما لا بد منه من ضروريات المعاش من التكسب والاكل والشرب و يجب ان تترتب بمعنى تقدم على الحاضرة مع سعة الوقت بل يجب العدول عنها اليها لو كان قد ذكرها في اثنائها بل هذا الترتيب شرط في صحتها وصحة غيرها من العبادات بل وحلية باقي ما ينافيها من سائر الافعال الا الاعمال المباحات الا ما يضطر اليها وما يتوقف عليه الحياة او النفقات الواجبات من غير فرق في ذلك كله على الظاهر منهم بين اتحاد الفائتة وتعددها وبين الفائتة ليومه وغيره وبين ما كان بسبب العمد او التقصير وغيره بل صرح بعضهم او اكثرهم بالاول من ذلك نعم لم ينصوا جميعهم على جميع ما سمعته في العنوان لكنهم قد اتفقوا جميعا كما قيل على الترتيب بل نص المفيد والمرتضى والقاضي والحلبيان والحلي منهم على فورية

القضا بل لعله ظ القديمين و الشيخ والابي ايضا بل حكى المفيد القاضي و ابو المكارم والحلي الاجماع على ذلك فالفورية والترتيب متلازمان عندهم وان كانا اليسا كذلك في نفس الامر بمعنى ان كل من قال بالترتيب قال بالفورية وبالعكس لان هؤلاء عمدة اهل هذا القول بل هم اصله واسه ويشهد لتحرير هذا النزاع من بعضهم بالمضايقة والمواسعة ومن اخرى بالترتيب وعدمه لولا التلازم المزبور لاختلف الحكم وتعدد الخلاف بل عن ابي العباس التصريح بان الترتيب هو القول بالمضايقة وعدمه هو القول بالمواسعة كما عن الصيمري بما يقرب منه وكذا صرح الشيخ و التبيان والقاضي والحلبي والحلي منهم ببطلان الحاضرة المقدمة على الفائتة في السعة بل في الغنية الاجماع عليه بل هو قضية تصريح المعتبر بالحرمة ضرورة لزومها للفساد في مثلها بل الظ انه كالفورية عندهم من لوازم الترتيب فالمستفاد من كلامهم كونه شرطا في صحة الاداء فيه وفي القضاء ولذا اخذه المص في المعتبر في القول بالترتيب وعزاه الى الثلثة واتباعهم ونص الشهيدان في غاية المراد والروض والمجان على ان المضايقة المحضة بمعنى وجوب تقديم الفائتة مط وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا ووجوب العدول لو كان سهوا وقال اولهما في الذكرى ظاهر الاكثر وجوب الفورية في القضا اما لان الامر المطلق للفور كما قاله المرتضى والشيخ واما احتياطا للبراءة فهؤلاء يوجبون تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت فيه ويبطلون الحاضرة لو عكس متعمدا وهذا صريح في ان البطلان ماخوذ في هذا القول اما العدول الى الاثناء اليها فقد نص عليه المرتضى والشيخ والقاضي والحلبيان والحلي منهم في المسائل الرسية سهوا لا وجوابا والخلاف والغنية وبحث المواقيت من السرائر وظ شرح الجمل وعن خلاصة الاستدلال للحلي الاجماع على ذلك وقد سمعت ان الشهيد بن اخذاه في القول بالمضايقة وقال الحلي لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر الفائتة بعد تمام صلوته اجزاءه ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على راى القائلين بالمضايقة وكذا نص المرتضى والقاضي والحلبي والحلي منهم على وجوب التشاغل المزبور وهو لازم الباقين حيث قالوا بالفورية التي من لوازمها تحريم التاخير الا للامور الضرورية والاخلال بها في اول الوقت لا يسقط القضا ولا فوريته في سائر الاوقات اما لان الامتثال كل واجب فوري ان يستمر على وجوبه وفوريته مع الاخلال به او لدلالة الاجماع على بقاء الامر به هنا وان قيل بسقوطها في غيره اذ لا خلاف بين المسلمين في عدم سقوط القضا بالتاخير ولا بين القائلين بفوريته في وجوب المبادرة به بعد الاخلال فعلى قولهم يلزم المؤخر للقضا تجدد المعصية في كل زمان واستحقاق العقوبة على كل تاخير قال الابي منهم وعند الاصحاب المضايقة لا يجوز الاخلال بالقضاء الا الاكل او شرب ما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله ومع الاخلال بها يستحق العقوبة في كل جزء من الوقت واما تحريم الافعال المنافية عدا الصلوة الحاضرة في اول وقتها وضرورة يا الحيوة فقد صرح به المرتضى والحلي منهما بل يظهر من المفيد والحلبيين القول به ايضا فانهم يحرمون الحاضرة في السعة على تضيق الفائتة وبنى المفيد تحريم النافلة لمن وجب عليه فائتة على تحريم الحاضرة ومقتضى اسناد التحريم الى التضاد فيطرد في جميع الاضداد وبناء الترتيب على المضايقة كما صرح به الصيمري في المحكي عنه من غاية المرام ويستفاد من غيره ايضا يعطي دخول تحريم الاضداد في هذا القول عندهم بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب بل يكون تحريم الضد مط من تتمة القول المذكور وتخصيص نسبة القول بالمرتضى والحلي كما وقع من العلامة والشهيد وغيرهما لاختصاصهما بالتصريح بذلك بل قيل انه يلوح من ظ عباراتهم والا فقد عزاه في الذكرى الى السيد وجماعة وهذا صريح في عدم اختصاصهما به وهذه المقالة كلها ساقطة على القول بالمواسعة المحضة فان اهل هذا القول يسقطون الترتيب ويجوزون تاخير القضا مط ولا يوجبون العدول في الاثناء فهذا القولان على طرفي النقيض ولا تصريح في كلام احد منهم بالفرق بين الواحدة والمتعددة او فائتة اليوم وغيرها او اسباب الفوات بل فيه ما هو صريح في عدم الفرق وقد توسط بينهما المفصلون على اختلافهم في وجوه التفصيل فمنها ما سمعته من المص ومن تبعه من الترتيب في المتحدة وعدمه في المتعددة الذي استجوده الشهيد في غاية المراد ان لم يكن احدث قولا ثالثا ومنها ما للعلامة في المخ من تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات واستحباب تقديمها ان لم يذكرها فيه متحدة كانت او متعددة والظ ارادته ما يشمل الليلة المستقبلة باليوم الذي ابتداؤه من الصبح ولم نعرف من سبقه اليه بل ولا من تبعه عليه عدا ما يحكى عن ابن الصائغ في شرح الارشاد بل ولا قال هو به ايضا في باقي كتبه الموجودة في ايدينا حضرنا منها المحكي عن غيره منها التوسعة حتى تبصرته التي هي اخر ما صنف فيكون قد رجع عنه بل هو اشبه من تفصيل المص بالاحداث وكذا لم يعرف الحكم عنده فيمن ذكر فوائت صلوة يومية وغيره من الايام الماضية اذ وجوب المبادرة في فعلها خاصة مناف للترتيب وعدمه مناف لما ذكره من التعجيل لكن قد يحتمل تخصيص الحكم عنده بفائتة اليوم التي لا يجامعها فوات غيرها كما انه يحتمل ايجابه في الفرض التعجيل في فائتة اليوم معلقة لها لاشتراط صحتها بها والتزامه بسقوط الترتيب هنا فيضيق في فائتة اليوم ويوسع في غيرها الا ان الاخير بعيد جدا والاول اقرب لا ولين منه جيدا ومنها ما عن ابن جمهور في المسالك الجامعية من تخريج تفصيل ثالث من هذين التفصيلين هو وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في يوم الذكر دون غيرها ومنها ما عساه يظهر من ابن حمزة من الفرق بين الفائتة نسيانا وعمدا فيضيق للاولى دون الثانية قال في الوسيلة يقضي الفائتة وقت الذكر لها ان فاتت نسيانا الا عند تضيق وقت الفريضة فان ذكرها وهو في الحاضرة عدل بنيته اليها ما لم يتضيق الوقت وان تركها جاز له الاشتغال بالقضا الى اخر الوقت والافضل تقديم الاداء عليه ان لم يشتغل بالقضا الى اخر الوقت كان مخطئا فالاشكال فيه لو كان الفائت له عدة صلوات نسيانا او عمدا وكانت مواقيتها النسيان المتاخرة نحو ما سمعته في كلام العلامة فتامل ومنها ما يظهر من الديلمي من التفصيل بين المعين عدده من الفائتة ومجهوله فيضيق الاول دون الثاني قال في المراسم كل صلوة فائتة فلا تخ ان تكون فاتت بعمد وتفريط او بسهو فالاول والثاني يجب فيهما القضا على الفور والثالث على ضربين احدهما اعينها جملة فهذا يجب قضاها وقت الذكر ما لم يكن اخر وقت فريضة حاضرة والثاني ان يسهو سهوا يوجب الاعادة كما بيناه فهذا ايضا يجب ان يقضيه على الفور والصلوة المتروكة في معين في فرض غير معين في نفل فالاول يجب قضاؤه على ما فات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له ان الخمس فاتت في ايام لا يدري عددها والثاني ان يتعين له انها صلوة واحدة ولا يعلم اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى والثاني يجب عليه ان يصلي اثنين وثلثا واربعا انتهى وربما استظهر منه رجوعه الى تفصيل المص اما مط كما في رسالة شيخنا الفاضل المعاصر ملا اسد الله او في الجملة كما في مصابيح العلامة

وعدمه

وجوبه

فيكون حراما الصلاة عندهم بمعنى الاشتراط لا مطلق الوجوب كما ظن

كتاب الصلوة

الطباطبائي وعن المحلي في خلاصة الاستدلال انه حكى كلامه بتمامه في جملة ما ذكره من عبارات القائلين بالمضايقة ثم حكى عن بعض اصحابنا المواسعة الا ان الفضل التقديم بموافقته لهم وقد ادعى الاجماع على عدم تعيين القضاء بهذا الوجه وهو ان يصلي مع كل صلوة واولى من ذلك حمله على ان المراد منه ان يصلي خمسا كالفريضة اليومية الا ان يثنى ثلثا واربعا كما ذكره في القسم الثاني من هذا التقسيم وطال الكلام في هذا المعنى وشدد التكبير على القائل المذكور ولكنه كما ترى بعيد بل غير سديد بل لعل الاول ما ذكرنا والامر سهل ومنها ما عن الغرية من حكاية التفصيل عن قوم بين الوقت الاختياري للحاضرة والاضطراري فيل وظاهره ان المراد غير من عرفت من اهل المضايقة وان كان فيهم من جعل للفريضة وقتين اضطراريا واختياريا ايضا لكن كانه فهم منهم المضايقة فيهما جميعا عدا مقدار ادائها من اخر الاضطراري فيختص به صاحبة الوقت ح ومنها ما عسا يتخيل من الجري على ما نص عليه من الامور التي سمعتها في عنوان التضييق والتوسعة من عبارات القدماء وغيرهم وهذا يحتمل تفاصيل متعددة لاختلاف العبارات في ذلك اختلافا شديدا كما اشرنا اليه سابقا خصوصا من نسب اليهم التوسعة فاني لم اعرف عبارة من عبارات القدماء الذين نسب اليهم ذلك هم يقول هذا القول مشتملة على جميع ما سمعته في العنوان السابق نعم يستفاد من بعضها عدم الترتيب ومن اخرى عدم وجوب العدول ومن ثالث الفوائت لنسيانا وغير ذلك فان لم نتمم بعدم معروفية القول بالفصل وبانهم لم يريدوا بذلك الحصر والاختصاص تشعبت المسئلة الى اقوال متعددة كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وان كان الامر فيه سهلا اذ المتبع الدليل كيف كان فلا ريب ان الاشبه الاول للاصل بعد استصحاب عدم وجوب العدول عليه لو كان الذكر في الاثناء الذي هو فرض من لوازم التضييق كما عرفت وجواز فعلها قبل التذكر ويتم بعدم القول بالفصل بمعنى البرائة ايضا عن حرمة فعلها او فعل شيء من اضداد الفائتة بل وعن التعجيل وهو تكليف زائد على اصل الوجوب والعزم المتيقن ثبوتهما على القولين لان القائل بالتضييق لا ينكرهما في تالي الاوقات مع الترك في اولها وان حكم بالاثم وليس المراد اثبات خصوص التوسعة المقومة للوجوب مقابل الفورية والتضييق كي يراد انه غير صالح لذلك بل المراد محض نفي التكليف بها قبل العلم كنفي التكليف بالوجوب للفعل المتيقن طلب الشارع له طلبا راجحا في الجملة بل ربما قيل بثبوت الندب في الاخير لاستلزام نفي الاصل المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب ثبوت الجواز الذي هو نقيضه فيتقوم به الرجحان المفروض تحقق ثبوته ويكون مندوبا ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك ونحوه جار في المقام الا انه كما ترى فيه نظر واضح لظهور الفرق بين الجواز الذي هو مقتضى الاصل الحاصل من جهة عدم العلم بالتكليف وبين الجواز المقوم للندب كما حرر في محله وبالجملة فالتأخير فعل من افعال المكلف التي لا يعلم حكمها ولم يعلم حرمته اذ الوجوب اعم من الذي لا يجوز تأخيره الى وقت اخر فلا نكلف بها ودعوى اقتضاء طبيعة الوجوب حرمة الترك ولو في الجملة حتى يثبت اذن من الشارع بالتأخير الى وقت آخر او الى بدل او لا الى بدل كالموسع ونحوه فيلزم ح ارادته من الوجوب لكان ثبوته شرعا استحقاق العقاب على الترك في الجملة ولو في بعض الاحوال لا الاقتضاء نشأ الندب في البعض كما لو مات المكلف في اثناء وقت الموسع فجأة ضرورة ثبوت خاصية له وان كان ربما تكون لبعض المراد كالقضاء وغيره من الوجوب واستحقاق ثواب الواجب ح من ازالة التمكن وايجاب العزم ونحو ذلك مجبتاله تدبت الاذن كما في المقام اذ الفرض قطع النظر عن ادلة الطرفين الا ان الرجوع الى ما اقتضته الاصول لم يجز التأخير لعدم الاذن ولو مع العزم على الفعل لعدم ثبوت بدليته عنه هنا كعدم ثبوت بدلية الفعل في تالي الاوقات عن تمام ما يترتب على الفعل في اولها بل اقتضاء الصحة ورفع العقاب عن الخطاب المتوجه به لا رفعه مط ولو بالنظر الخطاب الاول على ان المبادرة مجزية عنه في رفع العقاب بان لم يتفق له التمكن من الاتمام بخلاف غيرها اذ لم يعلم التمكن في تالي الاوقات فانه ربما يموت تاركا كما هو مقتضى الامكان والاصل في كل حادث فيبقى ذمته مشغولة ويستحق العقاب على تركه باختيار اذ لا يعتبر في الترك الموجب للعقاب ان يكون بجميع الاحوال الممكنة في حقه بل بما هو الثابت واقعا في شأنه ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يمكن الاحالة عليه خصوصا مع اختلافه بالنسبة للاشخاص فيكون مضيقا على واحد وموسعا على الاخر فوجب اناطته بالتضييق المتحد بالنسبة للجميع فمن ترك الفعل استحق العقاب بهذا الاعتبار وان كان اذا ادرك الفعل في الوقت الثاني امتثل اصل التكليف بالفعل بل ربما يكون ذلك سببا للعفو عنه ان ساعده الدليل كما في الفريضة وشبهها هذا وان كان ليس اثباتا للتضييق الخصم الذي هو بمعنى حرمة التأخير ولو علم المكلف الادراك في تالي الاوقات لكنه متحد معه في الثمرة بعد فرض انها مسقطة عند التمكن مع اقتضاء طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتيقن من القولين ذلك وكفاية الاصل المعلوم حجيته في ثبوت الاذن بالتأخير وان لم يكن الى بدل حتى العزم لانه بعد تسليم بدليته وجوبه على المكلف عوضا عن الترك يكون دعوى اختصاصه بالموسع الذي ستعرفه شرعا توسعة اما التوسعة الناشئة من الاصل التي مرجعها عدم العلم بكيفية الوجوب المراد هنا وانه من المضيق الذي لا يكون العزم بدلا عنه او من الموسع الذي تثبت بدليته عنه واستلزام ذلك للجواز ترك الواجب الى غير بدل مع انه لا يأس بالتزامه في الواجب الموسع فضلا عما نحن فيه للاكتفاء في تحقق الوجوب بوجود جهة تمنع من تركه عند الضيق ونحوه لعدم ثبوت دليل معتبر على ايجاب العزم على المكلف بعنوان البدلية وان امكن استفادته من بعض الموارد في الجملة لكنها تصلح مؤيدة للدليل لا ان تكون هي الدليل ووضوح الفرق بين الجواز الذي يقتضيه الاصل لعدم علم المكلف بالتكليف وبين الجواز الذي يحصل بنص الشارع اذ ليس الاول جوازا ابتدائيا من الشارع كي يحتاج في الاذن فيه الى اقامة بدل عن المتروك بل بسبب جهل المكلف وعدم وصول كيفية التكليف اليه تفصيلا واجمال الامر عليه او لتعارض الادلة خلافا للثاني على انه لا بأس بالقول بوجوب العزم هنا بدلا كالموسع لاشتراكهما فيما يتخيل صلاحيته لاثبات ذلك الا انه ليس لبدليته في الموسع دليل خاص كما لا يخفى على الخبير المتأمل فظهر ح سقوط جميع ما سمعته من تلك الدعوى حتى ما ذكر اخيرا منها من الاحتياط الذي لا دليل على وجوبه اعاته هنا خصوصا بعد ملاحظة استصحاب السلامة والبقاء الذي يرجع الحكم بوجوب اصل الفعل على المكلف الا انه التمكن مقدمة وجوب الفعل فبدون احرازها لا يعلم اصل الوجوب فعلم ان المدار على امكان التمكن من الفعل في تالي الاوقات لا على العلم بذلك فضلا عن العلم بوقوعه فان الغرض من التكليف ايقاع ممكن الوقوع لا معلومه فتامل وقد يدفع ايضا تلك الدعوى مضافا الى ما

المسارعة

بساطة هذا الفعل المتيقن من الوجوب للاوامر المطلقة المفيدة لطلب الطبيعة التي عرفنا في الاصول انها لا دلالة فيها على الازمنة والامكنة بل كل فرد
من افرادها المتماثلة بالذات المتخالفة في الزمان كان في حصول الامتثال كاختلافها في المكان ونحوه من المشخصات الاخر وكون الاوقات مترتبة لا يتمكن المكلف في
كل زمان الا من واحد منها لا يصلح للفرق اذ اقصاه ان تخيير الفرد الثاني والثالث يقتضي الانتقال من المعلول المحتمل وانفصاح جرم من التهاتر بالعمل وهو
لا يجدي في اثبات المطلوب خصوصا بعد وقوع نظيره من تخيير المفطر في اول شهر رمضان صوم شهرين متتابعين بعده مع تمكنه من العتق والاطعام وبعد معلومية
اعتبار استصحاب السلامة والبقاء في نحو ذلك ففي المقام بعد ان كان المفروض عدم ثبوت ما يزيد على طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتيقن عليه من القولين
كان كالاوامر المطلقة فيما سمعت ضرورة اشتراك في خصوص الزمان والمكان ونحوهما من المشخصات فيها للاصل ايضا والا فهي لا دلالة فيها عليها الا انها دالة
على العدم لكن قد يخدش هذا الدفع بامكان الفرق بين المفروض في المقام وبين الاوامر المطلقة بنحو ما يفرق به بين المجمل والمطلق اذ هو اشبه شيء بالاول
بل هو منه وهي من الثاني فانها وان كانت لا دلالة فيها على عدم الفورية لكن الامتثال مستند الى ظهورها بعد نفي المعدات بالاصل في ارادة المكلف مصداق
الطبيعة اي فرد كان بخلاف ما نحن فيه اذ لم يفرض هناك شيء يستند الى اطلاقه بل فرض قطع النظر عن ادلة المضايقة والمواسعة حتى الاطلاقات الراجع
الى مقتضى الاصول بعد احراز القدر المتيقن من القولين الذي هو مطلق الوجوب لا الوجوب المطلق فتأمل جيدا فانه قد يدق بل وبما خفي على بعض المدققين من
المعاصرين وكيف كان فلا ريب في شهادة الاصل للمواسعة مضافا الى اطلاق ما دل على صحة الحاضرة بفعلها في وقتها جامعة للشرائط اذ ما ثبت في شرطيته
ليس بشرط عندنا والى اطلاق ما دل على وجوب الحواضر بدخول اوقاتها بناء على ما عساه يظهر من بعض عبارات اهل المضايقة من خروج سعة الوقت
عن الوجوب لمن عليه فوائت في خصوص وقت الضيق لا انها كالظهر والعصر في الوقت المشترك والى اطلاق ما دل على نحو قضاء الحاضرة اذا مضى من الوقت
مقدار ما يسع الفعل جامعا لما يعتبر فيه من الشرائط اذ على المضايقة لا يتحقق ذلك لمن كان عليه فوائت بل لا بد من مضي زمان يسع الجميع او الى وقت الضيق
ولم يفعل لان صحة الحاضرة مشروطة بفعل الفائتة فلا بد من مضي زمان يسع الشرط والمشروط في تحقق القضاء بناء على ما هو المعتبر في الطهارة من الشرائط التي لها
اعتبار سعة الوقت بالنسبة الى التكليف في اول الوقت فمن كانت عليه فوائت وذكرها في الوقت ثم عرض له جنون او حيض او غيرهما بعد مضي زمان
يسع الحواضر خاصة لم يجب عليه القضاء بناء على التضيق والى ما دل بعمومه واطلاقه على صلاحية جميع اوقات الحواضر لادائها بالنسبة الى سائر المكلفين والى
ما دل على تأكد استحباب المبادرة مطلقا الى اداء الصلاة في اوائل اوقاتها وفي اوقات فضيلتها حتى انه كثيرا ما يطلق فيها الوقت ويراد وقت الفضيلة ويجعل
غيره كخارج الوقت بل ربما يسمى المصلي فيه مضيعا ومتهاونا ومتكاسلا وقاضيا لكن هذا يتم بناء على القول باستحباب تقديم الحاضرة على الفائتة والا
على العكس ان كان منشاؤه الاحتياط والخروج عن شبهة الخلاف ضرورة عدم منافاته لاستحباب الذاتي المفهوم من ذلك بل وان كان غيره من اخبار القضاء
على ارادة تأكد استحباب التعجيل في الفائتة حتى لو اتفق مزاحمتها للحاضرة في وقت فضيلتها انه يرجع الى اهميته في نظر الشارع منه وافضليته لا انه يجعل بعد استحباب
الاولى بالصوم من قبيل المستحبين الذين تتفق مزاحمتهما وكان احدهما اشد فضيلة من الآخر في نظر الشارع ففي المقام حينئذ ان امكن الجمع بين الفضيلتين كما لو
كان قد ذكر الفائتة قبل وقت فضيلة الحاضرة وفعلها ثم جاء بالحاضرة في وقت فضيلتها فاز بالسعادتين وان اخرهما معا فلم يفعل الفائتة وقت الذكر
ولا الحاضرة في وقتها فاته الاجران وان كان لم يبعد له اجر في تقديم الفائتة لو اراد الفعل لبقاء استحباب المبادرة فيها ايضا واما ان لم يمكن الجمع كما لو
كان الذكر مثلا في وقت فضيلة الحاضرة بحيث لا يمكن جمع فضيلتيهما فالافضل له مراعاة استحباب المبادرة في الفائتة لاهميته في نظر الشارع مراعاة مصلحة وقت
الحاضرة فان فعل الحاضرة ترك الافضل قطعا لكنه ادرك فضيلة الوقت ومصلحته فلا بأس بالاستدلال بالاخبار الدالة على استحباب المبادرة للحاضرة
وان قلنا بافضلية تعجيل الفائتة وتقديمها عند التزاحم وعدم امكان الجمع اذ ذلك ليس بمسقط لاصل استحبابها بل هي من قبيل تزاحم نيات مؤمن مع يتيم
مريض وقد صلى فيه احدهما في نظر الشارع واكثرية ثوابه فتدبر جيدا والى ما دل على ان الحاضرة متى دخل وقتها لا يمنع منها الا النافلة المعبر عنها في الاخبار
بالسبحة او اداء الفريضة المشاركة لها في الوقت كالظهر بالنسبة الى العصر والى اطلاق اوامر القضاء الحقيقي في الاصول انها للطبيعة في اطلاق ما ورد من التأكيد
البليغ في الروايات بفعل النوافل خصوصا صلاة الليل منها وغيرها من الصلوات الكثيرة والاعمال المخصوصة في الازمنة والامكنة سيما شهر رمضان ورجب وشعبان خصوصا
زيارة الحسين عليه افضل الصلاة والسلام والى ما يستفاد من الاجماع في الجملة او كالاجماع من الجعفي والواسطي والعاصمي بل ان الاول قال في كتاب الفاخر الذي
ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة على ما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته في المسألة الموجودة تماما في الفوائد الملية
ويجزي بعضها عن بعض اما هذا لفظه الصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلاة فاذا دخل عليه وقت صلاة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة
متى احب وهو كما ترى ظاهر او صريح في المواسعة والظاهر انه لو اعتبر مطلق ما ذكره فيه من الرواية وان لم يكن بصورتها كما يومئ اليه مضافا الى ما سمعته من ابن
طاوس في الرسالة المحكي عنه ايضا في كتاب غياث سلطان الورى في تعداد الاخبار الواردة في القضاء عن الميت قال السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه
وصح من قول الائمة ويقضي عن الميت اعماله الحسنة كلها انتهى وقال الواسطي في كتاب النقض على ما ظهر من اختلاف اهل بيت النبوة على ما حكاه عنه ابن طاوس
ايضا ما هذا لفظه مسألة من ذكر صلاة وهو في اخرى قال اهل البيت يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي قال السيد ثم ذكر خلاف الفقهاء المخالفين
لاهل البيت ثم قال فيه او اخرى ما هذا لفظه مسألة اخرى من ذكر صلاة وهو في اخرى ان سأل سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلاة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه
قيل له يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي ودليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد انه قال من كان في صلاة ثم ذكر صلاة اخرى فاتته اتم
التي هو فيها ثم قضى ما فاته انتهى وهو كما ترى صريح في عدم وجوب العدول الذي صرح به اهل المضايقة كما سمعت في نسبته الى اهل البيت تارة والى رواية
عن الصادق اخرى وقال العاصمي في كتابه المعترض القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعا وان ينام زائدا على الضرورة ولا يتعيش الا

كتاب الصلوة

لاكتساب قوت يومه له ولعياله وانه لو كان معه درهم ليوم حرم عليه الاكتساب حتى تخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكونون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان شهرين في يوم استكثره الناس انتهى وقال العلامة في المختلف لو قلنا ان الامر هنا للتضييق لزم الحرج العظيم وهو عدم التشاغل بشيء من الاشياء الا بالفوائت الا الامور الضرورية وان لا ياكل الانسان الا سد الضرورة ولا يسعى الا في تحصيل الرزق الضروري لذلك اليوم وكل ذلك منفي بالاجماع وقال في الذكرى ما محصله الذي ينبغي ذكره هنا ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع على عدم افتاء احد من فقهائنا الاماميه من جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شربة جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة والمندوبة لمن عليه قضاء فيلزم انتفاء الاول انتهى قلت بل يمكن تحصيل الاجماع بمعنى القطع براي المعصوم على المواسعة في الجملة ونفي المضايقة كذلك ان لم يكن مطلقا اذ لوحظ السيرة والطريقة من كافة المسلمين في الاعصار والامصار في عدم الالتزام بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة في السعة حتى من مقلدة ارباب المضايقة لا يتابعونهم في العمل على ذلك فضلا عن غيرهم وكلام من عرفت من العلماء الذين فيهم من هو في زمن المعصوم ومن ادرك الغيبتين وحاز الرياستين وقلة القائلين بالمضايقة اذ هم عشرة او ثمانية او سبعة او ستة او غير ذلك بل كان الاجماع قد استقر بعد زمان محل على ما نفي المضايقة اذ المفصلون موسعون الا في القليل الذي لم يعلم ارادتهم مضايقة المخالف فيه ايضا كما انه استقر قبل زمن القديمين والمعيد على ذلك ايضا جيدا والى سهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها وخصوصا مثل هذه المضايقة الموجبة لمعرفة الاوقات وضبط الدقائق والساعات وتحريم سائر المضادات وانكا... اذكارا ودعوات الا ما تقوم به الحيوة ويمس اليه الضرورة المحتاج ابقاها الى معرفة اقل المجزي منه المؤدية وسائر ما صدق ذوي الديانات بل لعل اقل من ذلك مناف للطف المراد منه بعد العبد عن المعصية وقربه الى الطاعات الذي وجب على نفسه رب السموات الرؤوف الرحيم والعليم الحكيم بل هو مؤد في الحقيقة الى تضييع اعظم مصالح العالم لا هون مصلحة فائتة وصيرورة الاداء قضاء والحاضرة فائتة خصوصا في مثل وقت العشائين بالنسبة الى اغلب الناس سيما مثل النساء والضعفاء من الرجال والادني سعة عقولهم لمثل هذه التكاليف خصوصا فيما اذا لم يكن الفوات بعمد وتقصير الى غير ذلك مما لا يقصر القلم عن احصائه الذي بعضه مع شدة كرم الخالق ورافته وامتنانه وحكمته يحصل القطع لمن له ادنى نظر بعدم الوامر بالافل سيما مع عدم ندرة هذا الفوات بل هو الغالب في اكثر الناس سيما في اوائل البلوغ فان قصورهم او تقصيرهم عن معرفة سائر ما يعتبر في العبادة سيما النساء منهم والاعوام من اكمل الواضحات فمن العجيب انكار بعض المحدثين التاييد بهذا الاعتبار الواضح للدعوى لا بصا حتى انه شنع على مدعيه بما هو اولى به منه فتخلص عن جملة ما سمعت بعدم قولية حرمة الاضداد لكن من المعلوم لديك انك بحث مع ائمة هذا القول واساطينه كالسيد والحلي وغيرهما لا مهو من الاتباع الذين لم نعتبر منهم في رد البرهان على انه يكفي في حصول تلك المشقة والعسر اشتراط صحة الحاضرة بفعل الفائتة والتاخير الى اخر الوقت فلاحظ وتامل والى الاخبار الخاصة الدالة على نفي تلك المضايقة ولوازمها من الترتيب وغيره من وجوه وان تفاوتت في الظهور شدة وضعفا فمنها مضافا الى ما سمعته من الواسطي بل والجعفي بل والمحكي عن اصل الحلبي المعروض على الصادق ع من نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقال ايضا فيه خمس صلوات يصلين على كل حال متى احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وركعتي الاحرام وركعتي الطواف الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها فان لفظ ذكره لذلك من ابواب الروايات الا الغنوي كما يشهد له ما تسمعه من رواية نحو ذلك عن صحيح ابن سنان عن الصادق ع ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ورواه في الاستبصار بهذا السند وهذا المتن لكن جعل مسكان بدل ابن سنان فلعله خبر اخر كما عن بعضهم او انه سهو كما عن اخر والا فاحتمال انه الصواب وكون ابن سنان سهوا فيكون الخبر مرسلا بناء على ما عن العياشي من ان ابن مسكان لا يدخل على الصادق ع شفقة ان لا يوفيه حقه وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما له غلط قطعا كما تشهد له القرائن المعتبرة لابن سنان الحاصلة بملاحظة كتب الرجال بل رواه ابن طاوس في رسالة المواسعة عن كتاب الحسين بن سعيد كذلك على انه قد يريد العياشي عدم كثرة الدخول لا تركه بالكلية او انه لا ينافي الرواية عنه وان لم يكن بالدخول اليه فانه قد يسمعه يقول في طريق او في دار اخرى ونحو ذلك لا كان محلا للنظر بل الاستبعاد الارسال فيهما وامثالهما من الاخبار الكثيرة ومنها صحيح ابي بصير عن الصادق ع المروي في رسالة ابن طاوس من كتاب الحسين بن سعيد ان نام رجل ولم يصلي صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ومنها المرسل في الفقه الرضوي انه سئل العالم عن رجل نام او نسي فلم يصل المغرب والعشاء قال ان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا يصليهما وان خاف ان تفوته احديهما بدأ بالعشاء الاخرة فان استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تنبسط الشمس ويذهب شعاعها وان خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنها جميعا فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والمناقشة بالارسال بعد اعتضاده بما سمعت والانجبار بما عرفت لا ينبغي الالتفات اليها كالمناقشة في سابقيه بظهورهما بل صراحتها بامتداد وقت العشاء بل والمغرب الى الفجر الذي هو مذهب جمهور العامة ومنه يذهب الوهم الى ورودهما مورد التقية عن ذلك ان يتطرق الوهن بما اشتملت عليه من الاحكام اذ هي مع اقتضائها الخروج عن الحجية فيما نحن فيه ضرورة عدم بطلان حجية الخبر ببطلان انها في بعضه كما هو محرر في محله والا لاقتضى سقوط اكثر الاخبار ومنها خبر جابر الجعفي سمعت ابا جعفر ع يقول ان لنا اربعة لا ها علما

وحكما وليست لها اهلا فانما اهلها الا ان نتعلل الى شيعتنا فانظروا الى ما في اثارهم وعينيهم نحن وهاتم صفوها من الكدر فتأخذ ها منها بهيئتها نقية صافية
فلا باس ح بحمل ذلك للخاصة على التقية دون غيرها مما تحدث سببها وقت التكلم او بحصل الخزي بل قد يؤمى اليه ترك ما يعين ارادة الامتداد الاول فيما
سمعته من المحكي عن اصل الحلبي الذي هو عين المروي عن الصادق ع فتدبر ومعارضتها باشتمالها على ما لا يقول به اكثر العامة من تقديم الحاضرة على الفائتة اذ
كان موافقة العامة وتنبيه على التقية بخالفتهم وتنبيه على الرشد كما نطقت به الاخبار وقضى به الاعتبار حتى ورد انه اذا حدث ما لا يجد به بدا من معرفته وليس
في البلد من تستفتيه من موالينا فأت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشي فخذ بخلافه فان الحق فيه ومنه يظهر ح انه لا يقدح اشتمالها على منع الصلوة
عند الطلوع الذي هو موافق لاكثر العامة ايضا على انه قد اشتمل بعض المعتمد من اخبار المضايقة على نحو ذلك بل فيها انه ليس مختصا بالعامة بل عن المختلف
الغرية حكايته عن جماعة من متقدمي الفقهاء ومتاخريهم وقد عرفت ان مصطلح في اطلاق المتاخرين كما يظهر من ابن المعتبر ارادة الكليني والصدوق ومن عاصرهما
او تاخر منهما فيكون هناك قولا لجماعة ممن تقدم على هؤلاء بل هو ما اليه عن نهايته وحكم به في معتبره بل افتى به الشيخ في الخلاف بل قد يفهم منه فيه
نفي الخلاف عنه والاجماع عليه بل حكي ايضا عن المرتضى والقاضي والحلي والعماني بل اختاره جماعة من متاخري المتاخرين بل حكاه بعض مشايخنا عن العلامة
الطباطبائي بل لعله لا يخلو من قوة لاستفادته من الاخبار الكثيرة التي عمل بها من لا يقول بحجية اخبار الاحاد كالثلاثة السابقة وموثق ابن سنان وخبر ابي
الصباح وصحيح وموثق منصور بن حازم وصحيح ابي بصير وخبر عبيد بن زرارة بل وموثقة ابيه ومرسل الفقيه والمحكي عن فقه الرضا ع وما ارسله في المعتبر الى
رواية الاصحاب عن رسول الله ص وغير ذلك مما ليس ذا محل تفصيله بل لم نعثر على معارض صريح لها في ذلك بل هو وان كان نفي الظهر بين ولم يعمل
به الاصحاب نعم حاصل الجمع بينها وبين غيرها بعد التامل والنظر تحديد وقت الاخبار بنصف الليل بحيث يحرم التاخير عنه ويختص العشاء باخره وتحديده
وقت الاضطرار كالنسيان والنوم والحيض والنفاس ونحوها بالفجر فلاحظ وتامل ومنها صحيح الوشاء بعمل جميل بن دراج عن الصادق ع الذي يذكر
سابقا في مسئلة الترتيب فقد قدمنا هناك ما يقتضي عدم قدح ارساله على انه مجبور هنا بما عرفت قال فيه قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب
وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدا بالوقت الذي هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت وقد دخلت ثم تقضى ما فاته الاولى
فالاولى وهو ظاهر في عدم الترتيب الذي هو لازم المضايقة بل هو صريح فيه اذ احتمال ارادة اخر وقت العشاء الاخرة المضيق في غاية البعد بل لا يناسبه
التعليل المزبور وذكر المغرب في سؤاله مع احتمال الغلط والسهو ومغرب الليلة السابقة وعدم الامر بقضائها في الجواب لاحتمال ارادة الظهرين خاصة
منه مظهورين في اداته السؤال عنه عليه فائتة وحمل عليه وقت حاضرة والجواب عن ذلك من غير التفات الى المثال بل اكتفى ببيان الحكم في ذلك لا يقدح في الحجية
قطعا كالامر فيه بتقديم الحاضرة المحمول على الاستحباب نحو الاوامر السابقة في الاخبار المتقدمة كما هو واضح على انه يمكن كون ذكر المغرب فيه بناء على
تضييق وقتها وذهاب الحمرة كما عن جماعة من اهل المضايقة فيكون حجة عليهم وان لم نقل به نحن ح جيدا ومنها موثق عمار عن الصادق ع قال سئل
عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال اذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدا بالمغرب بدا وان احب بدا بالعتمة ثم صلى
المغرب بعد بناء على ارادة مغرب الليلة السابقة منه وحضور وقت فضيلة العتمة بل لو اريد منه مغرب تلك الليلة الحاضرة بناء على انتهاء وقتها
بدخول وقت فضيلة العتمة كما عن جماعة من ارباب المضايقة كان حجة الزامية عليهم ومنها ما رواه ابن طاوس في الرسالة من كتاب الصلوة للحسين بن سعيد
بلفظ صفوان عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدا بها
وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلي العصر الذي هو في اعلى درجات الصحة الواجب حمله بقرينة كون الامام المجيب وجلالة الراوي بين ولثبات
ابن سعيد في كتابه على ارادة اولى الصلوتين من الاولى فيه كالظهر بالنسبة الى العصر والمغرب بالنسبة الى العشاء اي الفريضتان المشتركتان في وقت الاجزاء المختلفتان
في وقت الفضيلة والاختصاص ولما كان دخول الوقت الذي هو في السؤال شاملا لدخول وقت فضيلة الاخرى بل لعل السائل كان يتوهم انتهاء وقت
الاولى بدخول وقت فضيلة الثانية ولدخول وقت صلوة لا تشاركها السابقة في العصر فيه اراد الامام بيان ذلك كله فقال ان كانت المنسية صلوة الاولى
اي الظهر او المغرب لم يذكرها حتى دخل وقت الصلوة التي بعدها فليبدا بها اداء لانها تشاركها في الحضر فيه وان كانت غير ذلك كصلوة العصر او الظهر مثلا
الى المغرب والعشاء او الصبح فليصل العشاء مثلا التي هي الحاضرة ثم يصلي العصر الفائتة فيكون لفظ العشاء والعصر في الخبر المزبور من باب المثال لاحد ان يبعث
الاحالة على الفرق بين الظهر والعصر فهكذا الاولى على الحاضرة التي هي العشاء مثلا بخلاف الثانية ويكون بعضه شاهدا للموسعة وبعضه للمضايقة امكن
الاحتجاج به بان يقال ان الواجب بعد ملاحظة عدم القول بالفصل من الطرفين حمله على التخيير لانه لما امر ابتداء بالحاضرة ابتداء بالفائتة ورد به ما ذكرناه وجوه اخر
ايضا الا ان الجميع مشتركة في تقديم الحاضرة على الفائتة فعلى كل حال هو دال على ذلك الجملة والعكس اما غير معلوم او يجب الجمع بالتخيير كما عرفت فتامل ومنها
ما في المحكي عن فقه الرضا ع وان فاتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم تصلي التي فاتتك كما
سمعته من الصدوق ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة ع بل هو شاهد على صحته فلا باس بالاعتماد عليه هنا وان لم نقل بحجيته في غير المقام كما انه يراد من الامر
فيه الاستحباب قطعا للاجماع بقسميه على عدم الوجوب فان توهم من عبارة الصدوقين المشتملة على الامر الا انه غلط قطعا بل يجب ارادتهما منه الاستحباب ايضا
كالنصوص الغالبة تعبيرا بمتونها والامر سهل ويقال فيه ايضا فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان
يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر الخ ولا ريب في شموله القضاء فيه للواجب والمندوب منها ما رواه ابن طاوس في الرسالة ايضا
عن النسخ المعتمدة من قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء
قال يصلي العشاء ثم المغرب وسالته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدا بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة

بها و ر

من

بعدها

كتاب الصلوة

بعدها صلوة فان دليله صريح في عدم الترتيب ولا ينافيه الامر فيه بتقديم العشاء على الفجر بعد ان كان ظاهراً في التجنب عن وقوعها بعد الصلوة التي لا صلوة
بعدها الا للترتيب في المضايقة بل هو صريح مشعر بخلافهما وبان المراد من ذلك الاستحباب لمعلومية جواز الصلوة بعد الفجر في غير الفائتة فضلاً عنها كمعلومية ارادة
الندب من الامر فيه بتقديم الظهر الحاضرة على الفجر الفائتة للاجماع على عدم وجوب تقديم الحاضرة بل التعليل نفسه مشعر به نعم هو ظاهر في الفرق بالنسبة
الى رجحان تقديم الفائتة وتاخيرها بين ما بعدها صلوة كالظهر والمغرب بل والعشاء وما ليس بعدها صلوة كالعصر والصبح فتقدم الحاضرة في الاول استحباباً
والفائتة في الثاني ولا باس به خصوصاً بعد التسامح في السنن ان لم يقم اجماع على خلافه واما الامر فيه بتاخير المغرب فهو ان لم يطرح او يحمل على مغرب الليلة
السابقة كان حجة للترامية على القائل بخروج وقت المغرب بدخول وقت العشاء من اهل المضايقة كغيره من الاخبار الامرة بتاخير الظهر عن العصر بخروج وقت
الظهر المذكورة في باب المواقيت وغيرها مما مر ايرادها فليلحظها وعلى كل حال فهو لا ينافي الاستدلال به بل على المطلوب كما عرفت ومنها ما وجده ابن طاوس في
امالي السيد ابي طالب علي بن الحسين الحسني بسند متصل الى جابر بن عبد الله ذكره في الرسالة قال قال رجل يا رسول الله وكيف اقضي قال صل مع كل صلوة
مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد ثم قال هذا حديث صريح بل عن بعض نسخ الفوائد المدنية المحكي فيها رسالة السيد المزبور وصفه بالصحيح ايضاً على انه
يمكن ان يجبر بما سمعته في تحرير محل النزاع بل قد سمعت من الديلمي الفتوى بمضمونه في الجملة بل قد يعضده في الجملة مع الشهادة للمطابقة ما رواه الشهيد في الذكرى
عن اسمعيل بن جابر قال سقطت من بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة فانه صريح
المواسعة لو اوجبنا القضا على المغمى عليه بل يجب الاستدلال به للصدوق في المقنع القائل بوجوب ذلك وخبر عمار المروي في الذكرى وغيرها قال قال سليمان بن خالد
لابي عبد الله ع وانا جالس مني عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي هذا الامر قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم
من ترك ما تركت من الصلوة فانه وان بني على اعتقاده وجوب القضا لكن لم يبين له فساده في كيفيته بل قد يدعى ظهوره في اقراره عليه على ان سليماً كان
من المشاهير على المفيد في ارشاده معدود من شيوخ اصحاب الصادق ع وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين الذين رووا عنه النص بامامة الكاظم ع و
منها صحيح زرارة عن الباقر ع في حديث هو عمدة ادلة المضايقة وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ
باولهما لانهما جميعاً قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت له ذاك قال لانك لست تخاف فوتها اذ لو كان الامر على الضيق كما يقوله
الخصم لم يكن وجه النهي عن الفعل في هذا الوقت بخلاف المختار فانه لا باس بعد التوسعة ان يكون هذا الوقت مرجوحاً بالنسبة الى غيره كما ستعرفه
واحتمال ارادة خروج الشمس من الافق من قوله بعد شعاع الشمس فيكون مؤكداً للسنة فيما منه من تقديم صلوة الغداة عند خوف فواتها بخروج الشمس
صلاة الغداة اذا تحقق فواتها ثم صل الفائتة عند الخروج كما يومي اليه التعليل يبقى النهي حينئذ مراداً منه حقيقته التي هي التحريم ضرورة حرمة فعل الفائتة عند
خوف فوات الحاضرة من غاية البعد بل من المقطوع عدم ارادته من مثل هذه العبارة خصوصاً اذا لوحظ النهي عن مثل ذلك في عدة من الاخبار كصحيح ابي بصير و
مرسل الرضوي بل وصحيح ابن سنان المتقدم سابقاً مضافاً الى خبر عمار بن موسى عن الصادق ع في حديث فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و
قد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها بل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال
سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضا و
وغير ذلك من الخبر بل واطلاق كثير من الاخبار المعتبرة مرجوحية الصلوة في هذا الوقت من غير فرق بين القضا والنافلة وغيرها اللهم الا ان يكون المشهور كما
استثناء قضاء الفريضة بل قضاء النافلة ايضاً بل ذات السبب مطلقاً من حكم الاوقات المكروهة خصوصاً الاولى للامر بقضائها في اي ساعة ولو عند طلوع الشمس وغروبها
فالمحصل حمل هذه الاخبار على التقية ويسقط بها الاستدلال مع انه قد يمنع ان العامة وان اختلفوا في ذلك لكن المحكي عن كثير منهم ما عليه المشهور والباقي
قد اشتملت هذه الروايات على ما يخالف مذهبهم او مذهب بعضهم فلعل حملها حينئذ على تفاوت مراتب الرجحان اولى من جرم ذلك من العامة اولى فلينا منها
ما في المحكي من كتاب فقه الرضا ع ايما رجل احدكم ان فرض الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ وقال الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال يحافظون
على المواقيت وقال الذين هم على صلوتهم دائمون قال يديمون على اداء الفرائض والنوافل فان فاتهم بالليل قضوا بالنهار وان فاتهم بالنهار قضوا بالليل المعتضد
في الجملة بصحيح ابن مسلم قال سئلته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاته
صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح ابن ابي يعفور سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها
اي ساعة شئت من ليل او نهار ونحوه صحيح ابن ابي العلاء مع زيادة كل ذلك سواء وخبر عنبسة العابد قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكوراً قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل والمرسل عن الصادق ع ايضاً كل ما فاتك من صلوة الليل
فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكوراً يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار
بالليل واحتمال ارادة النافلة خاصة منها في المحكي الرضوي وخصوصاً المشتمل على التعبير بصلوة النهار او الليل المعروفتين في ارادة النافلة منه بل قد يؤيده وروده نحو ذلك
مما علم ارادة النافلة منه في غيرها من الاخبار بل لعله المنساق من قوله تع ان يذكر او اراد شكوراً ايضاً انه تقييد من غير مقتض وتخصيص من غير مخصص وتقليل
للفائدة من غير داع بل لا بأس في الصحيحين بناء على ما عن جماعة من انها المضايقة من القول بحرمة التنفل وقت الفريضة حتى ادعى عليه الشهرة بل نقل عليه الاجماع و
معه دعوى تعارف الاطلاق في ذلك بحيث صار حقيقة عرفية او ما يقرب منها بحيث يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق يمكن منعها على مدعيها بملاحظة الاطلاق في
اخبار كثيرة على ما علم ارادة الفريضة منه كامكان منع ظهور الاية فيما سمعت بل لعل الظاهر ارادة الفريضة من التذكر والنافلة من الشكور كما عن
وقد يشهد له في الجملة ما روي في تفسير قوله تع اقم الصلوة لذكري بالقضاء عند التذكر بل عن الراوندي في فقه القرآن في قوله تع لمن اراد ان يذكر كلام يحتمل غيره

قوله من نسي صلوة فوقتها حين يذكرها يعني اذا ذكر انها فائتة قضاها لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وعن السيوري في كنز العرفان استدل بالاية على مشروعية قضاء فائتة الليل نهارا وفائتة النهار ليلا اي الليل خلفة النهار في وقوع ما فات فيه وبالعكس قال القضاء هو الاتيان بمثل الفائت في زمن وقته فيقتضي التمام تماما والقصر قصرا فالمتحصل من ذلك كله ارادة الاعم من الفريضة والنافلة ان قلنا بعدم حرمة التطوع وقت الفريضة والا تعين ارادة الفريضة فيما نحن فيه منها على القضاء وقت الحاضرة ولعله من هنا حكي عن بعض علمائنا المعاصرين ممن قال بالمضايقة وحرمة التطوع وقت الفريضة الاعتراف بظهور التعميم في ذلك بعد ان اضطرب كلامه فعند البحث في حرمة التطوع حملها على قضاء الفريضة وعند البحث في المضايقة حملها على النافلة وحيث كان كل منهما مخالفا لمذهبه التجاء الى الطرح او الحمل على التقية ومنها ما في كتاب غياث سلطان الورى لابن طاوس على ما في الوسائل وغيرها عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك لعله اخذه من اصل حريز ولذا وصفت بركما هو مظنة ذلك وغيره من الاصول القديمة على ما يظهر منه في الرسالة فيكون الحديث صحيحا بناء على صحة طريقه الى الكتاب المزبور كما هو الظاهر واحتمال ارادة النافلة خاصة من الدين كما ترى لا شاهد له بل لعل الظاهر من لفظ الدين والانسب بحال زرارة ارادة الفريضة خاصة فضلا عما يعمهما نعم هو دال لا فيه على عدم الترتيب اللهم الا ان يستفاد من اطلاق الامر بالتأخير فرض قرب وقت الصبح من عدم التفصيل بين ما اذا كان القضاء كثيرا بحيث لا يسع الوقت لتقديم جميعه على صلوة الصبح ما لم يكن كذلك فانه لو كان الترتيب واجبا لمنع من نافلة الليل اذ لا توقف على تركها ومنها خبر عمار الذي رواه الشيخ والسيد من اصل محمد بن علي بن محبوب الذي وجده بخط الشيخ عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز ولا تثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل لكن عن الشيخ انه قال بعد روايته انه خبر شاذ لا تعارض به الاخبار المطابقة لظاهر الكتاب واجماع الامة وكانه فهم منه التحريم ويحتمل ارادة الكراهة منه بعد تنزيله على خصوص المسافر او المراد الصلوة على الراحلة لغلبة كون المسافر في النهار عليها وعلى غير ذلك منها موثقة الاخر الذي به تظهر دلالة سابقه كالعكس عن الصادق عليه السلام في حديث طويل يشتمل على مسائل متفرقة منها عن الرجل تكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا بناء على ارادة الفريضة من الصلوة فيه للنهي عن فعلها على الظهر وظهور التشبيه في نفي توهم اختلاف الكيفية الناشي من الامر بالتقصير للمسافر فانه قال بل عن بعض العامة القضاء قصرا في السفر بل قد يقال ان ذلك هو المنشأ في السؤال لا تخيل حرمة الاتمام على المسافر فلا يجوز له قضاء الفائتة حضرا في السفر لوجوب فعلها تماما مع حرمته في السفر ولذا جاز للمسافر اداء الفريضة على الراحلة وماشيا عند الضرورة فزعم انه ربما جاز له قضاؤها ايضا كذلك ان فاتت في الحضر فمنعه عليه السلام عدم الضيق والا لوجب فعلها على الراحلة قطعا كالاداء عند الضيق اذ لا دليل على خصوصية للقضاء في ذلك واحتمال حمله على صورة التمكن من النزول يدفعه مع انه لا دليل عليه في الخبر المزبور ان المتجه بناء على المضايقة امره بالنزول للقضاء لا تأخيره الى الليل كاحتمال حمله على السفر المحرم باعتبار عدم اضطرار مثله فانه حينئذ لا يجوز له القضاء على الراحلة المفروض لكثير من الواجبات بل تجب عليه الاقامة حتى يفرغ من القضاء اذ فيه مع انه لا قرينة عليه في الخبر ايضا بل هو منا ولمن لم يذكرها الا في السفر ايضا انه تم حتى عند القائلين بالمضايقة على لكن اذ هو وان حرم عليه السفر لكنه مكلف في القضاء فورا عندهم حالا اذ تركه بالحرمة في المقدمات لا يسقط التكليف المترتب على الموضوع الحاصل بفعله كالضرورة مثلا بل هو كمن اراق الماء في الوقت المتنقل بسببه الى التيمم وكذا احتمال تنزيل الخبر على التقية باعتبار عدم موافقته للقائلين بالمضايقة كما عرفت والمواسعة لعدم اشتراطهم في صحة الصلوة الحاضرة على الراحلة ضيق الوقت بل يكتفون بالضرورة في اول الوقت ويقتضيه جواز القضاء عندهم حالها وان كان موسعا اذ فيه بعد امكان منعه بناء على المواسعة حتى في الاداء ايضا بناء على وجوب الانتظار لذوي الاعذار او تسليمه فيها خاصة فالقضاء اولى في الرخصة اذ ذهاب كثير من واجبات الصلوة على المتيقن من الاداء او هو في الحاضرة بل لعله الظاهر المنساق منها انه لا داعي اليها بل يكون له بناء على المواسعة على المرجوحية التي لا تتم على المضايقة لا التحريم فعلى كل حال تتم بالدلالة على نفي المضايقة اذ عدم تعرضه لحكم المسافر المنافي لتعجيل القضاء وتجويز تأخيره الى ان ينزل بالليل من غير تفصيل بين ما اذا تمكن من النزول لقضاء الفائتة كلها او بعضها ان كثرت وما اذا لم يتمكن من ذلك وعدم الامر بالمبادرة اليه اول الليل لا في الليل الاول وعدم التعرض لحكم حاضرة النهار والليل مع ان الغالب اداؤها قبل ضيق وقتها وفعلها على الارض لا على الظهر دليل واضح على فساد المضايقة نعم يسقط الاستدلال به لو اريد منه قضاء النافلة خاصة كما لعله يومي اليه في الجملة ملاحظة سابقه الا انك قد عرفت ما فيه لا اقل من ان يكون للاعم من الامرين مع تمام الدلالة ايضا وكان امره بالقضاء بالليل لعدم تيسر النزول غالبا للمسافر في النهار او لان في الليل من الاقبال ما ليس في غيره او لامكان دعوى مرجوحية القضاء للمسافر في النهار كما يشهد له الخبر السابق بل وغيره من الاخبار لكنها دالة في خصوص التطوع والله اعلم ومنها ما دل على جواز النافلة لمن عليه فريضة من الاخبار السابقة وغيرها كصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وموثق عمار عنه ايضا لكل صلوة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت والخبر وان كان هو كما ترى مضطرب اللفظ والمعنى واطلاق ادلة النوافل اداء وقضاء والتأكيد البليغ الوارد فيها كاطلاق ما ورد من الادلة في استحباب كثير من الصلوات في كثير من الامكنة والاوقات لقضاء الحوائج والمهمات وغير ذلك مما لا يمكن احصاؤه كما لا يخفى على الخبير الماهر بل قد يشرف الفقيه مع التأمل والتدبر في الادلة الواردة على الظن المتاخم للعلم ان لم يكن العلم بعمومها لمن عليه فائتة وغيره خصوصا في بعضها مثل قضاء النوافل الوارد فيه الامر بفعله اي ساعة شاء من ليل او نهار وغيره فلاحظ وتامل بل منها ما ورد من خصوص قضاء النوافل وقت الحاضرة خصوصا صلوة الليل والوتر منها وخصوص بعض الصلوات المستحبة في اوقات الحاضرة التي هي غير النوافل المرتبة في الاقبال ومصباحي الكفعمي والبحار وغيرها من الكتب المعدة لذلك مما لا يسعنا

كتاب الصلوة

احساق هذا الكثيرة جدا يستفاد جواز مطلق التطوع في وقت الحاضرة فضلا عن الفائتة ايضا وهي وان كانت معارضة باخبار اخر دالة على المنع من التطوع
لمن عليه فائتة وعلى المنع منه في وقت الحاضرة وثالث على المنع منه لمن عليه صلوة مطلقا حاضرة او فائتة بل عن بعض افاضل المعاصرين ترجيحها على الاول
بعضها واستفاضتها بحيث تقرب الى التواتر ووضوح دلالتها وصراحة جملة منها بحيث لا يمكن حمله على الكراهة واشتمال الجملة الاخرى منها على التعليل الموجب
لتقويتها ودلالة بعضها على كون التجوز من ذلك من خواصهم دون ساير الناس والاشارة في اخر الى الرد عليهم بالقياس المعتبر عندهم واعتضادها بالشهرة العظيمة
بل الاجماع ممن تقدم على الشهيد من تبعاد لم يعرف قائل بالجواز غيرهم ولذا عزى المحقق المنع الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه فلا يكافؤها الاخبار السابقة
حتى يجمع بينهما بالكراهة خصوصا بعد امكان الجواب عن بعضها بان دلالتها من باب العموم والاطلاق الذي لا يعارض الخاص او المقيد وعن اخر الدال على
خصوص بعض الصلوات كالغفيلة ونحوها بانه لا ربط له في المقام لاستثناء الاصحاب اياها بالخصوص ثم قال انه لم يعرف قائلا بالفرق بين الحاضرة والفائتة
ذلك كله الا من احاط خبرا باخبار المسئلتين يعرف ما في هذا الترجيح من الشين واعجب منه شيخي دعواه الاجماع على المنع ممن قبل الشهيد فقد قال في سرائر الا اخر
انعقاد النافلة في وقت المفروضة اداء كانت النافلة او قضاء والرواية عن الباقر لا تطوع بنافلة حتى يقضى الفريضة يمكن حملها على الكراهة لاشتهار
ان النبي قضى النافلة في وقت صلوة الصبح اه ولتحرير البحث في ذلك محل اخر لاحتياجه الى مزيد الاطناب في جمع النصوص وفتاوى الاصحاب كي يعرف الترجيح فيها
الباب ومنها ما يستفاد من المروى من قصة نوم النبي عن صلوة الصبح من عدم تلك المبادرة والفورية للقضاء التي يدعيها الخصم خصوصا على ما في كرى وغيرها
من روايته في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم
ابن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر فحدثني ان رسول الله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام
بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي
اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة
فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على
ابي جعفر فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ونحوه ما عن دعائم الاسلام بحذف الاسناد
لما ذكرنا في اوله من قصد الاختصار والاقتصار على الثابت الصحيح مما جاء عن الائمة من اهل بيت رسول الله من جملة ما اختلفت الرواة عنهم انه قال روينا
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي ان رسول الله نزل في بعض اسفاره الى ان قال فقال رسول الله تحولوا من هذا الوادي الذي اصابتكم فيه الغفلة
فانكم نمتم بوادي شيطان ثم توضأ اه وفي كرى روي ان النبي نزل في بعض اسفاره بالليل في واد فغلبهم النوم فما انتبهوا الا بعد طلوع الشمس
فارتحلوا ولم يقضوا الصلوة في ذلك الموضع بل في اخر الى غير ذلك مما يظهر منه ان النبي لم يبادر الى القضاء بانه على ما فيه من تقديم قضاء النافلة بل ما
قيل من الامر فيه بالاذان والاقامة اللذين ورد الامر بهما للقضاء في غيره من الاخبار المعتبرة ايضا لكن قد يخدش بانه لا باس بهما عند اهل القضاء لكونهما
من مقدمات الصلوة ولو على جهة الندب كما انه لا باس عندهم بتطويل فعل الصلوة بمراعات مستحباتها وان كان بعدها صلوة اخرى اذ لا يوجبون
الاقتصار على الواجب قطعا فالاولى الاستدلال بغير هذه الجهة والمناقشة فيه بان الواجب طرحها لمنافاتها العصمة كالاخبار المتضمنة للسهو من
احد الائمة يدفعها ظهور الفرق عند الاصحاب بينه وبين السهو ولذا رووا اخبار الثاني ولم يعمل بها احد منهم عدا ما يحكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد
والكليني وابي علي الطبرسي في تفسير قوله تع واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا وان كان ربما يظهر من الاخيرين ان الامامية جوزوا السهو والنسيان على الانبياء
في غير ما يؤدونه عن الله تع مطلقا ما لم يؤد ذلك الى الاخلال بالعقل كما جوزوا عليهم النوم والاغماء الذين هما من قبيل السهو بخلاف اخبار الاول كما عن الشهيد
في كرى الاعتراف به حيث قال لم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة بل عن صاحب رسالة نفي السهو وهو المفيد او المرتضى التصريح بالفرق بين
السهو والنوم فلا يجوز الاول ويجوز الثاني بل ربما يظهر منه ان ذلك كذلك بين الامامية كما عن الدلائل البهائية في بعض المسائل المنسوبة اليه ان الاصحاب تلقوا
اخبار نوم النبي عن الصلوة بالقبول الى غير ذلك مما يشهد لقبولها عندهم كرواية الكليني والشيخ وصاحب الدعائم وغيرهم لها حتى انه عقد في الوافي بابا
ورد انه لا عار في الرقود عن الفريضة مورد افيه جملة من الاخبار المشتملة على ذلك معللا له بانه فعل الله به ذلك رحمة للعباد ولئلا يعير بعضهم بعضا لكن
ومع ذلك كله فالانصاف انه لا يجرى على سنة الهم تماما دل من الايات والاخبار كما نقل على طهارة النبي وعترته من جميع الارجاس والذنوب وتنزههم
عن القبايح والعيوب وعصمتهم من العثار والخطاء في القول والعمل وبلوغهم الى اقصى مراتب الكمال وافضليتهم ممن عداهم في جميع الاحوال والاعمال وانهم تنام
اعينهم ولا تنام قلوبهم وان حالهم في المنام كحالهم في اليقظة وان النوم لا يغير منهم شيئا من جهة الادراك والمعرفة وانهم لا يحتلمون ولا يصيبهم لمة الشيطان
ولا يتثأبون ولا يتمطون في شيء من الاخبار وانهم يرون من خلفهم كما يرون من بين ايديهم ولا يكون لهم ظل ولا يرى لهم بول ولا غائط وان نجوهم كرائحة
المسك وامرت الارض بستره وابتلاعه وانهم علموا ما كان وما يكون من اول الدهر الى انقراضه وانهم جعلوا شهداء على الناس في اعمالهم وان ملائكة الليل والنهار
كانوا يشهدون مع النبي صلوة الفجر وان الملئكة كانوا يأتونهم عند وقت كل صلوة وانه ما من يوم ولا ساعة ولا وقت صلوة الا وهم ينبهونهم لها
ليصلوا معهم وانهم كانوا مؤيدين بروح القدس يخبرهم ويسددهم ولا يصيبهم الحدثان ولا يلهو ولا ينام ولا يغفل وبه علموا ما دون العرش الى ما تحت الثرى
وراوا ما في شرق الارض وغربها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله كما ورد انهم لا يعرفهم الا الله ولا يعرف الله حق معرفته الا هم وليس لهم اقل من الديكة التي تصرخ
في اوقات الصلوات وفي اواخر الليل لسماعها صوت تسبيح ديك السماء الذي هو من الملئكة وعرفه تحت العرش ورجلاه في تخوم الارض السابعة وجناحاه مجاوزان
المشرق والمغرب واخر تسبيحه في الليل بعد طلوع الفجر ربنا الرحمن الملك القدوس لينتبه الغافلون فتعالوا عن ذلك علوا كبيرا انهم لو امكنهم نحو ثبوت تكاليف خاصة لهم

تقوم

تقوم مقام هذه التكاليف بحجة دعوى جواز نومهم عنها ودعا ما يومي اليه قول النبي ص اصابكم فيه الغفلة وقوله نعم بوادي الشيطان والله اعلم بحقيقة الحال و
منها ما يظهر لمن سبر اخبار الحيض والاستحاضة والاستظهار من عدم المضايقة في امر القضاء وعدم اشتراط حضور الحاضرة بفعلها لو بسبب تركها التعرض لزم مع ظهور الفوات
بل منه مرسل يونس المتقدم في باب الحيض المتضمن لعدم اشتراط الموالاة في ثلثة الحيض بتصريحه بتأخير القضاء الا ان صحة الاستدلال موقوفة على العمل او تجميل حمزة الرواية
لمن عمل به من اهل المضايقة الى غير ذلك من الاخبار التي تصلح للتأييد ان لم يكن الاستدلال بها بما فيها من الاشعار وان ضعف كصحيح صفوان بن مهران انه قد اجل من
الاحيار في حفرة فقيل له انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله فقال لا اطيقها فلم يزالوا به حتى انتهوا الى جلدة واحدة فقال لا اطيقها فقالوا ليس منها بد فقال فيما تجلدوني بها
قالوا نجلدك لانك صليت يوما بغير وضوء ومررت على ضعيف فلم تنصره وغيره مما ورد في النجاسات وما ورد فيه تحصيل ما تلبس به من الفرض لما فاته كلا دلالة
الجماعة وما حكاه ابن طاوس في رسالته من ان انتجاعا عن الائمة الذين لا ينصتوا الشيطان بصومهم وغير ذلك معارضة تمام ما سمعته بما يشهد للقول بالمضايقة المحتمة
بالمعنى المتقدم سابقا من الاحتياط في البراءة عن تمام ما اشتغلت الذمة به من الفائتة والحاضرة الذي قد عرفت سابقا عدم الدليل على وجوب مراعاته لو
مقتضى الاصل عند البراءة عن ذلك مما ثبت شرطيته ليس شرطا عندنا على انه لا اشكال فيه لمن لاحظ الادلة المتقدمة ومن فورية الاوامر المطلقة بالقضاء
المحكي عليها الاجماع من المرتضى في الوارد منها في الكتاب والسنة التي قد فرغنا من تحريرها في الاصول واضعف الضعف كالمعارضة بالاجماعات المتقدمة في تحرير محل
النزاع على اختلاف معاقدها بل عن الحلي في خلاصة الاستدلال انه اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر واجمعت على العمل ولا يعتد بخلاف
نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة
والقميين اجمع كعلي بن ابرهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم
الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه مفت بها
والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يعتد بخلافه انتهى لما سمعته سابقا في تحرير محل النزاع من تعداد القائلين بالمواسعة يكشف لك فساد دعوى هذه الاجماعات وحكايتها
حاكيها في استنباطها وكيف لا وقد عرفت انا لم نقف بعد الاستقراء على قائل بالمضايقة من اصحاب الفتاوى سوى جماعة ذكرناهم وعلمتهم نقلة الاجماع الذين
ليسوا في عصر واحد لم يخل عصر احد منهم من الخلاف ومن المعلوم انه لا يصح الاجماع عقلا بموافقة المتأخر ولو فرض كما انه لا يصح المتأخر بموافقته فتوى بعض قد
اشتهر الخلاف في زمانه وقبله وبعده بل لو لوحظ كل اجماع حكي على المضايقة وما سبقه من الفتاوي الموافقة له والمخالفة لقضى من العجب فى لذا حكي عن جماعة
العصر مشيرا الى ابن ادريس على الظاهر انه وقد رايت بعض فقهائنا الان قد صنف مسئلة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ وادعى اجماع الطائفة على قوله
فتعجب من ذلك كيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة الذين ذكرناهم على عظم اقدارهم وشهرة اثارهم بين الاصحاب ثم اورد على الشيخ في الخلاف ان ادعاء
الاجماع العجيب استزراه لم يعتد بقول الشيخين المتقدمين اي الصدوقين وسلفهما او لم يعدهما من الاصحاب او لم يبلغه قولهما او قول سلفهما وناهيك اذا الاجماع
في عصره مدعيه وفضلا عن المحقق والشهيد وغيرهما ممن يرده ايضا بل قد عرفت فيما مضى انه يمكن دعوى استقرار الاجماع على عدم المضايقة وان كان قد حصل
فضل عما سمعنا لا انك عرفت انه قائل بالمواسعة في المعظم بل بعضهم عدل عنه لها تماما وان قيل لعل مدعي الاجماع اخذه من رواة الاخبار لا اصحاب
الفتاوى كما يومي اليه ما سمعته من الخلاصة كان اوضح فسادا من الاول لانهم رووا اخبار الطرفين بل لو قيل ان معظمهم على المواسعة لم يكن بعيدا لما تقدم
من النص عليها في اصل الحلبي الذي رواه عنه خلق من اصحابنا بطرق كثيرة فيها المفيد والتلعكبري والصدوقان وابن الوليد وسعد الحميري والصفار وابن عيسى
بن ابي عمير وحماد واصل الحسين بن سعيد ونوادر علي الاشعري في نسب الصدوق بن الجعفي والواسطي وفقه الرضا وكتاب علي بن جعفر والحميري ومحمد بن احمد بن يحيى
الاشعري القمي صاحب نوادر الحكمة ومحمد بن علي بن محبوب الاشعري ايضا كتاب الجامع وسعد بن عبد الله الاشعري ايضا كتاب الرحمة والسيد ابي طالب الحسني
دعائم الاسلام وغيرها من الكتب المتضمنة للثقات كالعلماء المعدودين من اجلاء الفقهاء وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بل في اخبار المواسعة من لا يحتاج
الى شهادة كمحرز واسمعيل بن جابر وجميل بن دراج والحسن بن محبوب وجابر بن عبد الله ومحمد بن مسلم وابي بصير وسليمان بن خالد وعبد الله بن سنان وعيص بن
القاسم وسعيد الاعرج وسماعة وعمار وغيرهم واوضح من ذلك لو استند في استنباطه الى النسبة التي عرفت حالها فيما قدمناه من ادلة المواسعة على ان اجماع المعنى
منهم في الرسالة المنسوبة الى نفي السهو بما احتمل انها للمرتضى والا فمقنعة المفيد هي المرجع في اقواله عنه باحتجاج الدلالة على اصل المضايقة والترتيب فضلا عن دعوى
الاجماع وقد قال في الرسالة المزبورة على ما حكي عنها ان الخبر المروي في نومه عن صلوة الصبح يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته
صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم ان يؤدي فيه فريضة قد دخل فيها بعض
فرضها فانه كان من حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى مع الرواية عن النبي ص انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة وهو كما
ترى ظاهر في عدم وقوفه على فتاوى في خصوص ذلك لكنه استنبطها بالاولوية من عدم الاختلاف المزبور ومن الواضح اولا عدمها ابتناء على ان حرمة فعل الحاضرة
قبل الفائتة للترتيب لا الفورية كالعصر بالنسبة الى الظهر ضرورة الفرق بينها وبين النافلة وثانيا انه يحتمل ارادة عدم الاختلاف في العبارة المزبورة مع
فهم هو منها الحرمة ولعلنا نمنعه عليه ونقول ان مرادهم وجوب قضائها في سائر الاوقات عدا وقت الحاضرة وان لم يكن على الفور كما يومي اليها وقوع نحوها ممن
علم ان مذهبه المواسعة بل عبر واعتبرها في قضاء النوافل وثالثا انه صريح في ان اجماع العين بالمعنى الذي عند المتأخرين من القطع بقول المعصوم بل هو بمعنى
الاتفاق وعدم الاختلاف فتصلنا نقضه بما سمعت من تصنيفه من سبقه وتقدم عليه بل الذي يقوى في ظني ان كثيرا من اجماعات القدماء بمعنى القواعد الكلية
التي تكون مدركا لبعض الاحكام الجزئية كما يرشد اليه ما سمعته من الخلاصة فانه ظاهر في ان دعواه الاجماع المزبور نشأت من ذكرهم عدم حل رد الخبر الموثوق
بروايته وانت خبير ان ذلك لا يقتضي الاجماع على اصل الحكم بل هو وغيره كما هو واضح ولقد اجاد المحقق الشيخ علي بن عبد العالي في تعليق الارشاد حيث قال

كتاب الصلوة

كلام ابن ادريس غير صريح في دعوى الاجماع على القول بالمضايقة لاحتمال ان يراد به الاجماع على ان الادلة التي ذكرها حجة لا ان ما استدل عليه من هذه
المسئلة انعقد الاجماع عليه هو جيد لكن كان ينبغي جزمه بان الحق بالنسبة الى اجماعه الذي ادعاه في تحرير انه كان لم يصرح بجحود للحق فيها لكنه مراد في الرسالة
قطعا خصوصا مع احالة المسئلة في التحرير اليها مع ما عرفت انه بلغ فيها الى ابعد الغايات واقصى النهايات بل ضرورة عدم تركه ذكر مثل ذلك فيها الذي هو اعظم من كل ما ذكر
ويعلم ان هذا اقصى ما كان عنده ولو وجد ملجأ غيره لاورده ومن العجب ذكره هذا الاجماع هنا وانكاره العمل باخبار الاحاد الثقات ثم دعواه فيها
بالاجماع كما انه من العجيب تمسكه في الرسالة المزبورة مع ما عرفت من علمه انه ممن لا يقول بالمضايقة بل من العجيب ايضا عدم ذكره رواة اخبار المواسعة مقابل ذلك ولذا
غيره واحد بان رواة روى اخبار الطرفين وكم له من عجيب حتى نسب الطعن الى نفسه ممن تاخر عنه من الاساطين بل وممن عاصره فانك قد سمعت ان سديد الدين محمود
الحمصي المعاصر له صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كما عن تلميذه منتجب الدين كان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه ولعل اخذه مما
يظهر عليه من ادلة الترجيح فربما يدعي الدعوى ويذكر فيها الاجماع ثم ينقضها في مكان اخر من قريب منه ويدعي فيها الاجماع كما حكي عنه في مفتاح الكرامة انه نقل
الاجماع في بحث الولاء على انه اذا كان المعتق المتوفى امرأة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع تصانيف الاصحاب واقوالهم
فوجدها مختلفة ثم ما بعده المدعى نسب الخلاف الى خلاف ما نقل هو عنه من عدم الموافق له تارة لانه وافقه وبه ونحوه بجهله عن العلم بعقل الى غير
ذلك مما يطول ذكره بل اوردنا استقصاء البحث في نفس عبارته التي سمعتها في الرسالة المزبورة لاحتاج الى تسويد جملة من القراطيس وفيما سمعته الكفاية للمتنبه الفطن
ومما سمعت يظهر البحث ايضا في اجماعات غيره في المقام كاجماع الشيخ في الخلاف الذي علله بانهم لا يختلفون في ذلك فانه يرد عليه ما سمعته في كلام المفيد على انه ينبغي
قد يشعر بعض عباراته في بعض كتبه بل ربما ادعى في بعض اخبار المواسعة غير دليلها والا قول بل ربما تشعر جملة من عبارته الاستحباب بان المدار في ضبطه
عند الوقت الاختياري ومن هنا قال بعض مشايخنا المحققين ان كلام الشيخ في كتبه لا يخلو من اختلاف واضطراب اما اجماع ابن زهرة فلا يخفى على الخبير حاله بل
وحال غيره من اجماعاته بل قد يحتمل ان منشاه هنا دعوى المرتضى الاجماع على فورية الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة او تلك العبارة التي سمعتها في كلام المفيد
او غير ذلك بل اجماع التبيان وشرح الجمل يجري فيهما بعض ما تقدم وبالجملة الركون هنا الى هذه الاجماعات التي عرفت حالها من الفتاوى والروايات مما لا
يقطع بالعمل معه عند التامل خصوصا بعد ما سمعت من معارضتها بالاجماعات السابقة في ادلة المواسعة وانها الاعراض عنها في الاعصار والامصار المتاخرة
المملوة من الافاضل المحققين الذين لا يجسرون على دعوى قصورهم عن المتقدمين بل لعل العكس اقرب الى الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب بل لهم معهم اشبه شيء بقوله
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها في الفضل انهم علموا ما عند المتقدمين وزادوا عليهم بما عندهم واعلم الناس من جمع علمه الى علم غيره و
لقد اجاد المجلسي طاب ثراه فيما حكي عنه في احكام صلوة الجمعة من البحار حيث قال اي فرق بين عمل الشهيد الثاني ومن تاخر عنه وعمل الشيخ ومن تاخر عنه الى
زمان الشهيد الثاني حيث يعتبر اقوال ولئك ولا يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب ان هؤلاء ادق فهما واكثر تتبعا منهم نرى افكارهم اقرب الى الصواب
في اكثر الابواب مع انه لا يخفى عليك وضوح الفرق بين المقامين في شدة التمايز بين المسئلتين لما عرفت من كثرة القائلين من القدماء بالمواسعة بل هي اقرب
الى دعوى الاجماع من المضايقة اذ ارباب الثانية المقطوع بفتواهم بها بالنسبة الى الاولى نادر قليل بل لم يعرف بعضهم الا بالنقل كالقديمين بل ليس هو
كالعيان فظهر ضعف معاوضة تلك الادلة بهذه الاجماعات كمعارضتها بقوله تع واقم الصلوة لذكري لما حكاه في الذكرى عن كثير من المفسرين انها في الفائتة
لقول النبي صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تع قال وعن البيضاوي بعد ذكر جملة من معاني الاية او لذكري صلوتي لما روي انه صلى الله عليه وآله قال من نام
الخبر كما عن مجمع الطبرسي ايضا بعد ذكر جملة من المعاني وقيل معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن عن اكثر المفسرين وهو المروي عن ابي
جعفر ع ويعضده ما رواه انس ان النبي صلى الله عليه وآله قال الخ وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم في الصحيح ونحوه عن جوامعه مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة المروي في كري
الذي ذكرناه في ادلة المواسعة كصحيحه الاخر عن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ
بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى اذ
هو ظاهر في استفادة الفورية من الاية ولذا استدل بها عليها فتكون اللام للتوقيت اي عند ذكري ويعضده الاخبار الكثيرة المستفاد منها ذلك كالنبوي
الذي ادعى في السرائر انه من المجمع عليه بين الامة من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها والاخر المروي عن مبسوط المرتضى من ترك صلوة ثم ذكرها
فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وخبر نعمان الرازي سال الصادق ع عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين
ذكره ونحوه صحيح حماد بن عثمان بل لعلهما خبر واحد ان وقع خلل في السند وصحيح زرارة عن الباقر ع اربع يصليها الرجل في كل صلوة فاتتك متى ما ذكرتها اديتها
وصلوة ركعتي الطواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع خمس صلوات لا
تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وموثق عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير
طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وخبر يعقوب بن شعيب الصحيح عن الصادق ع سالته عن الرجل
ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ وصحيح زرارة ايضا او خبره عن الباقر ع اذا نسي الرجل صلوة
او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما
وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما وصحيحه الاخر عن الباقر ع في قول الله تع ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال يعني مفروضا
وليس يعني وقت فوتها وان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمن بن داود حين صلاها لغير وقتها ولكن متى ذكرها
صلاها ومتى ما استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل

او الضرورة

كذا في النسخة

حائلا فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليهما في اي حال كنت وموثقة سماعة بن مهران سألته عن رجل نسي ان يصلي الصبح
حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها وصحيحة ابي ولاد عن الصادق ع سأله عن حكم حيث انه سافر وقصر في النهار ثم عدل في الليل واراد الرجوع الى منزله وانه
ايقصر في سبع عام يتم فقال ع بعد كلام وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير
بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة
حتى تصير الى منزلك وصحيحة زرارة عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها
من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا
قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحه الآخر الطويل عن الباقر ع الذي هو عمدة ادلة القائلين بالمضايقة حتى ان
الشيخ في الخلاف قال انه جامع مستمر للمذهب كله قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها
ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقال قال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد
العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر
فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم
فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل
العصر فان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت العشاء الآخرة
ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة فان كنت قد
نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ
بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء وابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا
فصل الغداة ثم
تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلوة حتى
دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب
اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث
ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع
او كان ابي ع يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وخبر ابي بصير سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر
قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وخبر معمر بن يحيى سألت
ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي قد دخل
وقتها وما عن دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتته وصلى التي هو
منها في وقت وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها بدأ بها وقضى بعدها الصلوة الفائتة والمروي في كتب الاصحاب مرسلا عن النبي ص انه قال
لا صلوة لمن عليه صلوة وجميع ذلك كما ترى غير صالح في نفسه لاثبات تمام ما سمعته من اهل المضايقة في عنوان النزاع فضلا عن ان يعارض تلك الادلة اما
اما الآية فلا ريب في عدم ظهورها في نفسها مع قطع النظر عن تفسيرها بالاخبار فيما ذكر بل هي ظاهرة في عدمه اذ لا يخفى كون الخطاب بالآية الشريفة
لموسى على نبينا وعليه السلام انه سبحانه قال وهل اتاك حديث موسى الى ان قال فلما اتيها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى وما تلك بيمينك يا موسى واحتمال ارادة الخطاب لنبينا ص بقوله فاعبدني الى قوله وما تلك بيمينك على ان يكون
جملة معترضة بينهما او لكل مكلف في غاية الضعف بل الفساد على انه لا ينافي ما نستمع بل الظاهر انه تعالى لما رفع شأنه بالبشرى بالرسالة امره بالاستماع لما
اوحاه له من التوحيد الذي هو اصل الاصول في الفروع والعبادة له تعالى التي هي نتيجة كمال الايمان الكاشفة عن حصوله وثبوته ثم عطف الصلوة عليها
من عطف الخاص على العام لانها افضل العبادات او جمع الطاعات قائلا في ذكري كيف فاعبدني اي قم الصلوة لي اذ اقامها للذكر اقامة له تعالى شانه او ان المراد
اقمها لاجل ذكري فان الصلوة في الحقيقة باعتبار اشتمالها على التسبيح والتعظيم والاذكار واشتغال القلب واللسان بالله بسببها ذكر من الاذكار بل عبر عن الصلوة
بالذكر في قوله اسعوا الى ذكر الله وقوله فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا ومنه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وعن الباقر ع ذكر الله لاهل الصلوة اكبر من ذكرهم اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وبه احمل عليه قوله ايضا ولذكر الله اكبر او ان المراد انها لاجل ان تذكرني
ذكر الا غيري ناسب كما هو شان المخلصين من الاولياء الذين لا يفترون عن ذكر الله ولا تلهيهم تجارة ولا بيع عنه او ان المراد لاجل ذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري
او لاخلاص ذكري بطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لاني ذكرتها في الكتب واذكري
اياها وامري بها فاقمها امتثالا لذلك او لتكون ذكري على كل احد وهي منه او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة او عند الذكر او ان المراد اقم الصلوة لذكري
للنايا اياها عند نسيانك لها الى تذكيري واضافه اليه مع ان المناسب التعبير بذكرها للمقابلة او ورد في الاخبار ان الذكر والنسيان من الاشياء التي لا صنع
للعباد

كتاب الصلوة

للعبادة فيها او ان المراد لذكر صلوتي على جهة الاضمار او التجوز بارادتها من ضمير المتكلم اذ هو كما ترى مع ركاكته وظهور الاية بخلافه مناف لما في خبر موسى لو صحا
من نسيان الصلوة على ان الاية كالصريحة في دلالة الامر باقامتها على اصل الصلوة وبيان زيادة الاهتمام بها لا خصوص الفائتة منها ودعوى تعين القول بذلك
للاخبار المتقدمة والمحكي عن اكثر المفسرين وان كان ظاهر الاية نفسها ما تقدم يدفعها بعد امكان منع قبول مثل هذه الاخبار في صرف مثل هذا الظاهر لمكان
ضرورة اولويته من التخصيص والتقييد بخبر الواحد الصحيح الصريح الذي منعه جماعة انه لا ظهور في تلك الاخبار بارادة الفائتة خاصة من الصلوة فيها بل لا
ارادة التذكر من النسيان من الذكر فيها اذ يصح تناوله مع اشتماله على ما لا يقول به اهل المذهب بل ربما ارده بعضهم باشتماله على نوم النبي (ص) لبس فيه سوى
الاستدلال على وجوب القضاء اذا ذكر بالاية وعمومها مع كون الصلوة فيها للاعم من الحاضرة والفائتة بل وبينهما وان كان الذكر فيها لا بمعنى التذكر بعد النسيان
بل يكفي فيه استفادة قضاء الصلوة من اطلاق الامر فيها باقامة الصلوة معللا بالذكر الذي منه يستفاد اداؤها وان خرج وقتها ودعوى ارادة استفادة
الفورية حال الذكر منها ممنوعة كل المنع لما ستعرفه من انه لا دلالة في مثل هذه العبارة الواقعة فيها على الفورية كي يحتاج الى الاستدلال عليها خصوصا
وقد سمعت ما عن الطبرسي في كتابه من تعميم الصلوة في الاية للحاضرة والفائتة حاكيا له عن اكثر المفسرين او بالرواية عن الباقر (ع) وحكي عن الشيخ الذي هو
من ارباب المصابيح فقد في تبيانه انه قال بعد ان فسر الاية ببعض ما ذكرنا ويحتمل وقيل ان المعنى متى ما ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او فات وقتها
فاقمها اه فيتجه حمل قوله للذكرى ح ان قلنا انه بمعنى التذكر على ان زمان التذكر وقت لوجوب الصلوة مط دفعا لتخيل سقوط الوجوب بالنوم او النسيان
في اول الوقت او عدم وجوب القضاء بعد خروج الوقت او وجوب شيء اخر غير القضاء او وجوب القضاء في وقت خاص كالاداء بل لو لم يستفد منه الامر بايجاب
القضاء بعد الذكر لكونه فرضا جديدا لكفى بذلك فائدة الا ان المراد انه يجب الفعل في اول اوقاته لعدم صحته بالنسبة للحاضرة التي هي اهم للشارع في ارادة
بيانها بالاية فاللام ح بمعنى بعد بل لو جعل بمعنى في او عند امكن القول بان وقت الذكر جنس يصدق في افراد متعددة وان كانت مترتبة الوجود فيحصل الامتثال
بايقاع الفعل في اي واحد منها بل لو فرض استمراره زمانا نذكره كان اوضح في الدلالة بالتاخير اذ هو ح كقوله صل يوم الخميس ودعوى ارادة الاول لا شاهد
لها بل قد يقال ان قول النبي (ص) في الصحيح المزبور من نسي شيئا من الصلوة بعد ان صلى الصبح نافلتها يشعر بارادة الاعم من الفريضة من الصلوة فيجب حمل الامر ح
على الطلب المطلق الذي هو اعم من الوجوب والندب فيحمل التوقيت بالذكر على عدم ارادة الفورية ضرورة عدم التضييق في النافلة والتفصيل للاول ليس
باولى مما ذكرنا خصوصا لو قلنا ان اللام للتوقيت وسلمنا ارادة اول زمنه لكن الامر للندب حتى يشمل النافلة لان مجازية الندب الاخرى غالبة للشيوع و
الكثرة كما ان مرجحه معها بالقول وصلوة النافلة قبل القضاء ظ في عدم ارادته وجوب الفعل في اول ما ان الذكر من لفظ اذا انه مهمل قد يدعى ظهور هذه
وما ماثلها في نفسها فضلا عن القرائن المؤيدة في ارادة بيان سببية الذكر للوجوب وابتداء خطوره كقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة واذا
انكسفا او احدهما فصلوا واذا شككت في الركعتين فاعد واذا شككت في المغرب فاعد اذا شككت في الفجر فاعد بل وروى فيمن اجنب في رمضان فنسي ان يغتسل حتى
خرج رمضان ان عليه ان يقضي الصلوة والصوم اذا ذكر ومن الواضح عدم فورية قضاء الصوم بالمعنى المزبور ونحو قوله (تع) وسبعة اذا رجعتم بل قد يقال ان هذا
التعبير يؤتى به عرفا لتحلية الكلام وتكميله ضرورة استنكار قوله اذا نسيت الصلوة فصل اذا منعت عن الصلوة فصل واذا غمي عليك فصل بعد ما
توقيته او قيد بالذكر في الاول والتفطن في الثاني والافاقة في الثالث ولو اوقعت وضوح الحال فافرض نفسك المجيب عن هذا السؤال وخاطبك الشم
خطابات بعضها مع بعض من العكس عدم ارادة الفورية التي يقول بها الخصم من ذلك لو فرض ارادتها لم يكتف بمثل هذه العبارة التي لا اقل من احتمال
كون اذا فيها ظرفا للوجوب والقضاء ونحو ذلك كله يجري في النبوي المشتمل على ذكر الاية ايضا بعد الاغضاء عن ضعف سنده بل وصحيح زرارة الاخر ايضا ان
استدل فيه بالاية على وجوب البدأة بالفائتة مع سعة الوقت لكنه من حيث انه مستدل عليه لا ظهور فيه ايضا يفيد الخصم كما ان المستدل به لا
دلالة فيه اصلا على الترتيب الذي في السؤال كان محتملا لارادة الاستدلال بالاية على الرخصة او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب التعييني في البدأة
بالفائتة وفعلها وقت الحاضرة دفعا لتوهم منع الجواز او الرجحان الحاصل من شدة ما ورد من التاكيد في المحافظة على الحاضرة في وقتها فيكون المقصود
ح بيان الرد لذلك لا حد افراد الواجب التخييري على انه لا دلالة فيه على ارادة وقت الاجزاء او الفضيلة بل لعل الظ الثاني للشيوع او ارادة من مثل التعبير المزبور
وفيه ح فرض الاول يحتاج الى التنبيه عليه بل والنبوي الذي دعي فيه تواتر اجماع الامة عليه الذي يمكن منعها عليه فالظ منه ارادة بيان كون الذكر وقت وجوبها
ووقت صحة فعلها نحو ما سمعته في قوله اذا ذكرها لا مضايقة الخصم بل لعل المقصد الاصلي من ذلك الرواية بيان عدم اختصاصها بوقت من الاوقات وبيان
صلاحية جنس سائر الاوقات لها وبيان عدم سقوطها بمجرد فوت وقتها الاول كخبر نعمان الرازي الذي بعد بعد الاغضاء عن سنده بل هو ظاهر فيه في
كون المقصود منه بيان ذلك لكون السؤال فيه دفع عن فعل القضاء في الوقت الذي يتوهم فيه الحظر كما عن الجمعة واضحا او شدة الكراهة لاشتهار
النهي عنه بل لعل السؤال فيه عن الاعم من قضاء الفريضة والنافلة فيكون الامر فيه لمطلق الطلب بل اظهر منهما في المعنى المذكور صحيحا زرارة ومعوية
ضرورة كون المقصود منهما عين ما في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي
تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وما تقدم من المحكي عن اصل الحلبي خمس صلوات يصليهن على كل حال متى ذكرت ومتى احببت
فريضة نسيتها بعينها مع غروب الشمس وطلوعها الى ان قال والكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها بل قوله ايضا ان هاتي الخمس او الاربع فيها الاقضاء
بمعنى المضيق شيء منها فتقول ح في اولها متى ما ذكرت يراد به تقديرها ما ذكرتها او لا من الصلوة في كل ساعة كقوله اذا ذكرت في ثانيهما اي انه لا باس بفعلها حال
الذكر في اي وقت كان ليلا او نهارا واحسب ما في الموثق المتقدم بعد الصبح والعصر في خبر ابن شعيب محتمل لان يكون عن الجواز بلا كراهة او الرجحان وبحكم زرارة
يجري فيه ما سمعت بل صحيح الاخر ظاهر في ارادة ما تقدم من عدم سقوط الصلوة بفوت وقت الاداء مع انه مشتمل على قضاء الصلوة مع الشك فيها في الوقت

او اليقين

او المعنيين ومن المعلوم عدم وجوب المبادرة في ذلك موثقة سماعة بعرف حالها مما تقدم وصحيح ابي ولاد مع اشتمال على تحديد المسافة بما لا يقول احد به
من ادلة باب المضايقة كما قيل واحتمال من تبادر فيه صلاة لصلاتها الى انسب التعليل المتصل وان تبعد من جهة تعلق ما قبله وهو تمام بقوله نقضي لانه قد يراد
به مطلق الاعادة بحيث طرحهما لما ستعرف انشاء الله في محله من عدم وجوب قضاء الفصول بالعدول عن السفر بعد قبل انه مجمع عليه وحمله على الاستحباب واحتمال
الاستدلال به بناء على الثاني باعتبار ظهوره في الوجوب الشرطي في اداء المندوب ولا قائل بالفرق بينه وبين الواجب في ذلك كما ترى في غاية المنع وصحيح زرارة بعد تنقيحه
حاله مما تقدم بل العمل فيه ما يقتضي ولو شيه بذلك مما سبق من ارادة مطلق الجواز او الرجحان واحتمال ارادة وقت الفضيلة وغير ذلك وما في صحيحه الاخر
الطويل الذي هو عمدة ادلة اهل المضايقة فهو مع ان سنده لا يخ من كلام في الجملة وشهادة ذيله للمواسعة وجريان ما تقدم في قوله فيهما ساعة ذكرتها
ومتى ذكرت سيما بعد قوله فيه ولو بعد العصر فيما تضمنه ما في صحيح التيقل عن الصادق من امر ناسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء باتمام العشاء ثم قضاء
المغرب بعد معللا للفرق بينه وبين الظهر والعصر في ذلك بان العشاء بعدها صلوة بخلاف العصر فان حمله على ارادة المغرب ليلة سابقة وعدم وجوب
العدول كما هو مذهب القائلين بالمواسعة اولى من حمله على الحاضرتين كما اعترف به في كرى المستلزم لطرحه لمعلومية وجوب العدول فيهما او حمله
على خلاف ظاهره واصرح منه من صيق وقت العشاء فتدبر وتضمنه الحكم بالحاضرتين المشتركتين في الوقت المبني على ان ما ذكر فيه من العدول ليس من جهة المضا
كما انه كذلك ايضاً ضرورة عدم اقتضاء المضايقة العدول لكونه حكما شرعيا مخالفا للضوابط المحكمة والقواعد المتقنة وهي تبعية الاعمال للنيات خصوصاً بالنسبة
الى البعض الواقع بل المتجه عليها ان الفساد او الصحة لما شرع فيه وقام لها وافتتح الصلوة عليها كما لو تجاوز محل العدول وكون ذلك للدليل الذي قد امرنا
باتباعه لا ينافي الا انه لا يختص بالمضايقة بل لا هل المواسعة القول به من جهته بل لا ينافي ذلك قولهم دان وجوبه بالنسبة الى هذا الموضوع الخاص وهو
الذاكر في الاثناء وان كان هم لم يلتزموا بذلك الا ان المراد بيان ان ذلك شيء لا تقتضيه المضايقة ولا ينافيه المواسعة لو جاء به الدليل الصريح كما ستسمع
له عند ذكر المصنف العدول زيادة ايضاح فتدبر جيداً اشتماله على ما حكى الاجماع على عدمه من العدول بالعمل منه بعد الفراغ منه بل قوله فيه وان نسيت
الظهر الى قوله حتى صليت العصر لا يكاد يتم له معنى سالم من التكرير او غيره واحتمال ارادة وقت الفضيلة من قوله فيه ولم يخف فوتها بل لعله الظاهر منه للمستقيم
المتامل خصوصاً مع مراعاة الندب لو اريد الوقت الاجزائي الذي هو نصف الليل كما يحتاج الى الاحتراز عنه لا يحتمل ارادة الوجوب التخييري الراجح وما من الامر
فيه بالعدول بل لعله متعين بملاحظة ما ذكرناه اجزاء والادلة السابقة للمواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بسبب عدم وجوب الترتيب المستلزم
لعدم وجوب العدول بطريق اولى من ذلك بظهر لك الحال في خبر عبد الرحمن الذي بعد المطعون في سنده بل ودلالته من حيث كون الامر فيه بلفظ الخبر بل
ان المستفاد من اطلاق السؤال الجواب فيه ومن خبر ابي بصير الاتي وغيره شمول ال الجواب لما اذا ذكرها الصلوة في وقت اجزائها فلا يكون الغرض من قوله
حين يذكرها ايجاب المبادرة عند الذكر ولا يكون الاحكام المذكورة في الترتيب مبنية على ذلك بل وصحيح صفوان ايضاً مع ان ظ جعل الغروب غاية للنسيان
فيه ووقوع التذكر عنده او بعد مثل زوال الحمرة لا قبل الانتصاف فالترديد في الجواب يومي الى ان المراد بفوات المغرب فوت وقت فضيلتها فلا يكون الحكم
فيه بوجوب التقديم للحاضرة او للفائتة على التعيين بل وخبر ابي بصير المضمر المطعون في سنده ودلالته للتعبير فيه بلفظ الخبر اذ لم يقصد بوقت العصر في
سؤاله اول وقتها وهو بعد مضي اربع ركعات من الزوال الى اخر وقتها كما هو ظاهر بل وقت فضيلتها هو مؤكد لما سبق فيكون المراد بقوله وتلك الصلوة
الغير المشتركة في الوقت بمعنى يبدأ بها الا ان يخاف فوت وقت فضيلة الحاضرة فلا يكون دالا على مطلوب الخصم اذ المفهوم التبعية الجملة واحتمال
جعل قوله تبدأ ثانيا حكما للجميع ما تقدم حتى بالنسبة الى الظهرين يراد بالصلوة فيه ح الاعم مما سبق ومن الحاضرتين المشتركتين في وقت كالعشائين فيتعين ح
ارادة وقت الاجزاء من قوله فيه يخرج وقت الصلوة بعيد جدا بل يمكن القطع بعدمه واما خبر معمر بن يحيى المطعون في سنده بل ودلالته ايضاً بما سمعت
فظاهره الحاضرتان وهو خارج عما نحن فيه واحتمال ارادة التبيين فيه بعد خروج تمام الوقت او في الوقت وترك الاعادة حتى خرج الوقت بعيد بل لا وجه
لوجوب الاعادة على الاول الا ان ينزل على الاستدبار ونحوه بناء على وجوب الاعادة فيه مطلقاً مع انه يحتمل ارادة خوف فوات وقت الفضيلة كاحتمال
ارادة الحواضر من خبر الدعائم المطعون في مصنفه وفي اخباره سيما التي ارسلها ظاهرا او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب من الامر الذي هو بلفظ الخبر
فيه وغيره في ذلك والنبوي المرسل الذي لم يوجد في الاصول المعدة لجمع الاخبار المحتمل لارادة نفي الكمال من النافلة غير الراتبة ونحوها والفائتة في وقت
الحاضرة بناء على استحباب تقديمها على الفائتة او على نفيه في خصوص الاولى بشهادة النبوي الاخر الصحيح اذا دخل وقت مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى
يبدأ بالمكتوبة والافادة نفي الصحة منه للنافلة والحاضرة او الاخيرة خاصة لمن عليه صلوة فائتة حتى يكون حجة للخصم لا دليل عليها بل يمكن معارضته
بالمحتمل في نفسه عدم صحة الفائتة خاصة او هي والنافلة لمن عليه حاضرة بل لعله يلتزم به من يقول بوجوب تقديم الحاضرة كما نسب الى ظ الصدوقين وغيرهما
ان كان قد مر سابقاً ان مرادهما الاستحباب فتدبر جيداً وان كان بعض ما ذكرناه من التاويل في اخبار المضايقة بعيداً فلا باس به بعد ان رجحت اخبار المواسعة
عليها بما لا يخفى على من تامل ما حررناه فيهما وفي محل النزاع بل وبموافقة الكتاب ايضاً الذي مر بنا بها عند التعارض في عدة اخبار مع كونه في محلها المميز بين
الصادق والكاذب من حيث انه كثر الكذابة من اهل الاهواء والبدع على النبي والائمة في حياتهم وبعد موتهم لتحصيل الاغراض الدنيا وغيرها حتى ان جماعة
منهم ان الائمة حكموا بكثير مما اشتهر خلافه بين الناس لا سيما العامة وكشفوا عن المراد بكثير من الايات والروايات مما هو بعيد الى الاذهان بل لا يصل
اليه عدا المعصوم حد من افراد الانسان جعلوا ذلك وسيلة الى الاقتحام على نسبة كثير من الاكاذيب اليهم واختلاف الاضاليل والبدع عليهم فمن هنا
امر الائمة بالعرض على الكتاب ليسلم منه من الكذب والاختلاف لكن من المعلوم ارادة النصوص القرانية منه والظواهر التي لا يحتاج فهم معناها الى العصمة
الروائية لكن الحاج على سبيل التنبيه للغير بحيث يكون بعد الوقوف هو الظ المراد لا غيره لا الايات التي ورد تفسيرها بالاخبار الظنية الوفي المحتوي من جهتها ما البطون

كتاب الصلوة

المخفية وعلى فرض صحتها بالسر المخزون والعلم المكنون انه ذلك في الحقيقة عرض على الخبر الذي كان منزلة على المعروض ضرورة ان الكذب وبما يمكنه اختلاف الكذب
على الائمة فيما يتعلق بالتفسير كذلك يمكنه الاختلاف فيما يتعلق به بل قيل قد طعن في الرجال على جملة من ارباب التفسير الذين شانهم نقل الاخبار في ذلك عن الائمة
كما طعن على ارباب الاخبار ووجد في التفاسير المنقولة عنهم عليهم السلام اكاذيب واباطيل كما وجدت في غيرها من الاخبار فدعوى بعض الناس ارادة الاعم من ذلك مما لا يصغى
اليها وان بالغ في تاييدها وتشديدها بل شنع على الاصحاب بما غيرهم اولى به عند ذوي الالباب وتفصيل الحال لا يناسب المقام ولا ريب في موافقة اخبار
المواسعة للكتاب الذي عرفت في الاستدلال عليها لا اخبار المضايقة اذ قوله تعالى اقم الصلوة لذكري المفسر بما سمعت مع انك قد عرفت تفصيل الحال
فيه ليس هو الا من قبيل القسم الثاني من الكتاب الذي قد ذكرنا انه في الحقيقة عرض على الخبر لا الكتاب بخلاف اخبار المواسعة المعروضة على الاطلاقات
القرآنية الدالة على وجوب الحاضرة على ما عرفت سابقا بل منه يظهر ايضا ترجيحها بالموافقة للمعلوم من السنة النبوية واخبار الذرية العلوية التي قد امرنا
بالعرض عليها ايضا في غير واحد من الاخبار بل وبمخالفة العامة ايضا الذين جعل الله الرشد في خلافهم لانهم جبلوا باعمالهم عن الوصول الى الحق والرجوع الى
اهله وبما روي عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقول العامة فقال لا ادري فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا
خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس
بل وبغير ذلك مما ليس في المحل ذكره اذ القول بالمواسعة وعدم وجوب تقديم الفائتة مخالف للمحكي عن مذهب جمهور العامة بل القول برجحان تقديمها مخالف
للمحكي عن جميعهم ولا ينافي ذلك اشتمال بعض اخبار المضايقة على ما لا يقول به كثير من العامة اذ ذاك ان كان يقدح فانما هو بالنسبة الى حمل الخبر على
التقية لا فيما نحن فيه مع ان التحقيق عدم قدحه فيها ايضا لاحتمال تجدد سببها او كان السائل انما يخشى عليه بالنسبة الى ذلك دون ما لا خوف من التقية لا
يختص في خوف الامام او كان ذلك مما لا ينبغي فيه لظهور وجهه ودليله بخلاف غيره او لغير ذلك مما ليس المحل تفصيله ولا ريب في رجحان اخبار المواسعة ايضا بل
بل وبالشهرة والسيرة والاجماع التي تقدم تحريرها سابقا وسهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها وعن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا حدثتم
عني بالحديث فانحلوني اهناه واسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله بل روي عن الحسن بن سماعة انه قال لجعفر بن
سماعة وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة الى ان اتزوجها فقال نعم فقلت له ليس تعلم ان علي بن حنظلة روى اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات
ازواج فقال يا بني رواية علي بن حمزة اوسع على الناس بل قد ترجح عليها ايضا باعتبار السند كثرة وعدالة وغيرهما ولو لوحظ مجموع رواة اخبار الطرفين بل وباعتبار
الدلالة ايضا من حيث الوضوح والخفاء المقتضيين لرد الثاني الى الاول حسبما ورد من ارجاع المتشابه من كلامهم الى المحكم منه وبملاحظة ما قدمناه ينكشف لك
ان ادلة المواسعة اوضح من وجوه بل قد عرفت انه لا صراحة في شيء من اخبار المضايقة ببطلان الحاضرة وفسادها لو فعلت وحرمة سائر المنافيات ومن هنا احتاج
الحلي من القائلين بها الى دعوى اقتضاء الامر بالشيء المضيق النهي المفسد عن ضده الموسع حتى نفى الخلاف عنها بعد ان فهم وجوب المبادرة اليها من العبارات
السابقة في الاخبار والمرتضى منهم الى دعوى ظهور الادلة في اختصاصها بوقت الذكر المقتضي لعدم صحة الحاضرة مثلا فيه كوقت اختصاص الظهر بالنسبة الى
العصر والعكس والاولى بعد تسليم استفادة الفورية من الادلة مفروغ من فسادها في الاصول كفساد دعوى نفي الخلاف فيها والثانية ممنوعة على مدعيها اشد
المنع على انها لا يجديه بالنسبة الى حرمة باقي الاضداد كما انها وسابقتها لا تقتضيا البطلان فيما لو اخر الحاضرة حتى لم يبق من الوقت الا مقدار فعلها
والتكسب لضرورة التعيش مثلا المستثنى عندهما اذ التكليف في هذه الصورة بتاخيرها الى اخر الوقت مما ينبغي القطع بفساده ضرورة سقوط الامر بالفائتة
ح المقتضي لما ذكراه بل لعلهما لم يلتزما البطلان في هذه الصورة فلاح تقدمها على التكسب لو قلنا بكون منشأ الفساد غير ما ذكراه من فهم شرطية
الترتيب من بعض الاخبار او غيره اذ لا ريب في سقوط ح بعد التمكن منه اجزاء المواسعة وان كان لا صراحة في اكثرها ايضا بالمواسعة المحدودة بظن عدم التمكن
في ثاني الآن مثلا لموت ونحوه او بعكس ظن التمكن منه او بالوصول الى حد التهاون عرفا لكن يكفينا في ذلك بعد عدم ظهور اخبار الطرفين في كل من الدعوى
الاطلاق الادلة القضاء المقتضي لذلك كما هو في محله على انه مع ذلك كله ففي العمل باخبار المواسعة مراعاة ما اشتهر بين الاصحاب قولا وعملا من اولوية
الجمع بين الدليلين من الطرح التي يمكن استنباطها من بعض الاخبار كقوله لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا ان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا
من جميعها المخرج انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وانا لنتكلم بالكلمة
الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا وان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه وهذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا اقل من موافقة الجمع غالبا لما دل على ان الاخذ من باب التسليم وسعك الا انه غير مناف له ولا ريب في اقتضاء
العمل باخبار المضايقة على الوجه الذي يدعيه الخصم تخصيص عمومات وروايات لا تحصى وطرح صحاح مستفيضة واخبار معتبرة وحمل بعيد جدا لجملة من
اخبار اخر واعراض عن اصول مقررة وحكم معتبرة ومؤيدات كثيرة بخلاف العكس فانه يمكن رجوع اخبار المضايقة اليه على احسن وجه واجمله كما يعرف بالتأمل
فيما مضى مما قدمنا بل لو اغضينا عن ذلك كله كان مقتضى الضوابط المقررة في تعارض الاخبار المتكافئة انها تفرض بمنزلة الكلام الواحد من متكلم
واحد ثم ينظر فيما يظهر منه مما يقرب حمله عليه ومن المعلوم انه لو صنع ذلك كان المستفاد جواز تقديم كل من الحاضرة والفائتة فضلا وضيق تخوف
بصعب ظهور الرجحان في بعضها لتعلق الامر بكل منهما وكان الامر في كل منها خصوصية مقتضية خصوصا صاحبة الوقت حال فضيلتها وربما كان اختلاف
الاخبار فيه مومئيا الى ذلك مع اختلافهما بالنظر الى المكلفين باعتبار كثرة القضاء وعدمه والتكاسل والتسامح في فعله وعدمه وتقدم فواته وعدمه
ونحو ذلك من الجهات والاعتبارات ولا يبعد رجحان مراعاة فضيلة الوقت عند خوف فواتها والجزم بعدم تلك الاعتبارات على تقديم الفائتة فالامر
سهل فما ادعوه من رجحان الجمع بين ادلة الطرفين بتفضيل الصحة والعلامة او غيرهما احتمالا معتبرا سابقا في محل النزاع على ما ذكرنا هنا في مكانه من الضعف

لا يخفى

لا يخفى على من له ادنى تامل ونظر فيما تقدم لهم من تلك الادلة الخالية عن الاشارة الى شىء منها عدا مورد سؤال الوجوب فى بعض الاخبار بقطع بعدم
ارادة ذلك التفصيل منه لانه لم يسق لبيانه بل لعل شيئا منه ظاهر فى ارادة المثال منه مع ذلك ففى جملة من تلك الادلة ومنافيا فى هذه التفاصيل كلها
فضلا عن كونها عارية عن الشاهد المعتبر كما لا يخفى على من لاحظها ادنى ملاحظة ومن هنا كان تطويل الكلام فى بيان ذلك بذكر الادلة وتفصيل
بيان منافاتها لا طائل فيه ولا حاجة تقتضيه بل من المعلوم والواضح انهم لو ارادوا اشباه هذه التفاصيل لم يكتفوا فى بيانها بمثل هذه الادلة
بل قد يدعى الاستراحة من بيان فسادها بانها خرق للاجماع المركب على الا انها وعدم غيرها من التفاصيل الا ان لكان يمكن دعوى تفصيل بحجية
الادلة احسن منها بان يدعى ارادة وجوب المبادرة العرفية فى سائر الفوائت التى لا يقدح فيها التاخير فى الجملة خصوصا اذا كان لمصلحة فى الصلوة كتجنب
زمان مكروه او احوال لا يحصل فيها التوجه للعبادة من نعاس وسفر ونحوه على وجه لا يحصل عسر وحرج واستنكار بل يجعل له اوراد معلومة فى اوقات
معلومة نعم يستثنى من زمان تلك المبادرة الصلوة الحاضرة خصوصا وقت فضيلتها حتى لو قلنا باقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده واما غيرها فتبنى على
مسئلة الضد نعم قد يلحق بها فى ذلك الاستثناء الرواتب ما ياتى منها او يزيد عليها من فعل بعض الرغائب فى الاوقات الخاصة لا المستحبات المطلقة بل
قد يدعى عدم خرق مثل هذا التفصيل للاجماع دونها لامكان دعوى عدم ظهور كلام بعض قدماء القائلين بالتوسعة فى غيره بل دعوى ظهور بعض
الكلمات منه او من غيره فيه ونسئل الله تعالى ان يوفقنا لكتابة رسالة فى المسئلة تشتمل على تفاصيل الاقوال والادلة بل وما سمعته فى عنوان المسئلة من التر
وحرمة فعل المنافى ووجوب العدول ونحوها بحيث يجعل كل واحد منها مسئلة مستقلة وينظر فيه الموافق والمخالف وما يصلح له وعليه لكيلا يقع
اضطراب الذهن وتشويش الفكر وهو الموفق لامثال ذلك الميسر للمسالك وكذا العاصم الساتر الغافر لما يبتلى بها الله هذا كله لو تعمد وقد
الحاضرة مع سعة الوقت قبل الفائتة واما لو كان عليه صلوة فنسيها وصلى الحاضرة او الفائتة اللاحقة ولم يذكرها حتى فرغ فلا خلاف نقلا و
تحصيلا فى انه لم يعد ما فعله بل عليه الاجماع كذلك بل ولا اشكال فيه خصوصا الاول منه ضرورة ثبوت الصحة على المختار من التوسعة بل وعلى المضايقة ايضا
بناء على ان مدرك الفساد على القول بها النهى عن الضد المعلوم انتفاؤه فى المقام لنسيانه بقضية بل وعلى كونه اختصاص الوقت بالفائتة اذ من الواضح
كما هو صريح معقد اجماع الذكرى انه وقت الذكر لا مطلق الوقت بل وعلى كونه ظهور النصوص السابقة فى شرطية الترتيب لاستثناء صورة النسيان
منه قطعا اذ ليس هو اعظم من ترتيب الحاضرتين الساقط فيه بنحو ذلك اجماعا منا ان لم يكن من سائر المسلمين نصا وفتوى بل تقتضيه اصول المذهب وقواعده
وظاهر او صريح فتاوى الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم وبعضها ما يوجب له وافتى عليه تمام له فلا يعدل بها بعد الفراغ الى غيرها وما فى صحيح زرارة النهى
من العدول بالعصر بعد الفراغ منها الى الظهر معللا له بانها اربع مكان اربع مع انه فى خصوص الظهرين من الحاضرتين وحكى الاجماع على خلافه ان
نحمل العمل به فى المفاتيح لبعضهم بل وما حكى عن غيرها ايضا بل قد يلوح من الذكرى لكن مثله غير قادح فى محصل الاجماع المحكى سواه فى المقام فضلا عن محكيه
احتماله الفراغ من النية كما عن الشيخ او الاشراف على الفراغ من الصلوة لا يقوى على قطعها بعد اعراض الاساطين عنه واما لو ذكرها فى اثنائها وكان
العدول ممكنا بان لم يتجاوز محل عدوله من الفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة وجوبا بناء على لزوم الترتيب فيها بلا خلاف اجده فيه بل فى مفتاح الكرامة عن
حاشية الارشاد المدفونة للمحقق الثانى الاجماع عليه وهو الحجة بعد امكان استفادته من فحوى العدول فى الحاضرتين والحاضرة من الفائتة او يقينه مع
عدم القول بالفصل بل قد يدعى صراحة كلمات الاصحاب فى ان منشا العدول فيها الترتيب المحقق فى الفرض حتى انهم جعلوا وجوبه وعدمه المدار بالنسبة
للحاضرة والفائتة وان كان من الواضح عدم اقتضاء الترتيب فى نفسه حدا انما العدول المخالف للاصول والقواعد بل هو محتاج الى دليل مستقل ومن الحاضرة
الى الفائتة السابقة وجوبا على ما صرح به كثير من اهل المضايقة حتى حكى الاجماع عليه غير واحد منهم كما ستسمع سابقا منه عند تحرير محل النزاع بل قد عرفت
هناك ان منهم من لم يفرعه على القول بالتضييق وجعله لازما لمن قال به غيره مثله وذلك كما يقرب منه ولعله لان المضايقين نفسها وجدوا انها تقتضيه بل هو
لازم لها بل للاجماع المحكى وصحيح زرارة المتقدم وغيره مما عرفت ضعفه مما تقدم واستحبابا او جوازا عند القائلين بالمواسعة على ما نسب اليهم غير واحد
جمعا بين ما دل على المواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بطريق اولى وبين ما دل على العدول من الصحيح وغيره كما ظهر لك البحث فى ذلك كله مفصلا ومنه
يعرف وجوب العدول وعدمه على الاقوال الباقية المفصلة فى المضايقة والمواسعة وان كان ظاهر اطلاق المصنف هنا وجوب العدول حتى لو كانت الفوائت متعددة
كما ان ظاهر من فى تلك استحبابا حتى فى فوائت اليوم الا انه يمكن تنزيلها على ما عرفت فالامر سهل لكن ينبغى ان يعلم ان الحكم باستحباب العدول لا ينبغى ظاهرا على
القول باستحباب تقديم الفائتة اما على العكس والتخيير فالمتجه عدمه اللهم الا ان يعرف بين الذكر فى الاثناء والابتداء الا انه يحتمل القدح فى الادلة المزبورة
بحيث يمكن القول بوجوب العدول للصحيح والاجماع المحكى وان قلنا بالمواسعة مع الذكر فى الابتداء نحو ما سمعته على المقدمين فلا تكون المواسعة للعدول
منافية كما ان المضايقة ليست بمقتضية وانكار بعض على قائل به من الاصحاب انا لم نعثر على من نسب الى الصدوقين وغيرهما عدم جواز العدول بل قال انا
لا نعلم خلافا بين اصحابنا فى جواز العدول لان نسب غير واحد هناك الى ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة وكانه شاهد لما قلناه هنا لا من ارادتهما
الاستحباب للاجماع محصلا او منقولا على جواز تقديم الفائتة او الفرق بين الابتداء والاثناء فيجب تقديم الحاضرة لو كان الذكر ابتداء ويجوز العدول اليها اذا ذكر
الفائتة لو كان فى الاثناء للصحيح لكن الثانى كما ترى وانه كان لا يمنع العقل ايجاب مثل ذلك من الشارع فضلا عن جوازه الا انه لا يثبت مثله بمثل هذا
الدليل كما هو واضح وكيف كان فقضية ايجابه تقديم الحاضرة ايجاب العدول من الفائتة اليها بناء على ما يظهر من الاصحاب من ان منشا هذا العدول الترتيب
كما ان قضيته استحباب تقديم الحاضرة او جواز تخيير استحباب العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة كذلك بل وقضية استحباب تقديم الفائتة الذى حكموا من جهته
باستحباب العدول جواز من الحاضرة الى الفائتة وان كان مستلزما للعدول لا استحبابا مع انه لم يذكر من الاصحاب احد منهم ذلك بل ولا غيره مما يقتضى النقل

كتاب الصلوة

من الفائتة الى الحاضرة نعم نص في البيان وكري والمفاتيح وعن كشف اللثام عليه لضيق الوقت مع انه عرى منه رواية لعله حدود التعبد به وهو جيد بعد
حرمة القياس عندنا واطلق في موضع من الاولى وليس جواز من الحاضرة الى الفائتة وبالعكس في الظاهر اراد بهما منه في الجملة لا على تفصيله في موضع آخر هذا
كله مما يشهد ان العدول امر تعبدي جاء به الدليل الذي ينبغي اتباعه والا فلا المضايقة تقتضيه ولا وجوب الترتيب في استحبابه وجوازه كما ان المواسعة لا
تنافيه ومنه يظهر ضعف الاستدلال به على المضايقة وقد اشرنا اليه سابقا كما انه منه يظهر وجوب الاقتصار على المتيقن منه لمخالفة العدول لشدة
مخالفته القواعد المحكمة فلا يجوز حينئذ بعد تجاوز محل الاشتراك بين الفرضين بان ركع لثالثة الظهرين وكانت الفائتة صبحا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب
بل عن حكم بعض المتلبس بها كما بعد الفراغ ولعله لما في الروضة من اغتفار الترتيب حال النسيان مع حرمة ابطال العمل وان كان قد يخدش بانه قد يقول
من اوجب الترتيب باختصاص الاغتفار بما بعد الفراغ لا الاثناء فينحصر الفساد والامر سهل كيف كان فظاهرهم بل هو صريح بعضهم حصر تجاوز محل
العدول في ذلك وفيه بحث لامكان الاكتفاء بزيادة الواجب فقط خصوصا القيام كما هو ظاهر منه بل بما كان في الصحيح اشعار به في الجملة اقتصارا على
المتيقن وكثرة المراد وعدمها لا مدخلية لها في ذلك اذ ليس المدار في بقاء اغتفار الزيادة سهوا وعدمه لو فرض انها المعدول اليها لعدم الدليل
والا لاقتضى جواز العدول بالصبح بعد الفراغ منها قبل تخلل المنافي لعدم زيادة غير التسليم والتعبير بامكان العدول انما وقع في عباراتهم والا
فلا اثر له في الصحيح الذي هو دليل العدول اللهم الا ان يتمسك لنفي ذلك كله باطلاق قول الصادق في خبر عبد الرحمن المتقدم في اخبار المضايقة
فان ذكرها وهو في صلوة بدء بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده
فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك خرج منه ما لو زاد ركوعا ونحو
عنه لكنه كما ترى بعد الاغضاء عن سنده واحتمال ارادة وقت صلوة ظاهر بعد التدبر فيه تماما في ما وان المعدول منها واليها عددا التي صرح فيها
بعضهم ببقاء العدول الى الفراغ مع ان فيه بحثا ايضا لعدم استفادته من ذلك الصحيح ايضا بعد طرح ما تضمنه من العدول الى الظهر بعد الفراغ بل
ظ بعض المفاهيم فيه خلافه اللهم الا ان يدفع باطلاق قوله في خبر عبد الرحمن اتمها اي المغرب بركعة ويدفع هو وسابقه بالاستصحاب الا ان جريانه
هنا على وجه يكون حجة معتبرة صالحة للمعارضة لا يخ من بحث بل وكذا البحث فيما ذكر في البيان والروضة من ترامي العدول فيعدل ... بمعنى ذكره السابق ثم
السابقة وهكذا ثم يتذكر البراءة عن التي انتهى اليها في العدول فيرجع عنها الى الاخرى حتى يرجع الى الاولى مثلا اذ من الواضح عدم تناول الصحيح المزبور
بل قضاء العدول الى السابقة الواحدة اللهم الا ان يقطع بارادة المثال منه مؤيدا بظاهر اطلاق خبر عبد الرحمن لكنه جرأة والاولى مراعاة الاحتياط
اقتصارا فيما خالف القواعد العظيمة على المتيقن بل وفي العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة المشتبهة التي يجب تكرير الفائتة لتحصيلها كالظهر والصبح
الفائتة المعينة وقياسها مع اختلاف الوجوب بالاصالة والمقدمة عليها تبع ونحوه سائر ما يجب مقدمة للترتيب لتشتبه وغيره لكن عليه يتجه فيما بعد
اليها منها لو اشتركت في بقاء محل العدول ان يسقط بعضها لو كان قد تعداه كما لو فرض كونه في رابعة الحاضرة بعد ركوعها فانه يتعين عليه العدول
الى الرباعية المرددة عندنا او العشاء عند من اوجب الجمع في مثله في التخيير المزبور والتعيين لو كانت عليه فوائت متعددة ذكرها في اثناء الحاضرة
وقلنا بسقوط الترتيب بين الفوائت اما حال النسيان او مطلقا وهو واضح فلو تم المراد بالعدول كما صرح في الروضة وغيرها بل هو ظ الصحيح المزبور ايضا ان
ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة مثلا ولا يتلفظ بها لما انه لو لم يفعل هذه النية لم يحتسب له من الاولى الظهر والصبح
كونه طلبا لا انقلابا بل ينبغي الجزم بالبطلان عند من اوجب العدول ولا يجب عليه التعرض لما في شيخنا النية حتى المفيد اجزاء بما وقع في النية الاولى الحكم
جعلها الشارع للمعدول اليها ولو انه يمكن حمل الصحيح على ارادة نية العدول لما بقي له من صلوته والا فما مضى لا مدخلية للنية فيه بل هو انقلاب شرعي تابع
للنية بالباقي كان جيدا لقلة مخالفة القواعد بالنسبة الى الاول ولا يشترط في العدول التماثل بالجهر والاخفات كما هو صريح النص وظ الفتاوى بل مفتاح
الكرامة وارشاد الجعفرية الاجماع عليه هذا كله لو كان قد ذكر الفائتة في الاثناء واما لو بقي وصلى الحاضرة في السعة مع الذكر للفائتة لتعاد مطلقا على القول
بالمضايقة مطلقا وفي الجملة بناء عليها في الجملة وليس له العدول لانه فرع صحة المعدول منه بل ليس له ذلك على المواسعة ايضا وان كان لا تبطل الحاضرة اقتصارا في
العدول المخالف للاصل على المتيقن وكذا لو تعمد تقديم اللاحق من الفوائت على السابق بناء على عدم الترتيب فيها ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة
استانف الفريضة اجماعا كما في القواعد بمعنى انه لا يجوز العدول منها اليها لعدم جوازه من النفل الى الفرض كما في شرح البيان وشرح كري والموجز والكركي عن
نهاية الاحكام وغيرها بل في البيان انه لا يسلم الفرض وفي بقاء النفل بحجة ضعيف صلى عن نهاية الاحكام وكشف اللثام انه لا باس ببطلانهما معا وهو كذلك لاصالة عدم
الجواز خصوصا من الاضعف الى الاقوى ومنافاته لاستدامته فما في المفاتيح من ان الاظهر جواز مطلق طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة لا يصغى اليه لكن
قيل انه يجيء على قول الشيخ فيما لو بلغ الصبي في اثناء الصلوة جواز النقل من النفل الى الفرض مع انه قد يمنع اذ هو من عروض تغير صفة الفعل الواحد المعين
لا من المنتقل كما هو واضح نعم لا خلاف معتد به في عدم الجواز الموافق لمقتضى الضوابط وقياسه على العكس اي النقل من الفرض الى النفل الناسي سورة الجمعة
يوم ... والاذان وطالب الجماعة ونحوها مما ليس داخلا يحرم كما في صلوة العيد التي جمعها ما سمعتها فاسد ست عشرة حاصلة من ضرب اربع في المعدول منه
اليه لان كلا منهما نفل وفرض اداء وقضاء مع انه مع الفارق لا وجه له بعد حرمته عندنا نعم له قطع النافلة وابتداء الفريضة بناء على جواز قطعها اختيارا
بل قيل ينبغي بناؤه على المضايقة او عدم صحة التطوع وقت الفريضة وان كان قد يخدش بانه يمكن دعوى العموم في المقام على الاولى ان قلنا بحرمة قطع النافلة
في نفسه اختيارا والعدم وينبغي في الابتداء بالنسيان ويحرم القطع في الاثناء فكانت كالفريضة الحاضرة التي تجاوز فيها محل العدول بل وعلى الثانية ايضا ان قلنا
بدخله ... ما سمعت ما بناء على جواز التطوع ابتداء وحرمة القطع فلا ريب في وجوب الاتمام عليه ثم الاستيناف في الفريضة كما هو واضح بقي في صلوة ...

صلوتي الظهر

ولو في الحضر وصلاة الحضر تماما ولو في السفر بلا خلاف بيننا في شيء منه نقلا وتحصيلا بل الإجماع كذلك بل في المنتهى أنه قول العلماء كافة إلا من شذ بل في الذكرى لا خلاف
بين المسلمين في الحكم الثاني منه إلا من المزني فالقصر لو فاتت في السفر نحو ما ذكره من إجماع العلماء عليه إلا منه ومع ذلك فالمعتبرة فيه صريحة أو ظاهرة مستفيضة
تقدم بعضها فيما سبق مضافا إلى دعوى أنه المفهوم من القضاء كما أن المفهوم منه المساواة في غيره أيضا من الكيفيات كالجهر والإخفات ولذا نص عليها جماعة
بل في الخلاف الإجماع فيهما بل هو ظاهر معقد إجماع التذكرة المحكي على كون القضاء كالفوائت هيئة وعددا على أنه المستفاد أيضا من عموم التشبيه في النبوي بل
صحيح زرارة قال قلت له رجل فاتته صلاة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته إن كانت صلاة سفر أداها في الحضر مثلها وإن كانت صلاة الحضر
فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته لعدم تخصيص العام بالنص على بعض أفراده بعد اللهم إلا أن يدعى في خصوص المقام ظهور إرادة العدد بقرينة الأمثلة
منه هنا وهو غير بعيد نعم هو ممنوع على رواية الشيخ له في الخلاف محتجا به على ما نحن فيه قال روى حريز عن زرارة قلت له رجل فاتته صلاة من صلوات السفر
فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته في جميع هيئات الصلاة ولعله غير الخبر المزبور وعلى كل حال ففي غيره غنى عن ذلك كله بما عرفت مما تقدم المقتضي مع
على ما سمعت ثبوت سائر أحكام الأدائية من السهو والشك والظن والشرائط والأجزاء والمستحبات فيها من القنوت ونحوه ضرورة كونها هي بعينها إلا
أنها خارج الوقت بل والمقدمات أيضا حتى استحباب الأذان والإقامة منها وإن رخص في سقوط الأول منهما فيما عدا الأولى من صلوات ورد لو كان عليه
فوائت من غير فرق بين الفريضتين اللتين يسقط منهما أيضا بجمعهما في الأداء كالظهرين والعشائين وبين غيرهما كالعصر والمغرب مثلا والعشاء والصبح
تخفيفا من الشارع على القاضي وطلبا للمسارعة في قضاء ما عليه فلو نسي مثلا في المقضية من الأجزاء ما لا يقدح في الأدائية لم يقدح في صحتها أيضا
لأن وجوبه في الأداء مشروط بأن لا يكون ناسيا ودعوى اشتغال الذمة به في حال الفوات فيجب في القضاء يدفعها مع أنها من الفروض النادرة التي لا
يشملها عموم من فاتته الذي هو عمدة أو بمنزلته القاصر عن معارضة ما دل على الصحة ولا له وفتوى أصولا إمكان دعوى عدم الجزم باشتغال الذمة بها
غالبا إذ لعله كان ينساها حين الاشتغال بالفعل وإن فرض أنه حين الفوات كان متذكرا إلى أن فاتت إذ لعله لو اشتغل بالصلاة حصلت منه الغفلة
على أن المفهوم من الأدلة كون القضاء هو الأداء لكن في وقت غير وقته فالتذكر في زمان لا يقدح في الصحة مع النسيان في آخر بل هو بعد مجيء الدليل كبعض
أوقات الأداء الموسع التي من الواضح عدم مدخلية التذكر في وقت منها في النسيان في آخر كما هو واضح نعم هيئة الأداء المعتبرة في القضاء إنما هي المطلوبة لله
بخصوصها وإن تمكن المكلف من غيرها كالقصر والإتمام والجهر والإخفات ونحوها لا التي كان المطلوب غيرها إلا أنه تعذر وسهولة الملة وسماحتها و
عدم سقوط الصلاة بحال تنقل إليها كالجلوس والاضطجاع في الصلاة ونحوهما فإنه لا يجب مراعاتها في القضاء بل لا يجزي لو فعل مع التمكن والقدرة
كما نص عليه غير واحد من الأصحاب بل في مفتاح الكرامة عن إرشاد الجعفرية أن وجوب مراعاة الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات إجماعي لا خلاف لأحد من
أصحابنا فيه بل هو من الواضحات التي لا تحتاج إلى تأمل ولعله منها ما نص عليه في التذكرة والذكرى والموجز من سقوط كيفية صلاة شدة الخوف في قضائها وقت
الأمن أما الكمية ففي الأولين إن استوعب الخوف الوقت فقصر وإلا فتمام بل والأخيرين وإن زاد في أولهما التصريح بأمر آخر فقال إن استوعب الخوف الوقت
فقصر وإن خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فتمام وإن أمن آخره فالأقرب الاكتفاء بركعة في التمام ولو فاتت قضاها تماما لأن الأصل في الصلاة التمام
وقد أدرك مصحح الصلاة أعني الركعة وهو جيد لا بأس به لكن ظاهرهم بل هو كصريح الشهيد منهم أن التمام متى تعين في وقت من الأوقات للأداء كان هو
المراعى في القضاء وإن كان المخاطب به حال الفوات القصر وعليه فمن كان حاضرا أول وقت الفعل ثم سافر فيه وفاتته الصلاة المخاطب بقصرها حال وجب عليه التمام
في القضاء كما أنه يجب عليه ذلك لو كان مسافرا في الوقت ثم حضر ولعله لأن الأصل في الصلاة التمام وفيه بحث إن لم يكن منع بل في المفتاح أن الأكثر على مراعاة
حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا حال الوجوب ويؤيده أنه الفائت حقيقة لا الأول الذي قد ارتفع وجوبه في الوقت عن المكلف بخطاب الشارع له في آخر اللهم
إلا أن يفرقوا بين القصر الذي منشأه الخوف والقصر الذي منشأه السفر فإن الأول أقرب إلى الإلحاق بكيفية صلاة الخوف فلا يراعى إلا مع الاتباع
بخلاف الثاني فإنه كيفية مطلوبة لذاتها كالتمام فيراعى فيه حال الفوات لا حال الوجوب حتى لو اجتمع مع الخوف أيضا وهو لا يخلو من وجه وإن كان يقوى أن
في النظر خلافه لما عرفت من أنه هو الكيفية المطلوبة الفائتة وإن كان منشأ طلبها الخوف كما أنه قد يقوى في النظر ثبوت التخيير في القضاء بين القصر والإتمام
إن كان الفوات في أحد أماكن التخيير إذا كان القضاء في أحدها وفاقا للمحقق الثاني بل وصاحب المعالم في حاشيته على الاثني عشرية على ما حكاه في مفتاح
الكرامة عن تلميذه بل كأنه مال إليه الخراساني أيضا بعد أن جعل تعين القصر فيها وجها ونصوص التخيير فيها آخر لأنه هو الكيفية في الأداء حتى لو تعين عليه التمام قبل
الوصول إلى أحدها وإن كان الأحوط مراعاة التمام والقصر في قضائه بل وشابهه أيضا وإن قضى في ذلك والتخيير على الثاني منهما في الاحتياط فيه ولعله لكون
التمام فيه رخصة والأصل القصر لأن الفرض أنه مسافر لكن لما كان احتمال العكس فيها لأنه الأصل في الصلاة وإن خرج منه بتعيين القصر في غير الأماكن المزبورة
جاء فيها كان الاحتياط بالجمع والأمر سهل إنما الكلام في إجزاء القضاء حال الاضطرار ما شابهها مما وغيرها من الأحوال الاضطرارية التي هي مجزية حال الاضطرار
في الأداء عما فاته من حال الاختيارية التي لم يكن مضطرا فيها إلى شيء من ذلك فضلا عما فاته منها مضطرا إلى ما اضطر إليه في القضاء أو غيره وقد نص عليه في
البيان والألفية وحاشية المحقق الثاني عليها والموجز والرياض عن نهاية الإحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها بل عن الخمسة الأخيرة التصريح
بأنه لا يجب التأخير إلى زوال العذر بل عن ثلاثة منها بأنه لا يستحب بل لا أجد فيه خلافا صريحا بل هو ظاهر معقد إجماع إرشاد الجعفرية السابق بل في حاشيته على
الألفية لا أعرف فيه خلافا الإجماع عليه صريحا نعم عن بعضهم استثناء خصوص فاقد الطهورين من عموم الاضطرار فإنه وجب تأخير القضاء إلا التمكن ومع عليه
الإجماع وهو بمكانه من الظهور مستغنى بما على الاستثناء المزبور وعن دعوى الإجماع المسطور لمعلومية عدم مشروعية القضاء به منهما عند ... لو قلنا بها في الأداء
محافظة على مصلحة الوقت اللهم إلا أن يدعى مساواة القضاء له بناء على المضايقة فيه ويتجه منع أما غيره فقد عرفت التصريح ممن سمعت بصحة القضاء منه وهو

كتاب الصلوة

قوي جدا بناء على المضايقة اذ احتمال استثناء زمان التأخير منها الى التمكن بعيد مناف لمقتضى ادلتهم عليها بل وعلى المواسعة ايضا اذ لو عرض الضيق بطلق عدم
التمكن بعد فلا بد من الفعل صح وغيره من مقتضياته بل وكذا اذا لم يرج زوال العذر ابدا وان كان يمكن القول بوجوب الاعادة فيه لو تمكن بعد ذلك
او ظهر فساد ظن الضيق لعدم ثبوت اجزاء مثل هذا الامر الحاصل بسبب تخيل المكلف حصول مقتضيه الذي هو الضيق وعدم زوال العذر واقعا
الظن وعدم الرجاء وان كان هنا طريقا لامتثال المكلف بما فعله اولا لكن بحيث يجزي عن الواقع لو ظهر المخالف غير ثابت لعدم الشاهد له حتى اطلاق
امر ظاهر بالبدلية اما اذا لم يعرض الضيق للموسعة وكان راجيا للزوال ايضا معتدا به لغلبة زوال مثله او غيرها فهو وان كان قد يشهد له اطلاق الامر
بالقضاء المستوعب لسائر الاوقات المقتضي لصحة الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه وما ورد من قولهم ع كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي هو
من الابواب التي ينفتح منها الف باب في عدم وجوب الانتظار الى ضيق الوقت في الاداء في سائر هذه الاعذار لظهور الادلة من اخبار الصلوة على الراحلة و
غيرها وقد سمعت ان القضاء من الاداء الا في الوقت بل هو بعد مجيء الدليل به حينئذ كالواجب الواحد الذي له وقتان اختياري واضطراري فوقت الاداء
للاول هو وقت القضاء للثاني فجميع ما يثبت للفعل في الحال الاول يثبت للثاني ضرورة تحقق هذه الاحكام للفعل نفسه من غير مدخلية وقته فيه لكن قد يشكل
ذلك كله بعد منافاته لاطلاق ما دل على شرطية الامور المفروض تعذرها او جزئيتها وقضائه لجواز مع العلم بالزوال في اقرب الازمان الذي يمكن دعوى
تحصيل القطع بفساد الدعوى فيه بمنع اقتضاء اطلاق الامر ذلك لانه متعلق بالفعل الجامع للشرائط وان كان المكلف مخيرا في الاتيان به في اي وقت بل
ونحوه صار افرادا متعددة والا فهو في الحقيقة شيء واحد وقابليته متعددة لا ان الامر متعلق في كل وقت بالصلوة التي يمكن فيه فيكون لكل جزء من الوقت
متعلق غير الاخر وان اتفق توافق بعضها مع بعض ولهذا لا يجري استصحاب ما ثبت للفعل في الوقت الاول للاداء مثلا من قصر او تمام وغيرهما الى الوقت
الثاني لاختلاف متعلق الامر فيهما وليس هو عينه كي يصح استصحاب ما ثبت له في الوقت الاول ضرورة فساد جميع ذلك بل هو سفسطة اذ لا يشك احد في ان
المفهوم من مثل هذه الاوامر شيء واحد الا ان افراده متعددة حتى يثبت من الشارع ارادة فرد اخر منه في الوقت الثاني والثالث بدليل اخر لا انه يستفاد من نفس
اطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض تعذر الجزء فيه مثلا والا لم يجب السعي في تحصيل شيء من مقدمات الواجب المطلق اصلا ودعوى استفادة ذلك
من اطلاق ما دل على السقوط عن المريض مثلا يدفعها مع ظهور تلك الادلة في الاداء الذي لا يقاس عليه حكم القضاء ان بينه وبين ما دل على وجوب ذلك في الصلوة
عموما من وجه بل لعل بعضه اخص منه مطلقا كدعوى استفادته من اتحاد القضاء مع الاداء بعد مجيء الدليل لاصل ثبوته وان اقصى افادة الدليل توسعة الوقت
وامتداده لصحة الفعل وان كان يجوز على المكلف التاخير من الوقت الاول فهو نحو نظير الواجب الذي جعل الشارع له وقتين اختياريا واضطراريا اذ هي مع
انها ممنوعة كل المنع في نفسها لان الثابت بامر القضاء شيء اخر غير ما ثبت بامر الاداء وان كان هو مثله مسانخا له لم يرجعها الى قياس وقت الاختيار فيما ثبت له
من الاحكام وهو مما ضرورة انه لا باس باختصاص الثاني باحكام عن الاول فدعوى استفادة ثبوتها في الاول من ثبوتها في الثاني واضح الفساد خصوصا لو كان
منشأها الاستصحاب المعلوم عدم جريانه في نحو المقام وبالجملة فاستفادة سقوط الشرائط والاجزاء والخروج عن اطلاق ادلتهما بامثال ذلك مما لا ينبغي
الالتفات اليها نعم لا باس به لو استفيد من ظهور الاخبار ونحوها كما استفيد قيام التيمم مثلا مقام الماء مع حصول سببه من غير احتياج الى انتظار ولذا ساغ فعله
للقضائية وان قلنا بالتوسعة وكان راجيا لزوال العذر بل وعالما مع ان فيه بحثا ليس هنا محل ذكره ولا ريب في عدم ظهور النصوص الدالة على جواز الصلوة
على الراحلة مثلا او نائما او مضطجعا ونحوها من كيفيات الخوف والاجتزاء بالتكبير عن الركعة وغيرها فيما يشمل القضائية الموسعة بعد رجاء زوال العذر وعدم ظهور
الفوات كما هو واضح بل في موثق عمار السابق في اخبار المواسعة الذي فيه النهي عن القضاء على الراحلة والامر بفعله على الارض دلالة على خلافه ولا اقل من
ان يكون التاخير فيما نحن فيه الى زمان التمكن من باب المقدمة الواجب مراعاتها كالسعي في باقي المقدمات في الاطلاق ولذلك لاصحاب الجواز لا يخلو من نظر
خصوصا لو كان العذر مشرفا على الزوال وان كان لتفصيل الحال في المسئلة زيادة على ما سمعت محل اخر واولى منه في البحث النظر ما نص عليه في الموجز الحاوي
من الكتب السابقة من الاجتزاء ايضا بالصلوة الاضطرارية للتحمل عن الغير وان رجح عليه الموجز تبعا لو في ما بين الفعلين واحتمله المحقق الثاني في حاشيته على
الالفية مستبعدا له بدون الارش كما انه احتمل فيها ايضا انفساخ الاجارة تارة وتسلط المستاجر على الفسخ اخرى معللا الاول منهما بان اطلاق الاجارة محمول
على الهيئة الكاملة في الواجبات فلما تعذرت انفسخت والثاني بامكان الزوال ثم قال ولا استبعاد للتسلط على الفسخ اذا كان الزوال طبيعيا عادة وعدم الاكتفاء
بهذا الفعل قلت قد يمنع التسلط على الفسخ ان لم يعتبر المباشرة في الاجارة بل يلزم باستيجار اخر على العمل نعم على ما ذكره فيه من عدم الاكتفاء بهذا الفعل
لا يخلو من قوة بل ينبغي القطع به مع ظهور الاجارة في ارادة الكامل ولو بانصراف الاطلاق اليه اما اذا لم يكن ظهور في الاجارة بذلك بل كان قصد المؤجر
الفعل المجزي شرعا او لم يجب تكليف المستاجر فصحته مبنية على صحة التبرع بالصلوة العذرية عن الغير بحيث تكون مبرئة للذمة وفيه تامل لاحتمال اختصاص
المعذور بالعذرية فلا تتعدى منه الى غيره ولا اقل من الشك فشغل الذمة مستصحب وان كان قد يقوى بان ادلة التبرع شاملة لسائر المكلفين التي منهم ذوو الاعذار
الا ان الانصاف عدم استفادة ذلك منها على وجه معتبر لعدم سوقها لبيان مثله كما لا يخفى على من لاحظها وعليه فلا يصح استيجار الزمن ونحوه من ذوي
الاعذار للقضاء عن الغير ابتداء لعدم صحة تبرعهم وكذا ما لو عرض منها بعد الاجارة ضرورة عدم صلاحيتها لتسويغ غير السائغ بل اقصاها الالزام
بالسائغ فيها فتنفسخ مع اشتراط المباشرة مثلا او عدم رجاء زوال العذر او طول مدته ويلزم باستيجار غيره ان لم يكن كذلك ودعوى ان الاجارة لما وقعت
مع مكلف غير ذي عذر ولم يكن قصد المؤجر الا خاصا من الفعل كما هو المفروض كانت الصلوة المستاجر عليها من جملة الواجبات على المكلف تجري فيها
سائر احكام صلوته التي هي عليه بل هي في الحقيقة صلوته لا ان براءة ذمة الغير لانها صلوة الغير واقعة منه ولذا كان يراعي فيها احكام السهو والنسيان والشك
والظن وغير ذلك على حسب حال المؤدي لا المؤدى عنه فيجهر بالقرائة ويجزي بتسبيحه وان كان المتحمل عنه امرأة وتخفت المرأة وتستر سائر بدنها وان كان المتحمل

عنه

عنه دجلا يدفعها وضوح الفرق بين هذه الاحكام الظاهرة ادلتها في نحوها للصلوة نفسها من هذا المؤدي نفسه سواء كانت له او لغيره وبين الاحكام
العذرية كالصلوة جالسا او مضطجعا او موميا عريانا او الى غير القبلة ونحوها مما لم يكن في ادلتها ظهور في تناولها لما نحن فيه بل ظاهرها في صلوتهم
انفسهم لا التحملية باجارة ونحوها نعم قد يلتزم ببعضها لو عرض في اثناء الصلوة فتأمل على ان استصحاب اشتغال ذمة المتحمل عنه محكم لا يخرج عنه بالشك وبحجة
غير الثابت شرعا على الثابت هذا كله في التحمل بالاجارة ونحوها اما اذا كان بخطاب شرعي اصلي كامر الولد بالقضاء عن ابيه ففي الحاشية المزبورة الحاقه
بالثاني دعوى وضوح الاجتزاء بالصلوة العذرية منه وان كان مع رجاء الزوال فضلا عن غيره فيكون حينئذ حكمه عنده كحكم القضاء عن نفسه من غير فرق
بينهما وهو لا يخلو من وجه في نحو العذر الذي لم يرج زواله السابق على موت الوالد او المتجدد لاطلاق الولي وعموم الشامل للزمن والاخرس ونحوهما اما مرجو
الزوال من الاعذار كبعض الامراض والعوارض التي صارت سببا لفقد الساتر واشتباه القبلة وعدم ازالة النجاسة ونحوها ففيه البحث السابق بل يمكن البحث
في الاول ايضا ضرورة انصراف ذلك الاطلاق الذي لم يسق لافادة نحو ذلك الى الغالب من الافراد السالمة عن مثل هذه الاعذار فيبقى غيرهم حينئذ على
الاصل كبقاء شغل ذمة الميت عليه ايضا فتأمل جيدا فان اكثر هذه المسائل لم تحرر في كلمات الاصحاب ولا دليل لها واضح من اخبار الباب فالاحتياط
بينها مطلوب والله اعلم واذ قد فرغ من الكلام في سبب فوات القضاء شرع في اللواحق فقال واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير
معينة قضى صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى عامة المتأخرين بل في ... وعن
وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد تأيده بشهادة التتبع له ووجود الحكم المزبور في مثل النهاية التي هي متون اخبار غالبا بل والمقنع على ما حكي عنه
الذي ذكر في اوله ان ما يثبته فيه كان في الكتب الاصولية موجودا مبينا عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات وانه لذلك حذف منه الاسناد ... الافصاح وبما
علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا المنجبر بما سمعت بل قد يدعى عدم قدح مثل هذا الارسال من مثله هذا المرسل عن الصادق عليه السلام من نسي صلوة من صلوات
يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا ومرفوع الحسين بن سعيد المروي عن المحاسن سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوة من الصلوات
الخمس لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثة واربعة وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى المؤيد بانسياق
عدم قدح مثل هذا الترديد في صحة العمل بل هو في الحقيقة تردد للشيء في نفسه لا من قبل المكلف ضرورة عدم وجوب تعيين مثل ذلك على ... الاداء و
القضاء بعد اتحاد ما في ذمته الظهرية والعصرية والبدلية عنها ليست من الامور التكليفية فلا يجب عند عدم توقف التعيين عليها لعدم الاشتراك او غيره
كما اومي اليه في الخبر الثاني بل لو ظهر له التعيين في الاثناء لم يجب عليه ملاحظته لتحقق الجزم بفعله وان حكم به في الذكرى واولى منه في الاكتفاء لو ذكر بعد الفراغ
وان احتمل في الذكرى ايضا وجوب الاعادة عليه لكنه ضعيف جدا لما عرفت من عدم وجوب مثل هذا التعيين وسقوطه خصوصا في نحو المقام المتعذر عليه الجزم
بعينه احدها لمكان نسيانه حتى لو فعل الخمس قصده ظهرية الواقع منه مثلا لا ... ما بانه الفائت منه كي يجزم به بل يمكن القول بعدم اجزائه عنه
لو كرر الاربعة ثلثا قاصدا بكل واحدة منها ما احتمل انه فاته من فرائض الاداء كما احتمله في الذكرى غير مرجح للاجتزاء عليه بل عن الشهيد الثاني ايضا ذلك
لانه تعيين لما لا يعلم ولا يظن بخلاف الترديد فانه ات في الجملة على كل محتمل وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بدونهما ولاحتمال
اولوية العزيمة من الخبرين بل كاد يكون ظاهر ثانيهما الا الرخصة وان حكي عن مجمع البرهان استظهارها بل في الذكرى لو جمع بين التعيين والترديد امكن البطلان
لعدم استفادته رخصة وبعدم انتقاله الى اقوى الظنون الصحة لبراءة الذمة بكل منهما منفردا فكذا منضما وان كان ذلك منه لا يخلو من نظر بعد ما سمعته
فيما قدمنا كما انه يعرف منه ايضا عدم الفرق في الحكم المزبور بين الحاضر والمسافر بمعنى اكتفائه بثلث واثنتين بين الظهر والصبح والعشاء على ما صرح به جماعة
بل في الذكرى نسبته الى الاكثر والذخيرة الى المشهور بل عن الروض انه يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف فيه كالمخالف هنا لنقل عنه وفي ... ان القول بالتكرير هنا
دونه في الاولى مما لا يجتمعان لعله لقطعهما بالمساواة لا للقياس الممنوع او لدعوى دلالة الخبرين عليه ولو بنحو ارادة المثال منهما خصوصا الثاني منهما
المشتمل على ما هو كالتعليل او لما ذكرناه انفا من القاعدة المشتركة بين الحاضر والمسافر او لغير ذلك فما في ... من الفرق بين المسألتين بوجوب الثلث في
الاولى والخمس في الثانية معللا ذلك بان مقتضى القاعدة الخمس لكن خولف مقتضاها في الاولى للاجماع دون الثانية لان مقتضى الاصحاب عليها خاصة لا يخفى
ما فيه بعد ما عرفت واضعف منه ما يحكى عن ... انه يقضي في الاولى ايضا صلوة يوم كما في الاشارة والغنية بل في ظاهر الاخيرة او صريحها الاجماع عليه
حكي عن الحلبي وابن حمزة لكن لم اجده في الوسيلة الثاني منهما كما اني لم اتبين صحة الاجماع المزبور بل لعل التتبع يشهد بخلافه كما عرفت بل لم يعرف له دليل
ايضا سوى دعوى وجوب الجزم او التعيين المقتضيين لفعل الخمس من باب المقدمة التي قد عرفت فسادها من وجوه ومن هنا كان الاول اقوى لانه مروي
في الخبرين السابقين المعتضدين بما سمعت بل هو الاشبه ايضا باصول المذهب وقواعده وان كان لا مراعاة فيه للجهر والاخفات المتقدم وجوبهما في
الاداء بل والقضاء ايضا بل ربما توقف في الخيار بعضهم من هذه الجهة لكن قد يدفعها اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع المقتضي بضميمة اصالة البراءة
الذمة سقوطه عنه هنا وثبوت التخيير له ضرورة استحالة التكليف بهما وعدم وجوب الجمع بينهما وبعد ان ثبت ان تكليفه لذلك خصوصا اذا كان
على وجه العزيمة بل قد يدعى انه اجماعي فيما ثبت سقوطه فيه من الجهل به او نسيانا وان كان هو من جهة خصوص المكلف منه فان الجهر او الاخفات لا الجهل
باصل الوجوب او نسيانا بل قد يدعى ايضا عدم تناول اصل الوجوب للمقام ضرورة ظهوره في المعلومة المعينة فيبقى ما نحن فيه حينئذ على الاصل خصوصا بعد
النص ومعقد الاجماع والفتاوى حتى من الخصم ايضا لظهوره وان منشأ ايجابه التكرير مراعاة الجزم والتعيين الذي قد عرفت فساده لا الجهر والاخفات و
لا اوجب بعد الاخفات الا تسبيح في التخيير المزبور وان احتاط بعضهم بمراعاته بفعل الاربع بل ربما الخمس ايضا خروجا عن شبهة الخلاف لكن مما سمعته سابقا
يظهر لك ان الاحتياط بالاتيان بالمرددة مع ذلك لعدم الاحتمال لعدم الاجزاء في المعين كما عرفت وكذا لا ريب في تخييره هنا بتقديم اي الفرائض شاء لاتحاد

كتاب الصلوة

الفائت الذى وجبنا الثلث مقدمة لتحصيله توتيب حتى لو اشتبهت الفائتة بين يومى القصر والاتمام فانه يجزيه رباعية مطلقة ثلثيا وثنائية مطلقة
رباعيا ومغرب يجزى فى تقديم ايهما شاء اذ ية لطرح بحصول فائدة كاشفة ما كانت فيفعل ح ماشاء من حواضر وفوائت مما هو مترتب عليها وجوبا او استحبابا
نعم لو فرض تعدد الفائت المشتبه امكن القول بمراعاته بناء على عدم سقوطه بالنسيان او الجهل فيجب التكرار ح لتحصيله على نحو الوجوه المتقدمة سابقا فى نظائر
هذا وفى الرياض تبعا للروضة انه لو كان فى وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء بناء على وجوب نيتهما او الاحتياط فيه والاكتفاء بالقربة وفيه احتمال وجوب
تعيين العشاء عليه فى نحو الفرض لرجوع شكه الى ما عدا العشاء فى خارج الوقت النيه فيه وتظهر الثمرة فى وجوب الجهر عليه وعدمه ولو فاته من ذلك الذى
ذكرناه وهو فريضة من الخمس غير معينة مرات لا يعلم عددها قضى ثلثا واربعا واثنين عندنا ويوما تاما عند من عرفت مكررا ذلك الى ان يغلب الترتيب
بينها الا بينها كما نص عليه فى نحو المقام فى كرى ووجهه واضح حتى يغلب على ظنه الوفاء كما انه يجب عليه ايضا فى المسئلة الثانية التى هى اذا فاته صلوة معينة كصبح
ظهر ولم يعلم كم مرة ان يكرر من تلك الصلوة التى فاتته حتى يغلب عنده الوفاء بل وكذا لو فاته صلوات لا يعلم كميتها ولا عينها صلى اياما متوالية الى ان يغلب
عنده الوفاء وان قال المص فيها انه يفعل ذلك حتى يعلم ان الواجب خلا فى الجملة الا انه لما لم يكن وجه للفرق بينها وبين المسئلتين المتقدمتين بذلك بل
ولا فارق على كثرة من تعرض له وجب ارادته من العلم هنا الظن كما جزم به فى ك او يريد من غلبة الظن فى الاولتين العلم الذى هو فى ايدى الناس فى جميع امورهم
الذى لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التى تقدح فى العلم المصطلح عليه عند ارباب العقول بل يمكن حمل كثير من عبارات الاصحاب عليه كما يومى اليه فى الجملة
توافق التعبير هنا عنه بغلبة الظن والظن خاصة بل هما فى كرة ايضا حيث علله بعد قال فيها لو فاته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك
الصلوات الى ان يغلب فى ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا بذلك بل وما فى المحكى من عبارات كرى ايضا حيث فرع عليها تارة غيره
عنه اخرى قال فيها ولو فاته ما لم يحصر قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبراءة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذ لا
البراءة المقطوعة الا به مع امكانها الى ان قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة او صلوات معينة ولم يعلم كميتها فانه يقضى حتى يتحقق الوفاء ولا يبنى على
الاقل الا على ما قاله الفاضل اه بل قد يؤيد ايضا انه يجب تقييد المذكور بناء على ارادة الظن المزبور بما اذا لم يتمكن من العلم او كان فيه عسر وحرج ضرورة
وجوب تحصيله عليه بدونهما لتوقف يقين البراءة عن يقين الشغل عليه وهو مع انه لا اشارة فى كلامهم اليه لذا التزم بعض مشايخنا بالاكتفاء به وان تمكن
من العلم حاكيا له عن استاده الشريف العلامة الطباطبائى متمسكا بما اطبقوا عليه من هذا الاطلاق مستظهرا له من بعض متاخرى المتاخرين ممن عاصره وقارب
عصره وان كان فيه منع واضح لمخالفته القواعد بل وتصريح بعض الاصحاب كالشهيد وغيره بها من غير دليل اذ ليس فى اخبار الباب كما اعترف به غير واحد من
الاصحاب ما يشهد له ولو باطلاقه فضلا عن النص عليه عدا ما قيل من صحيح عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له اخبرنى عن رجل عليه من صلوة
النوافل ما لا يدرى ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدرى كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك الحديث وهو مع انه
فى النوافل التى لا يقاس عليها حكم الفرائض لانها اشد منها نعم لو كنا نقول باقتضاء القاعدة الاقتصار فى مثل الصلوة المفروضة على ما تيقن فواتها
امكن ح استفادة وجوب الزائد على ذلك حتى يصل الى الظن من حكم النافلة بطريق الاولى مع انه ممنوع فى ذلك ايضا وان كان فى منع نظر خصوصا بعد شمول
التعليل على ما هو كالتعليل العام لذلك الفريضة وارد فيمن لا يتمكن من العلم ولا دلالة فيه على الاكتفاء بالظن بل كان الاولى ابدا له بخبر مرازم ان اسمعيل
بن جابر سئل الصادق عن الفائتة التى لا يمكن احصاؤها فقال لا توخ معارض بقوى على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى سألته عن الرجل
ينسى ما عليه من النافلة وهو يريد ان يقضى كيف يقضى قال يقضى حتى يرى انه قد زاد على ما عليه واتم الذى يدعى اولوية الفريضة منه بذلك فضلا عن نحو
ذلك ما يستمع فيما يأتى لذا اشتم يؤدى الى حمل عبارات الاصحاب على الفرد النادر جدا ضرورة غلبة معرفة عدد ما يقطع بدخول الواجب فيه ممكن من غلة من غير
عسر ولو فى الازمان المتطاولة لكثرة دورانه بين الاعداد الحاصرة كالعشرة والعشرين والانقص او الازيد خصوصا بعد ايجاب القضاء عليه الى غلبة الظن بالوفاء
فان مرتبة العلم بعدها تحصل باقل قليل بل قد يمنع تحقق العسر والحرج فى هذه الصورة على ان عادة الاصحاب اطلاق الحكم المقيد بعدم التمكن او العسر
الحرج لذلك الا على ما علم من العقل والنقل من سقوط التكاليف عندهما لا الاطلاق الموافق لمقتضاها مع ارادتهم خروج صورة التمكن التى لا عسر ولا حرج فيها
منه من غير اشارة فى كثير من كلماتهم اليها بل قضية تنزيل اطلاقهم الاكتفاء بالظن على ما سمعته من العسر والحرج فى تحصيل العلم سقوط القضاء بالمرة ولو حينئذ
الى ان يحصل الظن اذ لا مدرك للسقوط حال العسر الا كونه ح كالمشتبه بغير المحصور الذى يسقط فيه خطاب المقدمة اصلا حتى الميسور منه ايضا كما هو واضح فلا
وجه لبنائه على ما ذكرنا من ارادة العلم من غلبة الظن فى كلامهم قديما وحديثا حتى نسب القطع به فى كلامهم وربما حكى عن الغنية الاجماع عليه كما انه عساه
يفهم من غيرها ايضا للانكار عليهم بانه لا دليل عليه من النصوص وغيرها اذ هو ح فى غنية عنها بقاعدة توقف الشغل اليقينى على البراءة اليقينية المقتضية
وجوب القضاء الى ان يحصل العلم بالفراغ ضرورة كون المقام من افرادها وان كانت الافراد التى اشتبه فيها المكلف به مختلفة فى القلة والكثرة بل ينبغى
القطع به فيها لو كان عالما بعدد الفوائت ثم نسيه فدار بين افراد متعددة اذ لا ريب ح فى بقاء الخطاب واقعا بذلك المعنى ولو من جهة الاستصحاب الذى
لا يقطعه عروض النسيان بعد امكان امتثاله ما بان عدده يعلم دخوله فيه فالتمسك ح باصالة البراءة فى الزائد عن القدر المتيقن الذى هو القدر المشترك
بين سائر الافراد التى اشتبه فيها المكلف به لا وجه له قطعا بل وكذا فيما لو لم يسبقه علم بالعدد بل كان اشتباهه فيه فى اول الامر لاجمال ما كلف به وخوطب به
عليه فلا يقطع بالامتثال الا بفعل ما يعلم به ذلك لا انه يكتفى بفعل ما يرفع به يقين الشغل اذ من الواضح ارادة صدق الامتثال منه بتمام المامور به بعد ان
علم انه مكلف لا عدم يقين الشغل كما فى سائر ابواب المقدمة من الثوب النجس وغيره ودعوى بعض الشافعية التى حملها العلامة فى كرة بل استوجهها فى كر ف
الذخيرة تبعا للمحكى عن المقدس الاردبيلى الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته ونفى الزائد بالاصل فى المسئلة الثانية من المسائل الثلث التى عرفتها جميعا

لا يعلمها ان

المذكورة

الفاضل

عن ترتيب

مرة او واحد تمسكا بما دل من المعتبرة على عدم الالتفات الى الشك في الصلوة خارج وقتها وبما اوليناها بعد التطويل لما اذا علم الفوت من ايام معينة ثم شك
في الزايد عليها بدعوى ظهور تلك الادلة في الشك في نفس الفوات ابتداء لا فيما بيننا ولا العرض ونظهر الفرق بين ما يتعلق بعدد او معين ثم الشك في الزايد بين
سلخ العدد المتيقن من الافراد التي وقع الاشتباه فيها اذ الاول محل اصل البرائة لانه شك في التكليف بغيره ان قارنه علم بتكليف اخر بل سائر موارده
من هذا القبيل بخلاف الثاني الذي قد علم فيه التكليف الدائر بين الخمس والستة والعشرة مثلا واتيانه بالجملة التي هي على كل حال مخاطب بها اما لانها
هي التمام او بعضه لا يحصل معه القطع بامتثال ما علم انه مكلف به من ذلك الامر المجمل ظاهرا المعين واقعا ضرورة عدم صلاحية الاصل لتنقيح ان الخمسة
مثلا هي تمام المامور به ولا ريب في ذم العقلاء له على ترك الفرد الذي يحصل به يقين الامتثال نحو كامر السيد عبده باكرام عدد خاص من علماء البلد
لم يبينه له وكان له طريق يمكن للامتثال القطعي وربما اشير الى ذلك في خبر النوافل المتقدم بين التي من المعلوم اولوية الفرائض منها بذلك اللهم الا
ان يدعى انحلال تلك الفوائت الى اوامر متعددة ضرورة كون الفوات تدريجيا وان كانت جميعها تندرج تحت الامر بقضاء الفائت فكل ما علم منها
وجب امتثاله ولا مدخلية له بغيره وما شك فيه فالاصل برائة الذمة منه خصوصا في مثل الصلوة التي قد ثبت عدم الالتفات الى الشك فيها خارج وقتها
بل قد يدعى استمرار طريقة الاصحاب على التمسك بالاصل في مثاله من الدوران بين الاقل والاكثر في الديون والصيام وغيرهما وهو قوي جدا لكن خلاف الاكثر
الاصحاب بل صريح بعضهم كالفاضل المعاصر قدس سره في الرياض عدم عثوره على خلاف هنا ولعله لما سمعت عليه بناء على ما عرفت من ارادتهم العلم
الظن يستغني عن طلب الدليل له اللهم الا لو كان المراد من ذلك الظن معنى انه يكتفى بفعله القضاء وان تمكن من العلم بسهولة كما سمعت سابقا من بعضهم
فلا دليل عليه كما عرفت سوى ما يتوهم من الاتفاق الناشي من هذا الاطلاق الذي هو كما ترى والمرسل المروي في كتب الاصحاب من ان المرء متعبد بظنه
الذي لا ينبغي الاعتماد عليه في مثل المقام المقتضي لحكم القاعدة المزبورة على اي حال كانت كخبر اسمعيل عن الصادق عليه السلام سألته عن الصلوة تجتمع علي قال
تحر واقضها اذ هو مع احتماله النافلة ايضا بل ظهوره بقرينة التساؤل خصوصا بعد تعبيره في السؤال بما يظهر منه وقوع ذلك منه غير مرة وخبر مرازم
المشتمل على سؤال اسمعيل بن جابر الصادق عليه السلام عن النوافل الذي قدمناه ضعيف غير صالح لاثبات مثل ذلك بلا تقييد واما لو قلنا بان المراد منها الظن
لكن بعد تقييدها الاكتفاء به بما اذا لم يتمكن من العلم ولو لعسر وحرج فلعل الدليل عليه بعد ظهور كونه كالمجمع عليه بين الاصحاب معلومية قيامه مقام العلم
في كل مقام تعذر هو فيه بل عرفت الاجماع على نحو ذلك المرسل المتقدم المنجبر بما عرفت بفحوى ما سمعته في النوافل واستصحاب وجوب القضاء الى الذي
كان ثابتا حال العلم ضرورة سبق مرتبته عليه هنا لان الوفاء تدريجي وعدم سقوط الخطاب بمجرد تعذر العلم بتعدد بعض افرادها وتوقف الامتثال عليه
بعد ان سقط العلم لتعذره للشك في حصول الامتثال بدونه وغير ذلك فتأمل جيدا المسئلة الثالثة من ترك الصلوة مرة مستحلا قتل بلا خلاف كما عن
الشيخ وخلافه ومجمع البرهان بل اجماعا محكيا في التحرير وكري عن الغنية وكشف الالتباس ان لم يكن محصلا ان كان ذكرا ولد على الفطرة وكان احد ابويه مسلما
على ما يأتي من الوجهين والقولين في تفسير المرتد عن فطرة فان ما نحن فيه منه كغيره من انكار ضروريات الدين كما تقدم البحث فيه عند الكلام في الكافر
في باب الطهارة بل تقدم هناك ايضا البحث في انه مقتض للكفر بنفسه او لاستلزامه انكار صاحب الشريعة والفرق بينه وبين انكار المعلوم ضرورة وبين المعلوم
نظرا اما الانثى فلا تقتل بذلك وان كانت عن فطرة كما نص عليه هنا غير واحد بل يأتي بيانه ايضا في محله من الحدود بل تحبس وتضرب في اوقات الصلوة حتى
تتوب او تموت لما رواه ابن محبوب مع غير واحد من الاصحاب عن الباقر والصادق عليهما السلام المرأة اذا ارتدت استتيبت فان تابت والا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها
وعن عباد بن صهيب عن الصادق عليه السلام المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة تستتاب فان تابت والا حبست في السجن واضر بها الخبر والخنثى المشكل لم اجد لاصحابنا
فيه هنا نصا فيحتمل كونه كالانثى احتياطا في الدماء وكونه كالذكر لاطلاق ما دل على قتل المرتد الذي علم خروج المرأة منه خاصة لكن الاول اقوى ويستتاب
ان لم يكن كذلك بان كان اسلم عن كفر ولو لتبعية ابويه فيه اذ يكون حينئذ مرتدا عن ملة الذي حكمه انه يستتاب فان امتنع قتل لقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
الآية وصريح الاجماع المحكي عن كتاب المرتد من الخلاف وظاهر الغنية كما يأتي تمام تحريره في محله وتتحقق توبته باخباره عن اعتقاد وجوبها وفعلها مع الندم على ما فات
منه بل وان لم يفعل ايضا وان كان يعزر اما لو فعل ولما يخبر ففي كري انه لا يتحقق التوبة كما ان فيها استظهار عدم الاكتفاء هنا بالاقرار بالشهادتين
قال لان الكفر لم يقع بتركهما فان ادعى المرتد عن فطرة الشبهة المحتملة في حقه لقرب عهده بالاسلام وبعد بلاده عنه مثلا او غيرهما مما يمكن صدقه لعدم
ثبوت الضرورة عنده درئ عنه الحد حتى لو قلنا بان كفره لنفسه لا لاستلزامه كما يدرئ سائر الحدود بنحو ذلك من الشبهات كما ستسمع الكلام مفصلا ان شاء الله
فيه وفيما ذكره في كري والذخيرة تبعا للذكرى في ذلك من سقوطه ايضا بدعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة في النافلة لقيام الشبهة
الدارئة للحد معها ايضا هذا كله في التارك مستحلا وان لم يكن مستحلا بل كان للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثة ففي الخلاف وظاهر التحرير هنا قتل
كما هو الشأن في سائر الكبائر التي لم يكن حدها القتل وما يفضي اليه ابتداء اذ احتمال اخراج الصلوة من بينها للحكم بكفر تاركها وبراءته من ملة الاسلام منزلتها
بين الكفر والايمان لان ترك الصلوة في عدة اخبار فيها الصحيح والصريح المشتمل على تعليل ذلك بان تركها ليس للذة بل هو الا لاستخفاف المستلزم للكفر بخلاف
الزنا ونحوه من المعاصي التي يدعو اليها الداعي المرغوب عنه بين الاصحاب نصوص محمولة على المبالغة في شأنها او على الترك ثلاثا المساوي للكفر في القتل
او الاستحلال والاستخفاف وعدم الاعتناء في امرها كما يومي اليه في الجملة التعليل المتقدم لا اذا كان الترك للاشتغال بملاذ الدنيا وحب الراحة خصوصا في
بعض الاوقات وغير ذلك مما لا ريب عند الاصحاب في مساواته في الترك لسائر الكبائر التي ستعرف ان حكمها في باب الحدود القتل في الثالثة المسبوق بالتعزير مرتين
لخبر يونس المنسوب الى صحيحة الاصحاب في كري عن ابي الحسن عليه السلام اصحاب الكباير كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة المؤيد بخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اخذ شارب الخمر مرتين قتله في الثالثة وخبر الاخر عنه ايضا من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة ومضمرة

كتاب الصلوٰة

ايضا قال قلنا كل الوجه بعد البينة قال يؤدب فان عاد ادب فان عاد قتل وغير ذلك مما ياتي في محله انشاء الله وقيل كما في الارشاد وظ بعض عبارات الذكرى
وغيرها وعن ط والموجز وكشف اللثام بل في الاخير نسبته الى الشهرة بل قد يظهر من المحكي عن الخلاف في كتاب الرد الاجماع عليه كما ستسمع انه لا يقتل الا
في الرابعة بل في الذكرى حكى عن ط انه لا يقتل فيها الا بعد ان يستتاب فان امتنع قتل كما انه حكى فيها عن الفاضل موافقته في ذلك لا ريب في انه هو الاحوط
في الدماء التي حفظها مقتضى الاصل خصوصا بعد قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان او زنى بعد احصان او قتل نفس بغير حق و
الاقلم بغيره على نص يشهد له ولو على وجه العموم للكبائر التي منها ترك الصلوة كما اعترف به بعض الاساطين من اصحابنا عدا ما حكى عنه في ط انه
قال روى عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة نعم روى ابو خديجة عن الصادق في المرتدين في نكاح واحد القتل في الرابعة مع انه هو روى القتل
فيه في الثالثة عنه ايضا وعن جميل انه روى بعض اصحابنا قتل شارب الخمر في الرابعة مع انك سمعت خبر ابي بصير عن الصادق في الزاني القتل في
الرابعة كخبر زرارة او بريد عنه ايضا مع انه في الذكرى عن جميل بن دراج انه روى بعض اصحابنا قتله في الثالثة وايضا لا دلالة في شيء منها على الاستتابة
التي ذكرها بل ظاهرها وغيرها خلافه لكن على كل حال لا يسوغ قتله قبل تخلل التعزير لاصالة حقن الدم ومفهوم النصوص السابقة ثم لا فرق هنا في ظ
النصوص والفتاوى بين الذكر والانثى فتقتل حينئذ في الثالثة او الرابعة وان لم يكن حكمها في الارتداد الذي هو اعظم منه ذلك وان تكرر منها كما اعترف به في الذكرى
قال فيها بعد ان ذكر حكمها مع الارتداد كما ذكرنا ولو تركها لا مستحلة وعزرت ثلاثا فظاهر الاصحاب قتلها في الرابعة وكذا في جميع مواضع الحد والتعزير
انتهى ونحوها في ذلك المرتد الملي الذي قد يظهر من اطلاق بعض الاصحاب ان حكمه في الاستحلال الاستتابة وان تجاوز الرابعة والخامسة فما زاد بخلاف
هنا فانه يقتل في الرابعة او الثالثة من غير استتابة ومن كان هو اهون من الارتداد لكن في مفتاح الكرامة عن كاشف الرموز من الخلاف في المرتد الذي يستتاب
اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع الفرقة على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة
وهو صريح في مساواة الارتداد لباقي الكبائر في الحكم المزبور ويؤيده عموم الكبائر الثابت حكمها بما سمعت لما يشمل الارتداد بل هو اكبر الكبائر
ومنه يعلم الحال في المرأة ايضا بالنسبة الى ما تقدم وتمام البحث في هذه المسائل يأتي في محله انشاء الله تعالى

الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطرافها الاول

الجماعة مستحبة في الفرائض الخمس اليومية متأكدة كتابا وسنة متواترة واجماعا بل ضرورة
من الدين يدخل منكرها في سبيل الكافرين بل في الفوائت كما صرح به غير واحد وفي الذكرى ما يظهر منه دعوى اجماع المسلمين عليه لعموم الادلة وبدلية القضاء عن الاداء وفعل
رسول الله ذلك في قضاء صلوة الصبح بناء على صحة تلك الرواية بل غير اليومية من الفرائض عندنا كما في جميع المدارك عندنا كما في الذكرى ذكرها بعد ما يظهر
منه ارادة الامامية من ضمير الجمع بل ينبغي القطع بها بالنسبة الى صلوة الكسوف بل وغيرها من الايات لصراحة بعض ادلتها السابقة في ذلك اما غيرها من المنذورة وركعتي
الطواف والاحتياط فان ثبت اجماع على مشروعية الجماعة فيها بالخصوص فهو والا كان للنظر فيه مجال كما اعترف به في الرياض بل وغيره للشك في ارادتها من اطلاق ادلة
المقام ان لم يكن ظاهرها العدم خصوصا الاخيرة لظهور دليلها في تعريفها للفريضة والنافلة المقصود مراعاة الصحة فيها على كل التقديرين مهما امكن ولا يبعد هو الا
الانفراد لاحتمال نفلها الذي لا يشرع فيه الجماعة بل الاولى استصحابا لحالها قبل النذر ولئن قلنا بعدم صدق المشروع حقيقة بعده وزوال المبنى بناء على
عدم اشتراط حجية الاستصحاب في نحوه بذلك مع انه قد يمنع عدم الصدق هنا لعدم زوال الوصف اصلا بل هو بالنسبة الى خصوص الناذر فقط فيكفي في صدق اسم
النافلة عليها كونها كذلك في حد ذاتها وبالنسبة الى غالب المكلفين كاطلاق اسم النافلة على صلوة الليل بالنسبة الى النبي بل قد يدعى عدم المنافاة في صدق
النفل من جهة الذات وبين الوجوب من جهة العرض كامر السيد ولد الوالد والسيد نفسه فيندرج حينئذ فيما دل على منع الجماعة في النافلة خصوصا بعضه مما ستعرف الذي يمكن
دعوى ظهوره في ارادة الذات لا شرطية الوصف لا اقل من الشك فيبقى على اصالة عدم مشروعية الجماعة فيها ودعوى ان مفهوم الوصف بالنفل يقضي بعدم منع الجماعة
في فاقده بعد تعليق المنع بالنافلة يدفعها مضافا الى ما عرفت والى عدم حجيته انه لو قلنا بحجيته فانما هو بالنسبة الى فاقد الوصف من غير موضوع المنطوق اما هو
فيمكن منع الحجية فيه خصوصا لو ذكر موصوفه معه كقوله اكرم زيدا العالم كل يوم فلا يدل على عدم الاكرام بعد زوال الوصف عن زيد ان لم نقل بدلالته على خلافه
لاطلاق الامر باكرام الذات الذي لا يبعد وصف بالعالم بعد عدم ظهوره في اشتراط دوامه بذلك لاحتمال ارادة التوضيح منه او التخصيص لاخراج الفاقد من
غير الموضوع وكون العلم في الجملة علة للاكرام المستمر وغير ذلك فلا ريب في كون الاحتياط بترك الجماعة فيها بل وفيما بعدها ايضا من ركعتي الطواف وصلوة الاحتياط
كما اعترف به فيهما في الرياض تبعا للمحكي عن غيره خصوصا مع ملاحظة الخلاف في استحباب الاولى منهما وان كان الطواف واجبا لكن المقام مما يتسامح فيه كسائر
المستحبات التي لا يقدح عدم مصادفتها للواقع ضرورة اشتغال الذمة هنا بيقين الذي يطلب فيه البراءة كذلك بل هو الاولى لاحتمال عدم مشروعية
الاجتماع فيها فلا تبرأ الذمة اللهم الا ان يقال ان ذلك يقدح لو كان منشأ التسامح في المستحب الاحتياط العقلي اما لو كان هو الاخبار كالعموم والفحوى ونحوه فلا
اذ ذاك يكون حجة شرعية في قبول الخبر الضعيف مثلا المثبت للامر الاستحبابي المفرغ للذمة حقيقة بما دل على التسامح الاخص من الخبر الضعيف لكن قد يمنع
عموم دليل التسامح لمثل المقام فتأمل وكيف كان فالجماعة وان استحبت في باقي الفرائض الا انها تتأكد قطعا في الصلوة المرتبة اليومية سيما الصبح بل والعشاء
وسيما جيران المسجد ومن يسمع النداء وقد روي ان الجماعة مفضلة على صلوة الفذ اي الفرد باربعة وعشرين درجة او بخمس وعشرين درجة او بسبع وعشرين
او بتسع وعشرين وان الركعة في الجماعة باربعة وعشرين ركعة كل ركعة احب الى الله من عبادة اربعين سنة وان من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله تعالى
حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات
عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل يعتقهم ومن صلى
المغرب في جماعة كان له حجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وان الجماعة افضل من الصلوة فرادى في مسجد الكوفة

الذي

الذي روي ان الصلوة فيه بالف صلوة وقد روي ان فضل الجماعة على الفرد الفارد كعه لكن في الروضة ان الجماعة مستحبة متأكدة في اليومية حتى ان
الصلوة الواحدة منها تعدل خمسا وسبعا وعشرين صلوة مع غير العالم ومع العالم الفا ولو وقعت في مسجد تضاعف مضروبا عدده اي المائتين في عددها ففي الجامع
مع غير العالم الفان وسبعمائة ومع العالم مائة الف ثم قال وروي ان ذلك مع اتحاد الماموم فلو تعدد تضاعف في كل واحد بعدد المجموع سابقا الى العشرة ثم لا
يحصيه الا الله انتهى مبتنيا على اخبار فضل الجماعة على الفرد بما ذكره الا انا لم نقف الا على بعضها عن حصرها الكتاب والكتاب بل روي ايضا من مشى الى مسجد
يطلب فيه الجماعة كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من الدرجات مثل ذلك فان مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين الف ملك يعودونه في
قبره ويبشرونه ويونسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث وان الله يستحيي من عبده اذا صلى في جماعة ثم سئله حاجة ان ينصرف حتى يقضيها بل قد يستفاد
من جملة من اخبار الباب الدالة على ان تارك الجماعة لا صلوة له الكراهة ايضا كما هو ظاهر الحدائق في سائله بتقريب انه متى تعذرت الحقيقة وجب الانتقال
لاقرب المجازات ثم الاقرب ولا ريب ان الكراهة بعد النفي لكن المعروف استفادة نفي الكمال من مثل هذا التركيب الذي هو اعم من الكراهة مع احتمال ارادة نفي
الصلوة منه هنا عن التارك رغبة عن الجماعة كما يؤمي اليه بعض الاخبار وارادة لا صلوة له بين المسلمين بمعنى عدم حكمهم بها له لعدم رؤيتهم له في جماعة المسلمين
كما يؤمي اليه خبر اخر وغير ذلك لكن قد يقال ان الكراهة لم تستفد من هذا التركيب فيمكن استفادتها مما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه هم رسول الله ص باحراق
قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة
معك فقال النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وابن ميمون عن ابيه عن ابائه ع انه قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد شهود الصلوة وقال
لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لامرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم امر رجلا من اهل بيتي وهو علي ع فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا ياتون الصلوة
وغيرهما مما هو كذلك ونحوه لكن خبران ظاهرهما الالزام الكراهة ايضا ضرورة عدم استحقاق العقاب الموجل على عدم فعلهما فضلا عن المعجل فوجب حملهما
بعد صحيح زرارة والفضيل قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها
او عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له بل الاجماع فتيه بل الضرورة من المذهب على عدم وجوبها لا كفاية ولا عينا في غير الموضعين المخصوصين على ارادة
الترك حتى للواجب منها كالجمعة او على ارادة الترك رغبة عن جماعة المسلمين معرضا به بعض المنافقين الذين لم تطمئن قلوبهم بهذا الدين كما يؤمي اليه جملة
من الاخبار منها خبر ابن سنان عن الصادق ع سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون
في المسجد ان نامر بالحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فيحرق عليهم بيوتهم ومنها اخر قال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا
ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا دفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا
احرق عليه بيته الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بما ذكرنا المؤيدة بعدم ذكر احد من الاصحاب الحكم بكراهة ترك الجماعة بل اقتصروا على ذكر استحبابها والامر
سهل بعد معلومية عدم حرمة الترك عندنا وانها لا تجب بالاصل لا شرعا ولا شرطا الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط التي مر ذكرها في محلها والا
بالعارض كالنذر وعدم معرفة القراءة ونحوهما كما انها لا تجوز في شيء من النوافل على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في كرى نسبته الى ظ المتأخرين
بل في المنتهى وكره وعن كنز العرفان الاجماع عليه بل يظهر من غيره في صلوة العيد انه من المسلمات النصوص المستفيضة منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الذي
هو في اعلى درجات الصحيح سالوا ابا جعفر الباقر وابا عبد الله الصادق عليهما السلام عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة فقالا ان رسول
الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف
الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في
شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان تلك معصية الا
وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة ومنها موثق عمار عن الصادق ع سالته عن الصلوة في
رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن بن علي ع ان ينادي في الناس لا صلوة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن
بن علي ع بما امره به امير المؤمنين ع فلما سمع الناس مقالة الحسن بن علي ع صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا الصوت
قال يا امير المؤمنين الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال لهم امير المؤمنين ع قل لهم صلوا ومنها خبر سليم بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله
واثنى عليه ثم صلى على النبي ص ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل الى ان قال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص
متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الى ان قال والله لقد امرت الناس
ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر ينهانا عن
الصلوة في شهر رمضان تطوعا ولقد خفت ان يثوروا في ناحية جانب عسكري ولعله ظاهر في بدعة الاجتماع في مطلق النوافل التي منها نوافل شهر رمضان ولا ينافيه
مناداتهم بالنهي عن التطوع فيه بعد ان كان مورد دعوى ذلك بل قد يظهر منه ايضا ان مراده بالنهي في الخبر الاول ذلك ايضا وان ذكر شهر رمضان لانه فرد من العام
كما يؤمي اليه حكايته ما امر به في هذا الخبر بل لعل صحيح الفضلاء ايضا كذلك بقرينة قوله في الخطبة خالفوا فيها رسول الله ص بل وبقرينة خبر محمد بن سليمان الطويل حيث
قال ان عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن
وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وقال ايضا اني سالت الرضا ع عن هذا الحديث فاخبرني به ثم قال فان هؤلاء جميعا سالوا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي
وكيف فعل رسول الله ص فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان الى ان قال فانصرف اليهم رسول الله ص فقال ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن

كتاب الصلوة

يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة فافترق الناس الحديث وهو مع انجبار سنده بما عرفت وبغيره من
قرائن كثيرة بعضه مضمون ولاعتضاده بالمروي عن الخصال والعيون لا يجوز ان يصلي التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
بل في التنقيح نسبه الى الاصحاب لا جماعة في نافلة وبغير ذلك من النصوص الدالة في الجملة وبالاصول المقررة والقواعد المحررة المقتضية عدم سقوط القراءة وعدم
وجوب المتابعة ونحوهما من احكام الجماعة التي لا يعارضها اطلاق بعض الاخبار استحباب الجماعة في الصلوة بعد تبادر غير النافلة منها وكونها مساقة لبيان
فضل الائتمام في نفسه من دون نظر لما يؤتم به من الفريضة والنافلة كاشف عن المراد بالصحيح الاول لان كلامهم يحمل بعضه بعضا على انه لا قائل باختصاص المنع
في نوافل شهر رمضان فيكون احداث قول ثالث فلعله لذا يظهر من ك والذخيرة من التوقف والتردد في هذا الحكم بل الميل الى عدمه في غير محله قطعا وان تبعهما
اولهما فقال فيما ظهر من كلام المعتبر فيما ياتي ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النافلة ثم حكى ما في كرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتداة او
او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرهما من النوافل فظاهر المتاخرين المنع ثم قال وهذا كلام يؤذن
بان المنع ليس اجماعا والذي يتجه الى ان قال في المقصور سنده بعض اخبار المختار وكلالة الاخر وورود بعض اخبار صحيحة دالة على الجواز كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وصحيح هشام بن سالم سأل ابا عبد الله عن المرأة تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما
المكتوبة فلا ونحوه غيره ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص بالخصوص مع ان العلامة
نقل في كره عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم يقف على ما ذكره انتهى وهو من غرائب الكلام لابتنائه اولا على الاعراض عن الشهرة بل الجمع عليه كما
عرفت والركون الى خلافه بحيث قال به من نحو ما سمعت انه ليس باجماعي عند الشهيد مع انه على تقديره لا ينافي كونه كذلك عند غيره وثانيا على الطعن في دليل المختار
بما ذكر مع ما عرفت سقوطه في الغاية مع توجه بعض الطعن المزبور الى الصحيح الذي اتجه الى مثل ذلك بل لا صراحة فيه بمطلوبه بل هو موافق للتقية كالتفصيل في
صحيح الاخر المعرض عنه بين الاصحاب وان كان قد يظهر من الاستبصار القول به لاحتمال ارادة النافلة التي يجوز فيها الجماعة ولو الفريضة المعادة استحبابا وغير
ذلك للضرورة اشتماله على خصوص النافلة في شهر رمضان التي يمكن دعوى تواتر الاخبار ببدعية الجماعة فيها فضلا عن اجماع الشيخ في الخلاف على ذلك بالخصوص
كالشرائع التتمة بعد الاغضاء عن ذلك بعدم القول بالفصل بينه وبين دليل المختار بل هو اولى منه ومن ذلك فيظهر ما في قوله ومن هنا الخ مع انه منفي في
نفسه ايضا وان كان هو كذا المفيد في مقنعته والحنان في اللمعة وفوائد الشرائع للمحقق الثاني وحاشية الارشاد لولده وعن الغنية والاشارة والنفلية والمجلسي وتلميذه
ابي الحسن بل عن جمع البرهان بل انه المشهور وانه ليس ببعيد بل عن ايضاح النافع ان عمل الشيعة على ذلك لكن لا دليل عليه صحيحا فضلا على ان لا يصلح لمعارضة ما دل
الدليل سوى ما ذكره من ان في نسبه الى الرواية وما في غيره من حكاية ما وقع للنبي يوم الغدير من امره ان ينادي الصلوة جامعة فاجتمعوا وصلوا ركعتين ثم
رقى المنبر وما في الروضة من التعليل بانه عيد الاخر كما ترى وسابقه لا يجوز التعويل عليه هنا وان قلنا بالتسامح في دليل المستحب لكن حيث لا يعارض بقبح الحرمة
ودعوى انه دليل الحرمة لا يزيد على حرمة التشريع التي لا تمنع من التسامح في دليل المستحب يدفعها وضوح الفرق بين الامرين خصوصا في المقام هذا ولعل في خلو كلام
الاكثر عن ذكر الجماعة عند ذكرهم اياها في الصلوة المسنونة زيادة ظهور في عدم مشروعيتها فيها خصوصا مع كون ذلك المقام معدا لذكر كل ما فيه زيادة للفضل فلاحظ
نعم ينبغي استثناء التجميع ببعض النوافل التي اشار اليها المص مستثنيا لها من الحرمة السابقة بقوله عدا الاستسقاء للاجماع عليه والنصوص والعيدين مع اختلال
شرائط الوجوب بناء على ما مر سابقا بل قد يقال انه لا ينبغي استثناء الثانية منه لذلك وان قلنا بمشروعية الجماعة فيها لعدم اندراجها في دليل النافلة بعد ظهورها
في ارادة الاصلية منها لا ما كانت فريضة سابقا ومن هنا قال المحقق الثاني في سائره بعد ان نقل عن بعض المتفقهة عدم جواز الجماعة فيها معللا لذلك بانها نافلة
ولا يجوز الجمع فيها وهذا فائدة تامل من تامله الى انتحال ما تعلمته بان النوافل لا يجوز الجمع فيها فان تلك النافلة التي لم تكن على جهة من الوجوه ولا في وقت من الاوقات
نافلة ولجنبه ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة اصلها الوجوب وانما سقط عند عدم الشرائط وبقي جميع افعالها على ما كانت عليه من قبل ومرجعه
ما ذكرنا من الشك في شمول النافلة لمثلها ان لم يكن الظن بعدمه وهو جيد بل منه يظهر انه لا ينبغي استثناء التجميع في صلوة البوميار استحبابا كالمعادة لمن ادرك
جماعة والنذر عن المنتهى ونحوهما من حرمة النافلة اذ هي اولى بعدم الشمول وان كان قد يظهر من بعضهم التوقف فيه حتى لو عرض الوجوب لما يستحب ونذر
ونحوهما الا انه في غير محله كما مرت الاشارة الى ذلك ويأتي له زيادة بيان ان شاء الله وكيف كان فتدرك الصلوة جماعة وتحسب له ركعة بادراك تكبيرة الركوع وهو
ماموم اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص بل وصفية اطلاق معاقد جملة منها ادراكها اي قبل حصول سماع عن الامام سواء
ادرك التكبير معه او لا بل صرح في كرى فقال انا ان ادرك الامام قبل ركوعه احتسب بتلك الركعة اجماعا سواء ادرك تكبيرة الركوع او لا لكن فيه
ان ظاهر المخالف في المسئلة الاتية وهو لزوم اعتبارها في الادراك كما ستعرف وكذا تدرك بادراك الامام راكعا على الاشبه الاشهر بل لا اجد فيه خلافا بين
المتاخرين كما اعترف به في كرى والرياض فنسباه فيهما اليهم بل نسبه في الى المرتضى وعن عدة الشيخ من الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف عنه مط بل الشيخ
نفسه حكى عليه الاجماع في الخلاف ويكفيه النصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة في ثبوته منها كالصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة عن
الصادق اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومنها الصحيح
الاخر عنه ايضا انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ومنها
الصحيح عنه ايضا اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق
بالصف الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي منها ايضا الوارد في امر الامام بالانتظار في الركوع وتطويله كي يلحق المأمومون فما في نهاية الشيخ وعن
المهذب والاستبصار والمقيد القاضي من اشتراط الادراك بادراك تكبيرة الركوع وما في الاول من ان يلحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد

من جماعة في نافلة الاستسقاء بجمع من العيدين التي وصلاة عرض لها الشغل

فاتته

فانه اي ضعيف جدا وان كان يشهد له صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال له ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة
وصحيحه الاخر عنه ايضا لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل والثالث ايضا اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة بل وخبره الرابع
ايضا عن الصادق عليه السلام اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة بل وحسن الحلبي وصحيحه او موثقه في الجمعة عن الصادق عليه السلام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة
الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات متمما بعدم القول بالفصل بين جماعة الجمعة وغيرها قطعا وان احتمل في الذخيرة لا
انه في غير محله لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم لرجحانها اولا بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما سمعت بل وروايته خصوصا مع ملاحظة اتحاد الراوي
في مقابلتها عدا الاخير منها وبموافقة الكتاب ثانيا لصدق الامتثال بذلك بقوة الدلالة ثالثا لاحتمال الاخير ارادة الفراغ من الركعة والاولين
والرابع الكراهة في غير الجماعة الواجبة بل وغيرها على بعض الوجوه وارادة تمام الركوع من التكبير المعبر عنه كما في كري ولعل منه الصحيح الاول من ادلة الاولى
والتخصيص للعموم منها او في الثالث بالخبر المختار بل هو تقييد بعدم عمومها فلم يكن منها دلالة تامة الى غير ذلك مما لا يخفى هذا وربما كان ظ الشيخ في نهايته
ان يكتفى في ادراك الركعة بمجرد سماع المأموم تكبيرة الركوع وان لم يكن هو حال سماعها خارج الصلوة فيكون نزاعه مع المش باشتراط الادراك لحال
ركوع الامام بسماع التكبيرة وعدمها فالمش لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع وان لم يكن قد سمع وهو يشترط الادراك في هذا الحال السماع
المأموم تكبيرة الركوع لا ان نزاعه في اصل الادراك بادراك الامام راكعا وكان هو الذي فهمه منه المولى في شرح المفاتيح لكن على كل حال ضعفه ظ بل لعله
على هذا التقدير اضعف لمعلومية عدم مدخلية التكبيرة المستحبة على الاصح في ذلك اذ قد لا يقولها الامام وان كان قد شهد له ظ بعض ما سمعته من الاخبار
والامر سهل بعد ظهوره وضعفه على التقديرين فلا نطيل الكلام بتحرير ذلك ثم انه لا فرق على المختار في تحقق الادراك بادراك الركوع بين ادراك الذكر معه
او لا لاطلاق الادلة السابقة خلافا عن كره من اشتراط ذكر المأموم قبل رفع الامام راسه لعله لتوقف صدق ادراك الركوع عليه ومنه المروي عن الاحتجاج
عن الحميري عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ضعيف جدا ضرورة منع الاول وحصول الثاني عند
تقييد الصحاح السابقة المعتضدة باطلاق الفتاوى ومعقد الاجماع خصوصا مع احتمال ارادة الاعتداد بالنسبة للفضيلة منه على انه مستمع ما وجدناه في
التذكرة فالمعتبر ح ادراكه قبل رفع راسه بان يركع معه وهو راكع ولا يتحقق بالتكبير من المأموم بل ولا الهوي قبل الوصول الى حد الراكع وقد رفع الامام راسه من
الركوع كما عساه يتوهم من صدر الصحيح الاول للاصل وذيل ذلك الصحيح الكاشف عن المراد بما في صدره والصحيح الاخر وغيرها بل ولا يكفي وصول المأموم الى ما دونه من
حد الراكع فضلا عن الوصول الى منتهى الركوع في حال اخذ الامام في الرفع وان لم يكن قد تجاوز حد الراكع لصدق رفع الامام راسه قبل ركوع الامام لا اقل من
الشك لندرة الفرض فيبقى اصالة عدم الجماعة مع غير معارض لكن في الرياض تبعا للذخيرة ان فيه وجهين بل قد يظهر من جماعة ان كشف اللثام والاكتفاء بذلك بل هو
صريح كره قال فيها اذا اجتمع مع الامام في الركوع ادرك الركعة فان رفع الامام راسه مع ركوع المأموم فان اجتمعا في قدر الاجزاء من الركوع وهو ان يكون
بلغ ولم يتجاوزه في حد الركوع مجاز وهو بلوغ يديه الى ركبتيه فادرك المأموم في ذلك وذكر بقدر الواجب اجزاه وان ادرك دون ذلك لم يجزه انتهى ولو شك في
الادراك وعدمه فلا جماعة ايضا لتعارض استصحابي بقائه راكعا باستصحاب عدم اللحوق واصالة تأخر كل من رفع الامام راسه وركوع المأموم عن الاخر مع اصالة
عدم الاقتران ولان الشك في الشرط شك في المشروط ودعوى ظهور الادلة في ما نعية رفع الامام راسه فيكفي في تحققه اصالة عدمه لا شرطية الركوع واضحة
المنع كدعوى عدم صلاحية معارضة استصحاب عدم اللحوق المعتضد باستصحاب عدم الجماعة واحكامها لاستصحاب بقائه راكعا المحتاج في اثبات المطلوب
الى واسطة اخرى خارجة عن مقتضاه وهي وصول المأموم اليه في هذا الحال نعم انما يتم استصحاب بقائه راكعا حين الادراك جواز دخول المأموم في الجماعة ونيتها
ووضوح الفرق بين اثبات حصول الادراك وتحققه بعد العلم برفع الامام راسه وبين اثبات فعله الامام على هذا الحال الذي يدركه كاستصحاب
عدالة الامام وعقله وغيرهما من سائر شرائط الافعال المستمرة المتأخرة التي لا يعلم المكلف حصولها في الان الثاني بل يكتفي في احرازها حين نية الاقتداء
باستصحاب بقائها في الزمان المتجدد على انه قد يدعى بان منشأ جواز الدخول في العبادة فيه وفي مثاله مما لم يعلم حصول الشرائط في الزمان المتأخر بل قد لا يظن العدم
ظواهر الادلة كالنصوص السابقة والسيرة والطريقة والعسر والحرج وغير ذلك كما انه قد يدعى ويقال باعتبار الاطمينان في الادراك الذي هو كالعلم في العادة والا لا
نفسه من دون حصوله لا تعتبر كما في ض وربما يؤيده الصحيح الاخير المشتمل على الامر بالتكبير والركوع قبل الوصول الى الصف ان ظن عدم الادراك لو مشى اليه لكنه كما
ترى ضعيف جدا لا دليل عليه بل ظ الادلة خلافه واضعف منه ما يشهد بالصحيح المزبور بل هو عند التأمل لا دلالة فيه على شيء مما نحن فيه ح فالاقوى الاكتفاء
بالدخول في الجماعة باحتمال الادراك كما ان الاقوى عدم حصول الجماعة مع الشك في انه ادرك او لا بل مع الظن الذي لم تثبت حجيته شرعا واقل ما تنعقد الجماعة
المندوبة باثنين الامام احدهما بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض والمفاتيح بل في كره وعن كشف الالتباس الاجماع عليه بل عن نهج الحق عليه فيهما الا
فلا يشترط في حصولها الزيادة على ذلك اجماعا كما عن جامع الاحكام وان كان لفظ الجماعة حقيقة في الثلاثة فصاعدا عندنا لكن المدار هنا على حصول الصلوة جماعة
شرعية يترتب عليها ما ذكر لها من الاحكام لا صدق اسم الجماعة وهو متحقق بمطلق الظ والاجماع المتحقق في ضمن الاثنين قطعا لما عرفت ولقول النبي صلى الله عليه وآله والذي
حكاه عنه مولانا الرضا عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة كقوله للجهني على ما حكاه الباقر عليه السلام في الخبر نعم جواب سؤاله عن نفره وامرأته جماعة وخبر الصيقل سأل الصادق عليه السلام كم
اقل ما تكون الجماعة قال الرجل وامرأة جماعة وخبر الصيقل سأل الصادق عليه السلام كم اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم
احدهما صاحبه يقوم عن يمينه ولغير ذلك المعتضد بفعل المصلي خلف غيره بنية الايتمام بل وبنية الجماعة المشروعة المتحققة بذلك قطعا فما في حواشي الشهيد عن الشيخ
انه ان كان المؤتم واحدا نوى الايتمام والاقتداء وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي الجماعة بخلاف الواحد ضعيف قطعا او منزل على ما لا ينافي المطلوب
ثم لا فرق بين الذكور والاناث في الحكم المزبور ولو مع التفريق فيما يصح منه كالخنثى لاطلاق الادلة وصريح خصوص بعض ما في خبر ابي البختري عن جعفر

كتاب الصلوة

انعقادها بالرجل والصبي قال ان عليا ع قال الصبي عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة وبه صرح غير واحد بل يشمله اطلاق الادلة السابقة بناء على
شرعية عبادة الصبي التي يشهد لها الخبر المزبور الا ان يدعى انعقادها به لذلك حتى لو قلنا بالتمرين كما صرح به في الذخيرة تبعا للمحكي عن الروض ومجمع البرهان
لا لاطلاق الادلة وخصوص الخبر وهو لا يخلو من وجه وان كان الوجه بناء على التمرين حمل خصوص الخبر المتقدم على ارادة فضيلة الجماعة تفضلا لا انعقادها حقيقة
نحو ما ورد في خبر الجهني والمرسل عن الصادق ع من ان المؤمن وحده جماعة ضرورة عدم حصولها حقيقة بذلك للمعلومية التنافي بينهما وبين الانفراد فلا بد
من حملها على ارادة حصول فضلها له لو طلبها واراده فلم يتيسر له حصولها او اذن واقام ثم صلى بل هو مراد الصادق ع قطعا في المحكي عنه من ان المؤمن وحده جماعة لانه
اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد من الملائكة لا الجماعة بالمعنى المصطلح فلو نوى ح الائتمام
لم يصح منه قطعا في بطلان الصلوة اشكال كما عن نهاية الاحكام من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغيا ويبقى الباقي على
حكمه لكن يقوى في النظر الثاني ان لم يجعله من مقومات ما نواه متقربا به ولو ائتم الصبي به لم ينعقد جماعة بناء على شرعية عباداته وعلى اختصاص شرطية
التكليف في الامام بامام المكلفين لا لاطلاق قوله الاثنان فما فوقهما جماعة لكن في كشف الاستاذ ان البناء على التمرين المحض في خصوص الامامة غير بعيد ثم ان المراد
بافضلية الاثنين في النص والفتوى من حيث العدد بمعنى انه لا مرتبة من العدد اقل منه تنعقد بها الجماعة فلا ينافي ح تفاوت افراد هذا الاقل في الفضل كما يومي
اليه خبر الصيقل المشتمل على ان اقل ما يكون به الجماعة رجل وامرأة ضرورة ارادة مع بيان نقصان المرأة بالنقص عن الرجل منه وعدم الترغيب في جماعة النساء لكن قد
يشكل ما في البيان من ان المرأتين بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمرأة وان كان قد يدفع بانه لا دليل عليه سوى مجرد اعتبار لا يصلح معارضا لما سمعت ولعلهما
متساويان في نظر الشرع كما يومي اليه ما في كشف الاستاذ من ان اقل ما تنعقد به الجماعة امرأتان احدهما الامام او رجل وامرأة او ازيد فضلا منهما باعتبار البحث
او غيره من حكم التخيير كما عساه يشهد له الاقتصار في الخبر المزبور على افضلية الاولى فالمتجه الوقوف على خصوص المستفاد من الادلة بالنسبة الى تفاضل كثرة الثواب
السكوت عن غيره في سائر الصور المتصورة هنا بالنسبة للصبيين والصبي والصبية والصبيتين والمرأة والصبية والرجل والصبي والمرأة والرجل والمرأتين والرجلين
والرجل والصبية وغير ذلك من صور الخنثى ايضا ونحوها نعم لا ريب في تصاعد فضلها بتصاعده كما روى الشهيد الثاني عن الشيخ ابي محمد جعفر بن احمد القمي في كتاب الامام و
المأموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى
اليك هديتين قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله
لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا و
مائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمان
مائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر
الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا
والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة
وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام
في جماعة خير من عتق مائة رقبة ولا استبعاد في شيء مما ذكر منه على لطف الله سبحانه ورأفته وفضله وحكمته خصوصا بعد ان كان ذلك هدية منه الى حبيبه محمد صلى الله
عليه وآله فلا غرو ان عظمت ذا الهدايا على مقدار مهديها لكن من المعلوم ان ذلك كله للجماعة الصحيحة لا مطلقا فينبغي المحافظة فيها ح على جميع ما يعتبر فيها ومنه ان لا يصح

مع حائل بين الامام والمأموم غير قصير يمنع المشاهدة من يعتبر في الصحة مشاهدته في سائر الاحوال كالقيام والقعود ونحوهما جدارا كان او غيره بلا خلاف اجده
بل الظاهر انه اجماعي كما في الذخيرة بل هو كذلك صريحا كالخلاف والغنية وعن ارشاد الجعفرية والمصابيح وظاهر كري وعن المعتبر والغرية حيث نسب فيها الى علمائنا لانه
خلاف المعهود من الجماعة التي يمكن دعوى وجوب الاحتياط فيها باعتبار توقيفيتها وعدم وضوح استفادة حكمها من الاطلاقات لعدم المساق لبيان كيفيتها لصحيح زرارة
عن الباقر ع ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم
قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس
وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين
بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد الحديث وما في خبر ابن الجهم سألت الرضا ع عن الرجل يصلي في مكان ضيق ويكون بينه
وبينهم ستر ايجوز ان يصلي بهم قال نعم يجب حمله على غير مانع المشاهدة او التقية او غير ذلك على ان الموجود فيما حضرني من نسخ الوافي بالسين المهملة و
الباء الموحدة نعم حكي هو في بيانه عن بعض النسخ السين والتاء المثناة من فوق لكنه تصحيف اما اذا كان الحائل قصيرا لا يمنع المشاهدة فلا خلاف بل ولا
اشكال في عدم قادحيته نعم قد يتوقف فيما لو منعها حال الجلوس مثلا دون القيام لغيره كما عن المصابيح لصدق الستر والجدار وتوقيفية الجماعة مع
الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وولده وابو العباس والمقداد والخراساني وعن غيرهم عدم قدحه بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا الا ممن عدا من
عرفت بينهم ولعله كذلك لعدم الشك في شمول الاطلاق للجماعة لو عدم ارادة ما يشمله من الستر والجدار بل قد يقوى في النظر عدم قدحه لو كان شبابيك مانعا
للاستطراق دون المشاهدة وفاقا للمشهور ذكري وشرح البيان الموجز وذلك بل هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والذخيرة بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ
في ف فلم يجزه والسيد في الغنية حيث قال فيها ولا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسناة او بناء او نهر بدليل الاجماع
الماضي ذكره والحلبي في اشارة السبق يشترط ان يكون بين المؤتمين وبين امامهما حائل من بناء وفي ما حكم كونه لا يتمكن قطعه او غيره ولعلها الاصل لهم منها بالخلاف

فيما نحن فيه بل ولا ظهور فيه صريح بالشيخ وان حكى عن معتبر المصنف انه حكاه عن المصباح بل في كرى انه يظهر من كلامه والنقى عدم الجواز مع حيلولة الشبابيك ومع

لعله فيه جواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى لكن في الذخيرة هو اشتراط للشرائط ومفتاح الكرامة عن كلام الحائط وما يجرى مجراه مما

يمنع مشاهدة الصفوف ويمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذا الشبابيك القاطعة تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة

الصفوف وهي كما ترى مضطربة وان كان الظاهر منها ما حكاه في كرى بناء على استيناف للمقاصير فكيف كان فلا حجة في سوى الاجماع المدعى في الخلاف على الظاهر

والغنية كما الذى لم يثبت فيه ولا احد من العلماء لهما فيه بل صريح من تاخر عنهما خلافه ودعوى صراحة الصحيح السابق فيه التي هي ممكنة المنع لمكان المراد

موضع الكلام منه قوله فيه ما لا يتخطى اذ الظاهر ارادة المسافة منه كما يومى اليه لفظ القدر بل ذيله كالصريح في ذلك اللهم الا ان يدعى عمومه لفظا وان كان

لما كما يومى اليه عبارة الغنية السابقة مؤيدا بتفريع الستر والجدار عليه في الصحيح اذ الموجود في كثير من النسخ وان كان فيما حضرني من نسخه الوافي بل وكذا ان كان

المراد ما فيه من منع الاقتداء بمن في المقاصير لعلها لم تكن مخرمة فان المقاصير جمع المقصورة وهي كما في المجمع الدار الواسعة المحصنة او اصغر من الدار كما

بالضم فلا يدخلها الا صاحبها وفي لوافي المقاصير جمع المقصورة وسقف المسجد مقام الامام اى ما يحجز لا يدخل فيه غيره وليس فيها اطلاق يتمسك به فضلا

عن الصراحة ضرورة ارادة المقاصير المخصوصة لكن مع ذلك كله فالانصاف ابتناء المسئلة على اعتبار ما شك في اعتباره في الجماعة وعدمه ولولا الاطلاق في الادلة وكانه هو

كقوله تع اركعوا مع الراكعين ضرورة كون ما نحن فيه منه اذ لو سلم ان الصحيح ولا الزبد على المنع منه الا ان ذلك بمجرده لا يصلح مقتضيا للجواز ولا يظهر

من بعض عبارات الشيخ الاجماع عليه الا ان الادلة لا يخرج من شى اذ ليس في شى من الادلة ما سيق لبيان حصول الجماعة بل مثل الفرض بل هى بين ما في بيان فضلها

مثنى القائلين بالصحة او البناء على الثانى كما هو المفهوم من مستند الجملة من الاصحاب حتى الشيخ بل هو ارسالهم له ارسال المسلمات انه لا كلام فيه بل قد يظهر

من بعض عبارات الشيخ الاجماع عليه الا ان الادلة لا يخرج من شى اذ ليس في شى من الادلة ما سيق لبيان ... باقامة الصلوة واتيان الزكوة والركوع مع الراكعين

وبين ما سيق لبيان انعقادها من غير هذه الجهة وغير ذلك حتى لا ... منها التي خوطب بها بنو اسرائيل باقامة الصلوة واتيان الزكوة والركوع مع المسلمين

لو سلم ارادة الجماعة منها او الامر المحتمل ارادة الخضوع والخشوع من الركوع فيها او الصلوة على معنى ... معهم وصيرورتهم مثلهم في ... الصلوة

معتبرا بالركوع عنها لانها اول اركانها المتميزة لها عن غيرها وكرها اهتماما بشانها واظهار الارادة ذات الركوع من الصلوة التي امروا باقامتها لا

صلوة اليهود الخالية عن ذلك كما قيل او لان المراد منها صلوة الجمعة الواجب الاجتماع كما هو مقتضى حقيقة الامر بالركوع معهم او مطلق الجماعة وعلى كل حال

فلم يسق لبيان حصول الجماعة وانعقاد الصلوة بمجرد صدق اسم الركوع معهم على انه قد يمنع تحقق المعتبر مع الحائل ولو شبابا كما قد يدعى حصول الجماعة وثبوت

احكامها المخالفة للاصل من سقوط القراءة ووجوب المتابعة ونحوها بمثل ذلك كما ترى ومن هنا كان الاحتياط بما ذكره الشيخ لا ينبغي تركه بل لا يترك ...

في الكفاية واولى منه الحائل الذى يتحقق منه المشاهدة حال الركوع خاصة لتغيب وسط مثلا او حال القيام لتغيب اعلاه او في حال الهوى الى السجود لتغيب

في اسفله ولعبث الظلمة من الحائل قطعا بل ولا الطريق ولا النهر وفاقا للاكثر كما في حق بل المشهور كما في الذخيرة لمنع الشك في شمول الادلة لمثله واستقصاء ...

لعراض الطريق والنهر خلافا للمحكي عن ابي الصلاح في الاخير وسيجيء لك ان اراد ما لا يتخطى منه وقد سمعت ما في الغنية والاشارة ولابي حنيفة فيه وفي ...

قياسا على الجسم الحائل وهو مع بطلانه مع الفارق لكن من المعلوم ان مراده عدم القدح من حيث النهرية والطريقية والا فمع فرض تحقق المنع من جهة اخرى

كعدم التخطى ان قلنا باعتباره او حصول التباعد المانع اسم الجماعة وغيرها فلا الاشكال في القدح وظني ان ذلك مبني الحلي وابي المكارم فيما سمعته فان ...

مبناهما في المسئلة الاتية تحديد المانع من انعقاد الجماعة بما لا يتخطى فيما سمعته من ان لا بد من نظر فيه جيد وكذا الا يبدء في الحائل الزجاج ونحوه مما ...

من خلفه كما في كشف اللثام الاعتبار المنع عن المشاهدة في الحائل في النص وصريح الفتوى وفيه منع كون مثله مشاهدة بل الظاهر ان تمام صدق الشى فيه

وهو عدم المشاهدة حقيقة اللهم الا ان يمنع ويدعى خرق البصر له او تقويره فيشاهد من خلفه حقيقة نعم يسلم في الحائل الشخص فلو فرض حيلولة انسان

بين الامام والماموم يمنع المشاهدة بطلت الصلوة الا ان يكون ماموما اذ مشاهدته كافية لانه مشاهد الامام والا بطلت صلوة الصف الثاني المحجوب

بالصف الاول هو واضح الفساد ولو فرض فساد صلوة الحائل ابتنى الفساد لانه كالاجنبي كما صرح في ذلك مقيدا له بعلمه بفساد صلوته قال لانها لا يقدح صلوته

بعض الماموميين امامهم عن بعض مع مشاهدة المانع للامام او مشاهدة من يشاهده من الماموميين وان تعددت الوسائط ويشترط عدم علم الممنوع ... وعدمه ولعله

بفساد صلوة الحائل والا بطلت صلوته ايضا لان الماموم حينئذ كالاجنبي انتهى لكن قد يناقش بظهور دليل الحائل في الفساد ولو مع عدم العلم حال الصلوة ...

بل لو تجدد الحائل في اثناء الصلوة في ... بريد بحمل النفي في كلامه على نفى عدم العلم المنحقق بعد الصلوة اللهم الا ان يدعى خروج خصوص هذا الحائل ولو تجدد ... هو قوى جيد كقوته في الثانى

وجهان كما لو تجدد بعد فرض دخول المصلى بوجه صحيح كعمى او عدم علم ونحوهما لكن يظهر من هى بطلان الايتمام في الاول لا الثاني ... بعض الصف اللاحق والصف السابق الا ان

ايضا ضرورة عدم حلية ... بتجدده وعدم تعلم بنية الانفراد وعلى الظاهر لو كان الحائل بين الامام وبعض الماموميين او بين بعض الصف اللاحق والصف السابق الا ان

من هو خلف الحائل منهم متصل بغاقد ولو بوسائط كما هو الغالب في مثلها انما هذا فلا باس به في ظاهر جماعة من الاصحاب بل صرح به ما اكتفوا في الظهر بمشاهدة

الامام او مشاهدة مشاهده ولو بوسائط ولو بطرف العين كمشاهدة الجانبين صرحوا به للهنا وفيها بانى فيما لو صلى الامام في محراب داخل قال الحى في موضع من ...

لو لم يشاهد الامام او مشاهد الماموم صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني ولا نعرف فيه خلافا وقال في اخر منه نحو ما في كرى وتك ...

الماموم خارج المسجد حذاء الباب وهو مفتوح يشاهد الماموميين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او وراءه صحت صلوتهم لانهم يرون من

يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب او يسارها الا ان شاهدوا من في المسجد صحت صلوتهم ثم قال فيه ولو لم يكن الماموم في ...

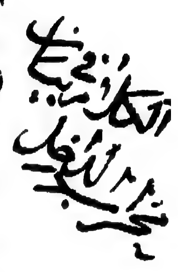
بل على جانبه فان اتصلت الصفوف به صحت صلوته والا فلا كره الشيخ في الى ان قال ايضا التاسع لا باس بالوقوف بين الاساطين وفيه في كرى بما اذا اتصلت

الصفوف او شاهد الامام او بعض الماموميين الخ الى غير ذلك من عباراتهم الصريحة فيما ذكرناه بل في الذخيرة الى الشيخ ومن تبعه ان في الكفاية الى ... جماعة

[illegible]

كتاب الصلوة

بخلافه كما انه في الرياض بعد نسبته الى الاشهر اعترف بانه لا يكاد يعرف فيه خلافا الا من بعض من تاخر ونسبه في مفتاح الكرامة الى فوائد الشرائع والجعفرية والميسية والغرية وارشاد الجعفرية وغيرها قال وكذا ذلك في مسئلة المحراب الداخل لكن قال في الذخيرة حكم المصلي خارج المسجد محاذيا للباب ناسبا الى جماعة من الاصحاب تارة والى الشيخ ومن تبعه اخرى صحيح ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقا والا كان فالحكم المذكور محل اشكال نظرا الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على ذلك وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى واستحسنه في الرياض هنا بل وبها مال اليه ان اعترض في الحدائق بعد ان جعل منشأ اشتباهه تخصيص المشاهدة المعتبرة في الصحة بالامام دون اليمين والشمال ولذا صحح خصوص صلوة المحاذي للباب بان اللازم عليه بطلان صلوة طرفي الصف الاول المستطيل بحيث لا يرى المأموم اماما بل وفي الصف الثاني الى اخره على الصف الاول بحيث لا يشاهد من الاول جهة الامام بل وبطلان صلوة من وقف بين الاساطين اذا كان لا يشاهد المأمومين الا من جانبين او احدهما دون جهة الامام مع ان صحيح الحلبي دل على انه لا باس بالصلوة بين الاساطين الى ان قال وبالجملة فما ذكره من الاوهام البعيدة والتشكيكات الغريبة فلا ينبغي ظهور الصحيح المزبور في قصر الصحة على خصوص من كان بحيال الباب من الصف وحصرها و[illegible] ارادة الاضافي منه بالنسبة الى الصف السابق على هذا الصف كما في [illegible] تجتمع من غير شاهد ولا مقتضي كدعوى ارادة الصف الذي بحيال الباب لا نصبا الصحيح جميعه على ذلك كما في الحدائق ضرورة كون بعض الصف حيال الباب بل الواحد منه في الحقيقة فوصف جميعه بذلك باعتبار هذا البعض لا شاهد له ايضا ولا مقتضي بل الظاهر منه بعد ذكر الصف كالصريح في ارادة خصوص من كان بحيال الباب من الصف كما هو واضح ودعوى استلزام ذلك بطلان صلوة طرفي الصف الاول كما سمعت يدفعها منع كون منشأ البطلان فيما ذكرنا عدم تحقق المشاهدة الامامية كي يستلزم ذلك بل هو وجود الحائل والحاجز المفقود في الصف الاول اذ لم يثبت شيء من الادلة اشتراط المشاهدة للامام او المشاهد ولو بوسائط حتى يكون المسئلتان من واد واحد بل قصاراه ما يستفاد من الصحيح بطلان الصلوة مع تحقق الستر او الجدار وهذا مفقود بالنسبة الى الصف الاول والثاني بالغا ما بلغ في الطول فاتضح الفرق بين المسئلتين واما بطلان صلوة الواقف بين الاساطين فمع فرض صيرورتها حائلا بين الامام والمأموم او بين الصفين ولو بالنسبة الى البعض فلا استنكار فيه بل هو من المسئلة حتى لو كان متصلا بشاهد المشاهد لصدق الستر والجدار وتصريح بعض الاصحاب بانه لا باس به بين الاساطين بل نسبه الى الجم الغفير من القدماء والمتاخرين لا حجة فيه ويمكن حمله على ارادة البعيدة التي لا تكون بها حائلة بان يكون المصلي متوسطا بينها اي بعضها على يمينه والاخرى على شماله لا امامه وخلفه بحيث تكون حائلة او على عدم حيلولة الاسطوانة كما يومي اليه عبارات البيان ولا بعد الطريق في الاساطين بالمانع حائل وفي الجمع الاسطوانة بعينه المميزة [illegible] البيان بين كصحيح الحلبي وغيره مما نفي فيه الباس عن الصلوة بينها والا كان معارضا بصحيح الحائل وبينهما عموم من وجه ويدعى خروج نحو الاساطين في قوائم المسجد ونحوها باجماع او غيره الا ان دون اثباته خرط القتاد كما ان دون اثبات اتفاق الاصحاب على خلاف ما استظهرناه من صحيح الحائل ايضا ذلك وان ادعى بل قد يدعى موافقة جملة من عبارات الاصحاب له منها ما في [illegible] لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ومنها عبارة الكتاب فيما ياتي ومنها عبارة الموجز ولو كان في محراب صحيح صح مشاهده في الاول وبواقي الصفوف وبطل الجناحان ومنها عبارات [illegible] لو صلى الامام في محراب داخل بطلت صلوة الجناحين من الصف الاول خاصة ونحوها البيان ايضا بل منها ما في كرة ايضا المصرح بما سمعته سابقا من انه لو وقف الامام في المحراب الداخل في الحائط فان صلوة من خلفه صحيحة لانهم يشاهدونه وكذا باقي الصفوف التي من وراء الصف الاول اما من على يمين الامام ويساره فان حال بينهم وبين الامام حائل لم يصح صلوتهم والاحسن اللهم الا ان يراد بقرينة قصر الحكم السابق الجناحين المنفصلين المتقدمين على الصف الاول المتصل كما ان ذلك محتمل الدروس والبيان ايضا خصوصا بعد ذكرهما قبل ذلك الاكتفاء بالمشاهدة ولو بوسائط بل والموجز ايضا بل لعل وصف المحراب بالصحيح فيه مشعر بذلك اذ الظاهر منه ارادة ما ذكره جماعة من المتاخرين في تفسير المحراب الداخل الواقع في عبارات الاصحاب قال بعضهم المراد الداخل في المسجد الحائط على معنى انه يكون له جدران مستقلة في المسجد حتى يتم ما ذكروه من الحكم بصلوة من الى جانبيه ضرورة حصول الحائل بخلاف الداخل في الحائط فانه لا جانب له يقف فيه المأموم بحيث لا يشاهد الامام بل الغالب اتصال الصف خلفه فيشاهده مقابله وتتم صلوة الباقي الذي عن يمينه وشماله لمشاهدتهم مشاهده فلا وجه للبطلان المذكور في كلامهم اللهم الا ان يفرض محراب داخل في الحائط يكون كالمحراب الاول لكن [illegible] ذلك منبها على صحة صلوة من على جانبي المقابل للامام في الصف الاول لمشاهدتهم [illegible] ومن هنا التجئ الى تفسير العبارات بما سمعت بل هذا منه تنبيها على ظهورها فيما ذكرنا نعم هي ظاهرة في صحة صلوة جميع الصف الثاني المقابل للشاهد وغيره لعدم صدق الحائل بين الصفين وان كانت صحة الصلوة مختصة في المقابل من الصف الاول والباقي بمنزلة العدم للواقع بالصف الواحد فما ادعى كون حال الكل للامام بالنسبة الى الصف الاول وان طال فانه يكفي تقدم الامام عليه وعدم الحيلولة بينهما فكذا الصف الثاني بالنسبة الى ما تقدم لان منشأ الصحة فيه مشاهدة كل منهم الاخر بطرف عينه حتى ينتهي الى المقابل كي يرى ان ذلك الحاصل في الصف الاول الذي هو خلف الجدار حتى ينتهي الى الذي هو بحذاء الباب ولعله لبعض ما ذكرناه بالغ الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح على ما حكي عنه في الانكار على [illegible] ومن تبعهما تفسير الصحيح بما سمعته [illegible] وحكمهم بصحة صلوة تمام الصف الخارج عن المسجد اذا كان بعضه محاذيا للباب لتحقق المشاهدة بالمعنى المتقدم حتى ادعى انهم خالفوا بذلك النص وفتاوى الاصحاب مستشهدا عليه بعباراتهم التي سمعتها في المحراب هو وان كان ما فيه لا يخلو من دعوى صراحة تلك العبارات بذلك محل النظر او المنع لكنه جيد بالنسبة الى اصل الحكم ضرورة ان هذه المشاهدة التي اعتبروها واكتفوا بها انما مما لا نعرف لها ماخذا معتدا به وبعد التسليم فلم ينقحوا سائر ما ينبغي عليها من الفروع كالاكتفاء بمجرد حصولها ولو بطرف العين من بعد او لابد من الاتصال بمن يلحظ بطرف [illegible] بمعنى انه لو فرض وقوف الاما خلف حائل لا يحصل [illegible] عن الجماعة ولكنه لم يكن متصلا بالمشاهد بالوسائط الا انه يلحظ بعينه بعض اطراف الجماعة المتباعدة ولا يعتبر في ذلك من الفروع وان كان الظاهر من طاوي كلماتهم الاكتفاء بنحو ذلك الا انه حيث كان انما الجماعة من العبادات التوقيفية والذمة



مشغولة

مشغول ببعض وجب عدم ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة فيه وفي سابقه بما عرفت وان كان المتعارف في عصرنا هذا عدم تجنب شيء من قوائم المساجد ونحوها بل قد يعد فعله من المنكرات بل في كشف اللثام الاجماع عملا في جميع الاعصار على الصلوة جماعة بالاستدارة على الكعبة انتهى وهو مما يرشد الى اصل المسئلة من الاكتفاء بالمشاهدة المزبورة وعدم قدح الحائل مع الاتصال بمشاهدة المشاهد والله اعلم ثم ان ذلك كله لو كان المأموم رجلا بل او امرأة بامرأة لاصالة الاشتراك بل واطلاق معاقد الاجماعات بل والنص وجهان كان ضعيفا بل ظاهر المحكي عن الغرية الاجماع عليه بالخصوص بل وعلى الحاق الخنثى وهو كذلك لاطلاق الادلة وعدم معلومية اندراجها في الامرأة والزامها بالمتيقن في البراءة من الشغل لذا لو كانت المرأة لم يغتفر الحائل المعلوم كونها ذكرا كما عن المنتهى التصريح به نعم لو ائتمت المرأة بالرجل اغتفر الحائل كما ذكره المصنف مستثنيا له مما تقدم من الحكم المتعرض مع المساواة لكثير من الاصحاب الا ان يكون المأموم امرأة منصرح ولو كان مع الحائل من جدار وغيره بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به بعضهم الا من الحلي فجعلها كالرجل في الفساد بعد اعترافه بوروده رخصة لها في ذلك ولا ريب في ضعفه للمرسل الذي حكاه بعد انجباره بعمل الاصحاب عداه والموثق سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا فقال لا باس بل والاصل في وجه والاطلاقات المجامعة بناء على شمولها لمثل تلك المسألة عن معارضة فضلا عن القياس بعد ظهور الفرق في غير الامرأة فينبغي جبره الخلو اسناد لها كما انه متعين القول بخلافها وهو الجواز لكن عن جماعة كثيرين تقييده بما اذا علمن احوال الامام في افعاله الانتقالية ومن الواضح كذا الانعقد الصلوة والامام اعلى من المأمومين بما يعتد به كالابنية علوا دفعيا لا انحداريا على الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المهذب والمختصر نفي الخلاف فيه بل في كشف اللثام نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه للاصل بوجه وموثق عمار عن الصادق سأله عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس قال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وما في الذخيرة من ان هذه الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل يدفعه مع انها من الموثق الذي هو حجة عندنا في نفسه مضافا الى الاجماع على الشيخ في العمل بروايات عمار انجبارها بما عرفت ويذكرها في الكافي والفقيه واعتضادها بمفهوم موثقه الاخرى سئل الصادق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن وبالمرسل العامي على الظاهر ان عمارا تقدم للصلوة على دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله اذا ام الرجل القوم فلا يقوم في مقام ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك تبعتك حين اخذت بيدي والمرسل الاخر ان حذيفة ام على دكان في المدائن فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني بل والخبر محمد بن عبد الله ومعتبره على بعض الوجوه سألت الرضا عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا بناء على ارادة مطلق الرجحان من الجملة الخبرية منه فلا ينافي السند صحيح في غير صحة الفرض وتهافت المتن في غير روايات عمار غير قادح فضلا عن الذي كذلك وروايته المعمول بها بين الاصحاب كالاعلى ان موضع الحاجة من روايته هنا سالم عن التهافت فليس هو الا في قوله وان كان الخ فان عن الفقيه روايته اذا كان الارتفاع بقطع سبيل وعن بعض نسخ التهذيب ببطن مسيل وعن اخرى بقطع مسيل وعن ثالثة بقدر شبر وربما يعتبر بقدر شبر واوضحها الاخيرة بل الاخيرة المؤيدة بوضوح اللفظ والمعنى وبرواية الذكرى وكذا لها كلها كان اختلافها ايضا في كيفية الرواية ففي الاولى ما سمعته من متن الخبر سوى قوله بقدر شبر وفي الثاني ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان الخ ثم قال بعد ان روى ذلك انها تدل بالمفهوم على منع الزائد على الشبر واما هو فمبني على دخول الغاية في المغيا وعدمه وكانه فهم ان جواب الشرط فيه لا باس والا فهو فيه غير مذكور وسياقه يقتضي ان يكون لا باس واحتمال ان الجواب قوله فان كان ارضا مبسوطة كما هو الظاهر من الذكرى له مع انه مغن عن قوله فيه وكان في موضع منها ارتفاع يدفعه انه يقتضي تخصيص العفو عن المقدار المزبور بالعلو الانحداري مع ان الظاهر اغتفار العلو اليسير في الدفعي كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل كانه لا خلاف فيه بل في الذكرى وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وان اختلف في تقديره بشبر كما عن جماعة للرواية على احدى النسخ او بما لا يتخطى كما في الذكرى وتردد الموجز ولد وقربه في البيان كما عن جماعة الميل اليه مع حسن زرارة المتقدم وكونه كالبعد اضطراب خبر الشبر لاختلاف نسخه الموجب للاعراض عنه اذ لم يترجح احدها الا التخيير بينها بناء على عدم كونها كاختلاف الاخبار وان كان هو محتملا او على عدم بشيء منهما بل يوكل الى العرف كما في الروض والذكرى وللمدارك وغيرهما بل نسبه في الحدائق الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما في الكتاب والقواعد من الاقتصار على المعتد به وكانه لا يخلو من قوة كما انه يمكن رجوع التحديد بما لا يتخطى اليه بناء على ان يكون تقديرا للعرف كما اومى اليه الشهيد الثاني وسبط الثاني منهما بما يمكن دعوى تحقق العلو المعتد به عرفا بالشبر فضلا عما فوقه انه يقتضي تخصيص العفو بالعلو الانحداري بما اذا كان بالمقدار المزبور مع ان المعروف من الفتاوى تخصيص العفو بذلك الدفعي والا فالانحداري معفو عنه مطلقا كما هو قضية معقد نفي الخلاف الاتي والاجماع الاخرى بل عن المهذب وارشاد الجعفرية التنصيص على انه يغتفر في الانحداري وان كان علوه بالمعتد به نعم قيده المحقق الثاني والشهيد الثاني على ما حكي عن اولهما بما اذا لم يحصل البعد المفرط وكانه يرى لاطلاق دليل المنع في العلو من غير معارض اذ ليس هو الا هذا الموثق ولا اطلاق فيه بحيث يشمل ذلك بل قد يدعى ظهوره في اغتفار خصوص الانحداري الذي يتراءى بحسب النظر مبسوطا ككثير من الاراضي لا ما يكون علوه ظاهرا وان كان بالتدريج كبعض الجبال ونحوها واما احتمال جعل الشرط في الموثق

كتاب الصلوة

وصلبا حتى على نسخة بقطع مسيل على ان يكون المراد كون الارتفاع على سبيل القطع والابانة والامتياز اي يكون قطعة خاصة مرتفعة اخرى بعنوان الابانة
والامتياز لا علو انحداري الذي لا ظهور فيه ولا امتياز ويراد اذا كان الارتفاع بقطع سبيل او مسيل باعتبار علوه الدفعي دون الانحداري
لكن على هذا يجب نصب السبيل او المسيل فيه مع ركاكته خصوصا الاخيرة يقتضي عدم العفو عن العلو اليسير الذي قد عرفت الاجماع على العفو عنه وان
كان قد يظهر من بعض علمائنا المتاخرين احتمال الحكم محمد بن عبد الله المتقدم سابقا الا انه لا يخفى عليك قصوره عن معارضة ما يقتضي العفو من وجوه
كيف كان فيها ان الرواية بالنسبة الى ذلك مع امكان علاجه ولو بتكليف بل لا تكلف فيه بناء على رواية التنقيح له ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان
ارضا مبسوطة او في موضع فيه ارتفاع وكان الامام في المرتفع الا انه في موضع منحدر فلا باس اذ يكون ح قوله لا باس جوابا عن الجميع بعد تخيجها بالنسبة
الى غيره مما عرفته من عدم اعتبار علو الامام خصوصا بعد انجبارها واعتضادها بما سمعت فما في موضع من الخلاف من كراهية ذلك مستدلا باجماع الفرقة
واخبارهم كظاهره في موضع اخر منه حيث عبر عنه بلا ينبغي مع احتمال ارادة الحرمة منهما بقرينة استدلاله عليه بالاجماع وموثق عمار السابق ضعيف جدا وان مال
اليه الكاشاني والمفاتيح وعن صاحب المعالم وتلميذه في الاثني عشرية وشرحها ولم يجزم به المصنف بل قال على تردد كظاهره في النافع وعن الذخيرة ومجمع البرهان لعدم ما
يقتضي شيئا من ذلك سوى مرسل سهل الذي هو ليس من طرقنا عن النبي انه قال رايت رسول الله على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم
رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتاتموا ولتعلموا صلوتي وهو مع منعه ومعارضته خصوصا ومع
موافقته لظاهر المحكي عن الشافعي بل وابي حنيفة وقصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه ثلثها محتمل لكون العلو بما لا يعتد به كالمرقاة السفلى وكونه من خواصه
او لارادة مجرد تعليم الصلوة المحتاج الى الصعود على مرتفع كي يشاهد لا انها صلوة حقيقة وغير ذلك سوى الاجماع المدعى في الخلاف الذي هو على تقدير ارادة
الكراهة منه واضح المنع فوجب الركون ح الى الموثق المذكور بالنسبة الى ما تضمنه من الحكم المزبور من غير فرق بين المأموم بين الاضراء والبصراء لاطلاق الادلة
السابقة فما عن ابي علي من انه لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض
الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه في غاية الضعف بل ولعل ما تضمنه من الاحكام الاخر كاغتفار العلو الانحداري لبعض اشياء البلد جار ما بين من غيره
ترددها بجواز ان يقف على علو من ارض منحدرة وقد سمعت البحث فيه فيما تقدم وكاغتفار العلو الدفعي المعتد به بالنسبة للمأموم فضلا عن الانحداري وغيره
المعتد به من الدفعي كما يدل على الموثق الاخير بقوله واشياء البلد ايضا بقوله ولو كان المأموم على بناء عال كان جائزا كغيره من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف
به في الرياض بل في جمع وعن الذخيرة نسبته الى علمائنا وفي اخر الى قطع الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع بل في التنقيح دعواه صريحا وفي المفاتيح لا باس به قولا واحدا
بل في كره والروض وعن الغرية الاجماع على صحة صلوة المأموم وان كان على شاهق كما انه نسب الصحة الى علمائنا وان كان على سطح في كشف اللثام على ما حكي عنه
ولعله يرجع اليهما ما في شرحي الارشاد بان لا ينتهي الى حد لا يمكنه الاقتداء به ضرورة خروج ذلك عن محل البحث نعم قيد العلو في البيان والروض بل وكذا حاشية
الارشاد وعن الجعفرية وارشادها وفوائد الشرائع والعزية والروضة بما لم يؤد الى العلو المفرط بل عن التحقيق الاجماع عليه لا ريب في مخالفته لما عرفت اذ
لم يوجد مما سمعته من ترك ما انه لا ريب في ضعفه صح لاطلاق كثير من الادلة وصريح بعضها بل كاد يكون صريح الموثق السابق ودعوى استلزام ذلك البعد المفرط
بل فيها ظهور ولعل المفسد فيه البعد من غير جهة العلو ولا يجوز تباعد المأموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة لا تباعد
بينها كما على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في المتذكرة للاصل بل الاصول بعد توقيفية الجماعة وعدم اطلاق فيها عن مثله على
مثل ذلك لعدم معهوديته بل معهودية خلافه خلافا للمحكي عن جماعة من العامة فحدوه بثلثمائة ذراع وعن الخلاف بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله حتى لو اراد ذا الحد
الكثرة العادية لما عرفت تخصيصا بالاول منه قطعا على انا نحن لو فرضنا انه هو الموجود في ولعلهما وحدا البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا او حده تلك
قوم بثلثمائة ذراع قالوا ان وقف مأموم بينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف اخر بينه وبين هذا المأموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما
بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة
الكل وهذا قريب مما نقوله ايضا ومراده بالقوم بعض الجمهور قطعا والا فلا قول لاحد من علمائنا بذلك كما اعترف به الفاضل ولعل مراده بهذا اشارة الى الفرض
الاخير خاصة لا الى ما يشمل التقدير بثلثمائة كما احتمله في كره ويؤيده انه الانسب بقوله او لا وحد البعد على انه يمكن ارادته بما نسبه الى القوم تحديد البعد المعتاد لا
تحديده من دون نظر اليها فيكون ح تراجعا في موضع علمنا من العادة هذا خلافه والموجود في موضع من المبسوط انهما الثاني من يصلي خارج المسجد ليس بينه وبين الامام
حائل وهو قريب من الامام والصفوف متصلة به صحت صلوته وان كان على بعد لم تصح صلوته وان علم بصلوة الامام وبه قال جميع الفقهاء الا عطاء فانه
قال اذا كان عالما بصلوته صحت صلوته وان كان على بعد من المسجد دليلنا ان ما اعتبرنا مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل انتهى وهو كما ترى صريح في
خلاف ما نسب اليه نعم قال بعد ذلك ذكر اثنا الحد الذي قلنا مسئلة اذا وقف المأموم خارج المسجد حائل فلا حد في ذلك اذا انتهى الى ما يمنع من الايتمام به الا ما يمنع من مشاهدته
والاقتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك الى ثلثمائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه ولعله لذا نسب
اليه ما عرفت لكن قد يقوى بمعونة ما سمعته منه سابقا تخصيص ذلك بالصف في الماء او ارادة علو الماء لا البعد لتنشأ او غير ذلك الا كان محجوجا بما عرفته من غير
فرق بين الماء وغيره ولو انعقدت الجماعة في سفينتين فصاعدا اعتبر في البعد بينهما ما يعتبر في الارض اقتصارا على المتيقن من براءة الذمة عن الشغل بالعبادة
التوقيفية كما هو واضح اما اذا لم يكثر البعد في العادة بل كان الثابت ضده وهو القرب فظاهر المتن بل صريحهم نقلا وتحصيلا الصحة وان كان لا يتخطى بل
في الرياض كاد يكون اجماعا بل في كره حيث قال عندنا الاجماع عليه بل عن شرح الجعفرية لا يضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين
القرب العرفي اجماعا للاطلاق في ادلة الجماعة وما ورد منها من الامر بالوقوف خلف الامام ونحوه واطلاق ما دل على جواز الايتمام مع اعتراض الطريق

بتكلف

لا يجوز تباعد المأموم عن الامام

والنهر

والنهروان الحائط في المراة من معقد الاجماع والموثق السابقين ونحوهما خصوصا مع غلبة كون ذلك مما لا يتخطى وللاخبار المعتبرة الامرة بالابتداء

عند خوف رفع الامام راسه من اللحوق بعد ذلك بالصف في الركعة الثانية او في اثناء الركوع وكانه لتحصيل الفضيلة ودفع كراهة الانفراد بالصف لا

لفاجية مثل هذا البعد الا لم يصح الاقتداء بالركعة الاولى واحتمال اغتفار لادراك الجماعة بل صنيعه بل مقطوع بفساده ضرورة انه لم يثبت شرعا حد

ذلك من ما ينبغي البعد سوى لفظ العلو في المامور ونحوه في الارض المنحدرة فتدبر ولعل التحديد شرعا للبعد المشترط عدمه في الجماعة في معقد اجماعي

ومصابيح الانوار للاستاد ورياض الفاضل وظ كره ومفهوم بعض الادلة السابقة فيرجع في تحديده كغيره الى العرف والعادة لكن لا بد من ملاحظة الاتباع

في الصلوة ضرورة تفاوت مصداق القرب والبعد بتفاوت الحيثيات بل لا يبعد دعوى ملحوظية هيئة الجماعة عند المتشرعة وما خوذيتها بدعوى بل كل

ما عدّ في عرف المتشرعة وعادتهم انه بعيد بالنظر الى جماعة الصلوة بطل وكلما عد انه قريب صح وربما يلحق به ما لا يحكم فيه بالقرب والبعد عملا باطلاق

الجماعة وليس ذلك من اثبات الحكم الشرعي بالعرف والعادة بل كل من اثبات ماهية العبادة التوقيفية بهما بل هو من اثبات مصداق التباعد عدمه فيها الثابت

حكمهما للجماعات السابقة وغيرها على انه لا باس بالتزام اعتبارهما هنا اذ صارا سببا لكشف المعهود من جماعة النبي والائمة فيقتصر على الثابت منه

وهو الذي لا تباعد فيه ومايق ان ذلك كله جيد لولا ان الادلة خلت عن التحديد وليس كذلك في صحيح زرارة عن الباقر المتقدم سابقا ان صلى قوم وبينهم وبين

الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس

ذلك لهم بصلوة الى ان قال قال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط

جسد الانسان اذا سجد قال وقال ايما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع

وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا واحتمال ارادة الحائل مما لا يتخطى فيه يدفعه ذكر الحائل فيه بعد ذلك مستقلا على ان لفظ القدر في ذيل الصحيح هذا

ارادة المسافة وفي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس اذ المراد بالقبلة كما عن المجلسي

مولانا مراده في شرحيه على الفقيه الصف الذي قبلك او الامام مع تاييدها بان الجماعة توقيفية والثابت منها ذلك لا ازيد فالاصل عدمها الا برهنة وعدم

سقوط القراءة وغيرها من احكام الجماعة غير المتيقن وفيهما من الشذوذ بل عمل بهما ابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه والاشارة وكذا المفاتيح والحدائق و

غيرها بل حكي عن السيد والكليني والصدوق بل ربما يدفعه فوة الظن بارادة الفضيلة والاستحباب من الصحيح المذكور بل والكراهة مع التباعد بما لا يتخطى ولذا جعل

الحلي في سرائره بقوله وينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كان مكروها اشد

الكراهة حتى انه قد صرح بلفظ لا يجوز الخ خصوصا مع ملاحظة الشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في ظ معقد اجماع ارشاد الجعفرية

المتقدم وغيرها واعراضهم عن هذا الصحيح مع انه بمرئ منهم ومسمع وبين ايديهم بل قد استدلوا ببعضه بحيث لا يحتمل خفائه عليهم بل عن المنتهى نفسه كغيره من

الاصحاب ذكره له بالخصوص فيما نحن فيه لا انه لم يعرض عنه حاملا له على الندب معللا لذلك باستبعاد القول بشرطيته ما فيه بل قد يظهر منه عدم وقوف على

قائل نعم عن العلامة انه نسبه الى الحلبي خاصة كما انه في الذكرى نسبه الى ابن زهرة خاصة وظاهرهما انحصار الخلاف بهما وهو كذلك لعدم تحققه من غيرهما اذ

متاخروا المتاخرين كصاحب الوافي والمفاتيح والذخيرة والحدائق ممن لا يعتد بخلافهم مع السذوذ عن الاجتناب فنا ويهم كما انه لا يعتد بخلافهم في اعتبار الخبر والعمل به

والركون اليه كما هو واضح للخبير بطريقتهم والكليني والصدوق لم يصرحا بذلك بل افتيا ولعلهما رويا هذا الصحيح الذي هي اعم من العمل به على جهة الوجوب وقطعا المحكي

لم يحك عنه الا قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز ولعله يريد الاستحباب مع كراهة الزايد كما

يومي اليه لفظ ينبغي في كلامه فيكون كالمحكي عن بقية علماء المراسم والوسيلة والبيان والهلالية من التعبير بانه ينبغي ان يكون قدر مربض عنز مع معلومية اعتبار

التباعد العرفي من بعضهم بل وفيه شهادة لارادة الاستحباب من الصحيح المزبور وزيادة على ذلك ما في ذيله وصدره على الخلاف في كيفية الرواية له وينبغي الى اخره من

لفظ ينبغي وظهوره ارادة بيان ضد التواصل من قوله لا يكون كظهور ارادة بيان ما يتخطى من قوله كون الثانية على معنى انه ان كان بينهما ما لا يتخطى فلا تواصل

وان كان بينهما ما يتخطى كفى مسقط جسد الانسان اذا سجد تحقق التواصل من المعلوم ارادة الاستحباب من الاخير ضرورة عدم تحقق شيء من البعد فيه

بل يكون سجوده عند عقب تقدمه اذ المراد قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد بين الموقفين على ما هو الاعتدال بسجود الانسان ومن الواضح اغتفار ازيد من

ذلك عند من جعل المدار ما لا يتخطى اذ لا يتصور في الفرض الا بزيادة مغتفرا ولعدم امكان تحقق الجماعة بدونه ومنه يتضح انحصار ما فيه لزوم ان

لا يكون بينهما ما لا يتخطى انه هو من قبيل البيان له وانه هو الذي لا يتخطى وانه هو الذي يتحقق به التواصل المعلوم في الجماعة بلفظ ينبغي كما انه من ذلك

كله ينبغي ارادة الكراهة من قوله ان صلى الخ واي صف الخ صرفت شهادة بعضه على بعض بل لو قلنا ان قوله ينبغي الخ رواية اخرى ليس من تتمة الخبر

المزبور كما عسى يظهر من الحدائق امكن الاستشهاد بها لان كلامهم بمنزلة كلام واحد وان كان الاول اقوى شهادة منه على انه قد يدعى تعارف نحو

صلوة في نفي الكمال على وجه الحقيقة لا اقل من الشهادة بذلك بل قد يقوى ان المراد باشتراط ان لا يكون بين الصفين مثلا ما لا يتخطى انما هو بين محل السجود من

الصف الاول وبين الصف الثاني كما لعله يؤيده ارادة التحديد بالنسبة الى جميع احوال الصف التي منها السجود لا حال القيام خاصة وان المراد بما لا يتخطى

اي ما لا يمكن تخطيه ابدا على افراد مصداق التخطي وهو الذي يلائم الفرج لكونه نكرة في سياق النفي لا التخطي المتعارف في الشيء اذ مسقط جسد الانسان

اذا سجد ابعد منه قطعا مع انه اكتفى به في بيان ما يتخطى ويوافق المختار ويقرب منه تحقق التباعد المعتاد بين في الجماعة خصوصا مع ملاحظة التقريب و

المسامحة في التحديد المزبور لا التعميق والتدقيق كما يومي اليه التحديد بذلك من غير بيان المراد به من المتعارف وغيره لا افراد المتخطين بل لعله يكون ذلك متعارفا

للمخاطب الاعلم به بل يمكن تنزيل كلام من سمعت ممن لا يتخطى على ذلك فيرتفع الخلاف حينئذ من البين ويؤيده انه لو كان المراد به غير ذلك لاشتهر غاية الاشتهار

الركوع ثم

التعرض لبيان

ما ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان

كتاب الصلوة

علما وعملا ضرورة استعمال الناس الجماعات من سالف الازمنة الى يومنا هذا مع انك قد عرفت ندرة من افتى به ومعروفية الفتوى بخلافه بل والعمل
وبذلك كله ينبغي لك لو خبر صحيح عبد الله بن سنان المتقدم بعد تسليم ارادة ما عرفت منه بل هو اولى بالحمل على الندب لكن ومع ذلك كله فالاحوط و
الافضل مراعاة ما لا يتخطى بالخطوة المتعارفة ملاحظا ابعد موقف المصلي مسجده كي يتحقق التواصل وان كان الاقوى ما عليه المشهور من ان المدار على العادة في القرب
والبعد بالنسبة للامام والماموم والى الصفوف بعضها مع بعض والى اشخاص الصف الاول بعضهم مع بعض لعدم الفرق بين الجميع نصا وفتوى فيصير الصف الاول
مثلا ح اماما للصف الثاني وهكذا الا انه يراعى القرب والبعد للامام بالنسبة الى سائر الماموين المعلوم بالضرورة خلافه ولذا قال المصنف اما اذا توالت الصفوف
فلا باس بالبعد الكثير عن الامام بالغا ما بلغ بلا خلاف اجده بل قد تشعر عبارة كرى بالاجماع عليه بل قد سمعت فيما تقدم معقد اجماع ارشاد الجعفرية نعم
ينبغي تقييده بما اذا لم يتصل الجماعة بحيث يؤدي الى التاخر المخرج عن الاقتداء كما يشهد به جماعة ولعله مستغنى عنه ضرورة كون المانع ح التخلف الفاحش عن
الامام المخرج عن اسم الاقتداء واعتبار علمه بانتقالات الامام ثم لا فرق عندنا في جميع ما ذكرنا بين الجامع وغيره لعدم ما يصلح للخلاف فالمحكي عن الشافعي تجويز التباعد
بثلثمائة ذراع في الاول مبتنيا للجامعية بخلاف الثاني وضعفه واضح كما انه لا فرق في هذا الشرط بين ابتداء الصلوة واستدامتها نحو غيره من الشرائط من الحائل
والعلو ونحوهما الا الاقتداء ما دل عليه من معقد الاجماع او غيره لك ضرورة كون الصلوة المشروطة بها ذلك اسما للمجموع فلو حصل ح البعد الذي لم يعف
عنه في اثناء الصلوة بعد ان لم يكن بطل الاقتداء ووجب الانفراد ان لم يقل بشرعية الانتظار ولم ينه صلوته حتى يسلم الامام فيسلم معه وقلنا به ولو لم
ينتظر بناء على كون ذلك جائزا له لا واجبا او انه انتظر ولكن لم نقل ببقاء احكام الجماعة عليه بل كان ذلك تعبدا فيكون ح كمن سلم وخرج فيعتبر الانفراد
ح ويبطل الاقتداء نعم لم يتجدد بعد لو اتموا هؤلاء جديدا بعد انتهاء صلوتهم وامكن المشي بحيث لا يكون فعلا كثيرا الى محل القرب بناء على جواز تجديد
تجديد الائتمام في الاثناء بل لعله اولى منه لسبق القدوة ومن هنا صرح في البيان والروض وكشف غيرها بانه لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم
عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم كما لو كان فرضهم القصر واما العدول بهم الى الانفراد وقد حصل البعد المانع عن الاقتداء انفسخت القدوة بل صرح بعضهم
بعدم عوده لو انتقل بعده الى محل القرب ولعله بناء منه على عدم جواز تجديد الائتمام في الاثناء خلافا للمدارك والحدائق فجعلاه شرطا في الابتداء
دون الاستدامة وربما نسب الى الشهيد في قواعده كما عن الذخيرة انه استحسنه وربما مال اليه في الرياض ولا ريب في ضعفه لخلوه عن الشاهد له بعد الغض عن
كونه عليه نعم قد يقوى ان الشرط بقاء الصف لكونهم مصلين فيشكل بين من تم من انتهت صلوته وعدمه فيبقى الاقتداء في الاول دون الثاني كما هو خيرة
المولى الاعظم في شرح المفاتيح وربما يؤيده عدم كون مثله متباعدا في العرف والعادة بل قد يؤيده ايضا نص جماعة كالشهيد في البيان والكاشاني في
المفاتيح والمولى الاعظم في شرحها على الصحة حيث يحرم البعيد قبل القريب ما ذاك الا للاكتفاء بالصف وان لم يكن مصليا فعلا وقد يخدش بالفرق بل
بين من يؤول امره الى الصلوة وهو متهيئ لها وبين من فرغ منها واعرض عنها وان كان جالسا مكانه وبالمنع ثانيا كما اومى اليه في الذكرى وغيرها حيث
قال لا ينبغي ان يحرم البعيد قبل ان يحرم من قبله ممن يزيل معه التباعد وان كان قد يدفع الاخير بعدم عد مثله من التباعد في العادة وبانه ليس في
النصوص والفتاوى ما يشهد له انما النهي فيها وجوب افتتاح الماموين بعد افتتاح الامام خاصة قلوا او كثروا واستطالت صفوفهم او قصرت من
غير مدخلية للماموين في ذلك بعضهم مع بعض كما هو لازم قولهم ما عدا من كان متصلا بالامام من التخصيص والتخصيص مع ما فيه من التضييق والتشديد بل لا يسلك
الجماعة خصوصا بالنسبة الى بعض الماموين الذين يتوقفون في النية بل فيهم من لا افضا الى عدم حضور القلب في التوجه مما لا يخفى على انه ربما يتبعه على
المتاخر العلم بحصول تكبيرة الافتتاح من بين التكبير من المتقدم خصوصا لو كان مجلس الجماعة بعد اصطفاف الصفوف وتهيؤهم للصلوة وشروعهم في تصويرها
وفيها بل قد يفضي مراعاة ذلك الى عدم ادراك اول ركعة في الجماعة المعظمة الا للقليل منها بل الركعة الثانية ايضا بل ربما تفوت الفريضة خصوصا الثنائية او
الثلاثية وخصوصا مع ارادة الاسراع فيها لسفر او نحوه من الاعذار الى غير ذلك مما يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار
عظم الجماعات كجماعة النبي ص وامير المؤمنين ع وغلبة تخلل الصفوف في من لا يوثق بصحة صلوتهم ومن انه لو كان كذلك لاشتهر رواية فتوى وعملا اشتهار الشمس في
رابعة النهار لتوفر الداعي وكثرة الاستعمال ولو اقتصر هذا القائل اعتبار عدم العلم بسبق المتاخر على المتقدم لكان اسهل من اعتبار العلم بسبق المتقدم وان كان
هو بعيد ايضا مخالفا للسيرة المعلومة من اغلب الناس فانهم لا يتوقفون في الائتمام بعد احراز افتتاح الامام خصوصا بعد هيئة الصفوف وشروعهم في التوجه
والنية ونحو ذلك نعم كان الاحوط مراعاته بل مراعاة الاول ايضا ثم ان الظاهر الاكتفاء على كل حال في الاتصال بالغير المتباعد ولو بوسائط على نحو ما سمعته
من بعضهم في المشاهدة من غير فرق بين الصف الاول وغيره فلا يقدح ح استطالة الصف الثاني على الاول بمراتب حتى لو كان الصف الاول واحدا او اثنين
والصف الثاني مائة او مائتين فصاعدا فيحرم غير البعيد عنهما من الصف الثاني بعد احرامهما ثم احرم باقي الصف القريب فالقريب بناء على مراعاة ما سمعته
من ذلك والا فعلى ما ذكرنا لم يعتبر شيء من ذلك بل يكون الصف الاول على نحو منزلة الامام للصف الثاني وهكذا واما احتمال مراعاة القرب في جميع افراد
الصف الثاني بالنسبة الى الصف الاول بحيث انه لو حصل القرب بين بعضهم اليه كما اذا طال الصف الثاني على الاول مثلا بطل ائتمام الفاقد للقرب من الصف
الثاني وان كان متصلا بالقرب بوسائط وبين للدفع في بين الصف الاول ح وغيره لعدم اعتبار ذلك فيهما بالنسبة للامام قطعا وضرورة فهو بعيد لكن
الاوجه والاقوى الاول للسيرة والطريقية وعدم كون مثله متباعدا وان كان بعض صوره لا تخ من نوع تامل وشك ينبغي مراعاتها الاحتياط فيه بل
وفي سائر صوره فتدبر جيدا والله اعلم وربما كان في المقام بعد بعض الفروع والكلام لكن لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا على ذوي البصائر والافهام و
الله اعلم بحقائق الاحكام ويكره ان يقرأ الماموم غير المسبوق خلف الامام المرضي في اولى الفريضة الاخفاتية وفاقا للمراسم على الظ والنافع والمعتبر و
والتلخيص وشرح الباب والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وغيرها بل في المعتبر وغيرها انه الاشهر بل في الروض انه الاجود المشهور وهو كذلك لانه جمع

في بيان حكم افتتاح البعيد قبل القريب في صفوف الجماعة

الكلام في بيان ما يكره فيها

بين الادلة بعد ان علم سقوط وجوب القراءة عن المأموم بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل صريحا في ف والمعتبر وهي وظاهر التذكرة والمعتضد بنفي الخلاف
عنه في التنقيح بل في السرائر وان كان معقدها فيها ضمان الامام القراءة ضرورة ارادة السقوط منه نحو الضمان في الدين وبالاخبار الدالة على ضمان
الامام القراءة وعدم ضمانه غيرها بل لا جمع بعيد بينها غير ذلك اذ المعتبرة التي هي العمدة في المقام وان كان كثير منها مشتملا على النهي عن القراءة
معه وخصوصا ما الذي هو حقيقة في التحريم لكن جملة اخرى منها ظاهرة في الجواز والكراهة كالصحيح سألت الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام
أيقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس فمع انه واضح في ارادة الاخفات من الصمت كما فهمه غير واحد من الاصحاب
وخبر ابراهيم بن علي المرافقي وعمر بن الربيع البصري المنجبر ضعف سنده بالشهرة المحكية والمحصلة انه سئل جعفر بن محمد ع عن القراءة خلف الامام فقال
اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى فانصتوا لعلكم ترحمون وما في
السرائر عن المرتضى انه روي انه بالخيار فيما خافت فيه اي شاء قرأ وان شاء لم يقرأ بل عن بعض كتبه انه لا يقرأ فيما جهر به الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه
الامام وصحيح سليمان قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام
لاشعار لفظ لا ينبغي بذلك خصوصا بعد الانجبار بالشهرة والاعتضاد بما انه من المحتمل ارادة المحرم منه ايضا باخراج الترك الذي هو اعم منها ومن الكراهة
لقوة احتمال وروده لدفع توهم وجوب القراءة المحكي عن جماعة من العامة الذي قد عرفت معلومية بطلانه عندنا نصا وفتوى بعيد على انه يكفي
في اثبات المطلوب ما قبله لا لان الكراهة مما يتسامح فيها ضرورة عدم تماميته في مقابلة الحرمة المستفادة من ظاهر النواهي المفتي بها في ظا المقنع
والغنية والتحرير والتبصرة وكذا عن المبسوط والنهاية وغيرهما من متأخري المتأخرين بل لانه دليل معتبر في نفسه وبملاحظة الانجبار صالح للخروج به عن ظا
تلك النواهي خصوصا بعد شيوع استعمال النهي في الكراهة واحتمال ارادة نفي الوجوب منها هنا ردا على بعض العامة حتى انه من جهة هذا الاحتمال على
الظاهر نفى الكراهة عن القراءة في المعتبر بل صريح التذكرة ونيل عبارة ظ كالمحكي من عبارات القاضي والتحرير استحباب قراءة الحمد بل وكذا عن ابن سعيد لكن بعنوان خبر
وبه التسبيح عنه وان كان هو ايضا ضعيفا جدا بل لا نعرفه لبل على الاستحباب المزبور سوى الامر في قوله ان لم تسمع فاقرأ المراد منه الجهرية قطعا وظ لفظ
الاجزاء مع الامر بالقراءة ان احب في خبر البصري المنجبر بكل منه على الندب بل وارادة قلة الثواب من الكراهة هنا الموافق في كونه مستحبا ضرورة عدم ارادة
المعنى المصطلح منها في القراءة التي هي جزء الصلوة فيه بعد التسليم نرجح معه لا لفظها اذ المراد نفي الاستحباب السابق فظهر حينئذ من ذلك كله
ان القول بالكراهة هو الاقوى في المقام ولا ينافيه ما في بعضها من ان من قرأ خلف الامام يأتم به بعث على غير الفطرة لوروده اعظم من ذلك كاللعن
ونحوه في المكروهات حتى ورد في تعزير الشعر انه من لم يفرق شعره فرقه الله بمنشار من النار الا ان الاحتياط بترك القراءة لا ينبغي تركه لقوة احتمال
الحرمة نعم يستحب له التسبيح لئلا يكره له السكوت للصحيح عن الصادق ع اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت
جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن رجل يصلي خلف امام يقتدى به في الظهر والعصر يقرأ قال
لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه واطلاق صحيح او خبر ابي خديجة عن الصادق ع اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى
الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل وربما كان ظ المحكي عن المقنع تعين التسبيح الا انه في غاية الضعف بعد الاصل وظ الصحيح الاول
وامكان تحصيل الاجماع على عدمه بل لعله نفسه ايضا لم يرده وان عبر ببعض هذه الاخبار كما هي عادته فيه واما اخيرتا الاخفاتية فمقتضى النظر
بقاء حكم المنفرد فيهما وفاقا للغنية والارشاد والذخ والمحكي عن النفلية وغيره للاصل واطلاق الادلة وظاهر صحيح ابن سنان عن الصادق ع اذا كنت خلف
الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول
انت قال اقرأ فاتحة الكتاب بل قد يشم منه معلومية الحكم ووضوحه والطعن فيه بظهوره في افضلية القراءة من التسبيح المعلوم عكسها في محله يدفعه بعد تسليم
دلالته امكان منعه ولا في مثل المأموم المفروض عدم قراءته في الاولتين بعد ورود لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولعله لذا حكي عن بعضهم التصريح
بافضلية القراءة وعدم قدحه في المطلوب ثانيا وكذا الطعن فيه بانه لا دلالة فيه على جواز القراءة لاحتمال ارادته بالتنصيص على اجزاء التسبيح مع توهم
انه كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة لا ارادة اجزاء غيره او رجحانه ولا ينافي ذلك قوله في ذيله اقرأ فاتحة الكتاب لمعلومية انه ع
لا يأتم الا بغير المرضي فلا تسقط القراءة عنه اذ هو كما ترى خصوصا لو قرأ اقرأ فيه بصيغة الامر على ارادة اي شيء تقول انت في الحكم الى وضوح منع ما فيه من
دعوى عدم ايتمام الامام الا بغير المرضي بل قد يأتم بعضهم ببعض وان كان قد يتقي الامام ع لاحدهما على ان الظ ارادة القراءة في الاخيرتين والاولتين
فتم جيدا ولذا بل خبر ابي خديجة السابق بل وخبر علي بن جعفر بناء على ارادة مطلق الرجحان من الامر فيه بالجملة الخبرية بل والصحيح الاول ايضا بناء على ارادة
الاعم من المعنى المصطلح من لفظ الكراهة فيه مع ذلك ايضا وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين قال الامام
يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح والمرسل في توانه روى انه يقرأ في الاخيرتين او يسبح وخبر ابي خديجة المروي في المعتبر عن الصادق ع اذا كنت في الاخيرتين فقل
للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب لغير ذلك مع السلامة عن المعارض في شيء من ادلة المقام عدا ما دل على سقوط القراءة المختص بحكم التبادر بالمنصرف
منها كمعاقد الاجماعات السابقة لا مط بحيث يشمل المخير بينها وبين التسبيح بل المرجوحة بالنسبة اليه كما قيل واحتمال ارادة الاعم منها ومن الاذكار من لفظ
القراءة بعيد جدا بل قد يقطع بفساده بملاحظة النصوص والفتاوى ولذا لم يسقط القنوت والاذكار ونحوها فيتجه الاستدلال بالاخبار الحاصرة
ضمان الامام في القراءة خاصة على المطلوب بعد حمل القراءة فيها على المتعينة على انه لو سلم شمولها للقراءة المخيرة لم تكن دالة على سقوط التسبيح الذي

هو احد فردي التخيير او افضلهما بل قد يشعر بعض تلك الاخبار بان مدار سقوط القراءة وعدمه على ان السقوط هنا من الماموم لمكان الضمان الامام هو لا يكون الا حيث يختار الامام القراءة لعدم دليل يقتضي ضمانه غيرها ولاحتمال اندراج التسبيح فيها قد عرفت بعده في غالب الاوقات ينبت عدم معرفة الماموم حال الامام واختيار القراءة او التسبيح ولم يتعارف تنبيه الماموم على ذلك بل المتعارف خلافه ولغير ذلك من السيرة والطريقة ونحوهما فما عن ابني ادريس وحمزة من القول بسقوطهما معا عند الاول منهما وجوازه عند الاخر كالمحكي عن المرتضى وابن سعيد والفاضل في موضع من كتبه ضعيف يجري بجميع ما عرفت بل وبا ولوية الجواز في الاخيرتين من الاولتين لما عرفت من ان التحقيق الجواز فيهما على الكراهة ولا شاهد له يعتد به سوى ما تقدم وسوى خبر ابن سنان عن الصادق المروي في العيون اذا كان ماموما فلا تقرا خلفه في الاخيرتين وهو مع ارساله محتمل ومظنون ان يكون صحيح ابن سنان المتقدم المشتمل على خلافه لاحتمال عثور المستدل عليه في بعض الاصول بلفظه عدم نسبته الى احدهما منه كما هي عادته في امثاله سوى صحيح زرارة عن الباقر وان كنت خلف امام فلا تقرا شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرا شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا الاوليين بناء على شمول التبعية للاخفاتية وان كان المورد الجهرية ويمنع مكان منع شمول الاخفاتية ضرورة انصرافه الى الجهرية المعهودة واقتضاء التبعية فيهما الجواز بناء على المختار بل الكراهة ايضا وان كان ربما يقطع بعدمها قاصر عن معارضة جميع ما سمعته فلا مانع من ارادة التبعية فيه هنا في اصل الجواز بدون كراهية وبترجيح التسبيح بعكس القول بالفضل من الادلة السالمة عن المعارض وبه كل ذلك مع موافقة المختار للاحتياط خصوصا بالنسبة للتسبيح لضعف القول بالسقوط جدا بل لم يتحقق من احد المنسوب اليه ذلك اذ ما عبارته نفي الوجوب خاصة كما لا يخفى على من لاحظها نعم ينقل من هذا الصحيح المتاخر سقوط القراءة بل عليه وجه الحتم في اخيرتي الجهرية كما عن الشيخ في التبصرة ونحو الرياض وان كنا لم نتحقق منهما الا انه لا لا دلالة على سقوط الفرد الثاني من فردي التخيير الذي هو التسبيح كما عن الحلي حتمية سقوطه ايضا مع القراءة نحو ما سمعته عنه في الاخفاتية لكنا لم نتحقق ايضا من منقول المصنف عبارته سقوط الوجوب ناسبا الى الرواية كما انا لم نتحقق ايضا ما نسب الى ط ويه وابن سعيد من استحباب قراءة الحمد وحدها فيهما كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم بل وكذا ما نسب الى القاضي وابي الصلاح وظاهر المحقق في الذخيرة من التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا نعم لعله المحكي عن السيد في الواسطة بل وكذا جملة من الاقوال المنسوبة في المقام الى الاصحاب حتى انها انهاها بعض مشايخنا الى سبعة وفي الاخفاتية التي تقدم البحث فيها سابقا الى تسعة وكيف كان فالاقوى في النظر هنا بقاء حكم المنفرد ايضا من التخيير بين التسبيح والقراءة كالاخفاتية وفاقا لمن عرفته فيها للاصل واطلاق ما دل على وجوب احدهما السالمين عن معارضة اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام المرضي بعد انصرافه الى القراءة المتعينة وهي في الاولتين خصوصا المشتمل على التعليل بالانصات بل قد يشعر ذلك بوجوب القراءة في الاخيرتين اللتين لا جهر فيهما كي ينصت لهما بل قد يدعى اولوية القراءة فيهما من الاولتين حيث لا يسمع الهمهمة بل وان سمعها بناء على عدم الحرمة ولكثير مما سمعته في الاخفاتية فلا حاجة الى التكرير والخروج عن ذلك كله بالصحيح المزبور مع ابتنائه على حرمة القراءة في الاولتين كي تتبعهما الاخيرتان في ذلك بعيد جدا مع انه لا دلالة على سقوط التسبيح اللهم الا ان يفهم من سقوط القراءة ارادة ضمان الامام والاكتفاء بافعاله ولو تسبيحا اما اولتا الجهرية مع سماع الماموم القراءة فالاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة على عدم وجوب القراءة فيهما بل في كشف اللثام لا يبعد اجماعا بل في الرياض لا خلاف فيه في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروض وغيرهما بل ط والخلاف وصريح المقنع والمعتبر والنهاية والغنية والوسيلة والمختلف والتحرير والتبصرة وكشف الرموز والذخيرة والمحكي عن السيد والقاضي وابي الصلاح والواسطة لابن حمزة وغيرها حرمة القراءة وهو مع موافقته للاحتياط قوي جدا للنهي عنها في المعتبرة المستفيضة جدا مع التعليل في بعضها بالامر بالانصات بل ربما يظهر من سوق اخبار المقام معروفية ذلك قديما بين الشيعة حتى انهم كانوا يكتفون في بيان كون الامام مرضيا وغير مرضي بالقراءة خلفه وعدمها ولا معارض له سوى اشعار لفظ الاجزاء في موثق سماعة سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول قال اذا سمع صوته فهو يجزيه وان لم يسمع قرا لنفسه وهو مع احتماله وعدم استفادة تمام المدعى منه بل ربما كان الصحيح المتقدم منه كما ترى ضعيف جدا اذ اقصاه انه اقل فردي المجزي لعله في مقابلة شمال الصوت عنه وقوله لا يحل القراءة منه وسوى دعوى معلومية عدم وجوب الانصات الماموم به في نفسه بالاجماع والسيرة وغيرهما بل في خصوص المقام بالاصل والسيرة وما عساه يظهر من الاجماع من التنقيح حيث نسب استحباب الانصات الى ما عدا ابن حمزة من الاصحاب فالتعليل حينئذ في صحيح ابن الحجاج عن الصادق اما الصلاة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرا والحديث بل وصحيح زرارة عن الباقر وان كنت خلف امام فلا تقران شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقران شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين اذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والحسن كالصحيح عن احدهما اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح في نفسك يؤمي الى ارادة عدم الحرمة من النهي عن القراءة وفيه مع خلو اكثر الاخبار عن التعليل به وقوة احتمال ارادة الحكمة منه لا التعليل الحقيقي او ما يجري مجراه وعدم ظهور ارادة التعليل من الاخيرين بل اقصاهما الامر بالانصات ان استدل عليه في اولهما بالاية واحتمال ارادة تعليل النهي الاول عن القراءة بالاية مع انه مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بعيد جدا بل وكذا لا يظهر في الصحيح الاول تعليل النهي عن القراءة بالانصات بل اقصاه بيان وجه الامر بالجهر بالقراءة وهو غير ما نحن فيه انه يمكن منع دعوى الاجماع في المقام وانعقاده على كون التعليل في المقام بعد ان كان مورد الاية الفريضة كما في الصحيح فيقتضي الاستحباب هنا ونسبته في التنقيح الى من عدا ابن حمزة يمنعها التتبع وبالجملة فالخروج عن تلك النواهي في تلك المعتبرة المستفيضة بمثل ذلك كما ترى ودعوى ان جملة منها شاملة باطلاقها او عمومها للاخفاتية التي قد اثبتنا الكراهة فيها كما يحكى في الصحيح عن الصادق اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرا خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرا وهنا ادلة لسمع القراءة ما سنعرفه من عدم الحرمة فيها بل في بعضها التنصيص عليه كقول الصادق في الصحيح اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرا خلفه سمعت قراءته

او لم تسمع

او لم يسمع فيترجح ارادة الكراهة منه التي هي اولى من مجازية القدر المشترك بل اولى من التقييد على انه متعذر حتى في الرواية الاولى ضرورة انه بقرينة
الاستثناء فيها كالنص في الاخفاتية فلا يمكن تقييد النهي فيها ح لها بدعوى امتناع اقتضاء مثل ذلك الكراهة بعد اختصاص كثير من الادلة بالنهي عن
القراءة في الصلوة الجهرية المسموع المراد منه بمقتضى اصالة الحقيقة السالمة عن المعارض الحرمة بخلاف في الاخفاتية لما عرفت فيجمعها ح في نهي واحد بعد ثبوت
كراهة احدهما بدليل منفصل وحرمة الاخر كذلك ولو بظاهر النهي في دليل اخر يعين ارادة القدر المشترك ودعوى اولوية الكراهة منه فيكون قرينة على ارادتها
من النهي في ذلك الدليل المنفصل بعد تسليمها ليس باولى من مراعاة اصالة الحقيقة فيه المقتضية لارادة القدر المشترك من نهي الجمع بل هي اولى ضرورة
اولوية الكراهة من القدر المشترك لا من مراعاة اصالة الحقيقة التي يجب الجمود عليها الى ان تحصل القرينة الصارفة والمعينة وليس ذا الا اقل من تصادم
الاحتمالين المزبورين فلا موجب للخروج عنها ح واما الصحيح الاخير فالظاهر ارادة الاخفاتية منه او غير المسموع بحيث يعلم انه ان كان يسمع فيه الهمهمة لا الجهرية
المسموع نصا لما ستعرف من انه لا كراهة في القراءة فيها فيجري فيه ح ما سمعته في النعل والنعل ومن ذلك يعلم ضعف القول بالكراهة وان اشتهر بين المتأخرين
بل طلو نسبه ح الى المتأخرين بل ربما استفيد من نسبة التنقيح نحو الاضافة الى القراءة الى جمع ما صار يدل عليه الاجماع عليه وان
كان قد يخدش بانه لا تلازم بين لسدية المزبورة والكراهة ضرورة مجامعتها الحرمة كما انه يعرف مما سبق المناقشة في اطلاق دعوى الشهرة ايضا على الكراهة
ومن السماع او يلحق به سماع الهمهمة حرمة او كراهة كما هو ظاهر المتن والمعتبر والنافع والتحرير والارشاد والتلخيص وشرح البنا والدرة النقلية والتنقيح والموجز
والجعفرية وغيرها بل في التنقيح نسبة الكراهة الى فتوى المعظم للمحكي عن الصحيح فان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وخبر عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرء الواجب جمعهما
خصوصا بعد اعتضادهما بالشهرة وبالاطلاق ما دل من المعتبرة على عدم القراءة خلف الامام المؤتم به بتقييد ما دل على القراءة اذا لم يسمع بناء على صدق عدم سماعها
كما في الرياض وهو وان كان لا يخلو من بحث لكنه خال عن الثمرة بعد ما عرفت نعم قد يظهر من ما في الفرق بين سماع الهمهمة وعدمها من سماع القراءة منها في الكفاية
ويخير فيها بين القراءة وعدمها في الاول بل كاد يكون ذلك صريح النهاية والمحكي عن الوسيلة لابن حمزة ويحيى بن سعيد في الجامع لاشعار لفظ الاجزاء في موثق سماعة
المتقدم وهو لا يخلو من وجه وهل يستحب التسبيح او الدعاء والتعوذ بخبر عن احدهما اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وخبر احمد بن المتوكل عن ابي
عبد الله قال لحفص الكلبي فقال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع وحديث ولكن لا فانه للانصات المأموم في المعتبرة المستفيضة
لا يخلو من قوة بناء على عدم منافاته للانصات خصوصا لو فسر التسبيح النفسي بما يقرب الى التصوف واما اذا لم يسمع حتى الهمهمة فيجوز في الجملة القراءة بلا خلاف
اجده بين الاصحاب بل ولا حكي عن احد منهم عدا الحلي مع انه لا صراحة في عبارته في ذلك بل ولا ظهور ولا يبعد وهم من الحاكي نعم ظاهر جماعة من الاصحاب كالشيخ في
دينه والمصنف في النافع والمرتضى وابن الصلاح وابن حمزة وعلي بن ابي الفضل الحلبي فيما حكي عنهم وجوب القراءة اقتصارا على المتيقن مما خرج من الاصل عموما ولانها
وجوبها وعملا بالامر في المعتبرة المستفيضة وصريح المحكي من الذكرى وهي والتحرير والبيان واللمعة والموجز والهلالية والجعفرية وغيرها الاستحباب جمعا بين ما اشتمل على
الامر من المعتبرة وبين ما دل على جواز الفعل والترك كصحيح علي بن يقطين سئلت ابا الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا
تسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرء مؤيدا بما دل على ضمان الامام القراءة من المعتبرة وغيرها وظاهر القاضي بل والمتن والتلخيص الاباحة للاصل الصحيح المزبور بعد
حمل الامر في تلك المعتبرة عليها لوروده في مقام توهم المنع وفيه انه لا يتصور الاباحة في جزء العبادة اللهم الا ان يمنع ذلك بان يخص عدم التصور في مجموع العبادة وان اجزائها
فيكتفى ح برجحان الجملة بل هو في الحقيقة كالجزء المندوب في العبادة الواجبة ضرورة نصا الاحكام بل قد يقال انه لا مانع من تحقق الكراهة الحقيقية في بعض الاجزاء
بمعنى مرجوحية الفعل بالنسبة للترك لا اقلية الثواب فانه لا منافاة بعد العقل وغيره في قول الشارع اطلب الصلوة جامعة طلبا واجبا الا ان ترك القراءة فيها ارجح
فعلها ان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلوة ويزيد ذلك ايضاحا فرض تعلق الطلب بمركب خارجي كالسرير ونحوه مع فرض مساواة عدم بعض اجزائه
لوجوده ورجحانه عليه فان كان هو جزءا ايضا لو وجد الا انه لا يقدح في رجحان الطلب المجموع من حيث الاجتماع فلا باس ح بكونه جزءا من المطلوب وان لم يتعلق به الطلب المتعلق
باسم الجملة ودعوى انحلال طلب الجملة الى طلب كل جزء جزء في نفسه يمكن منعها الا ان للبحث فيه مجالا لا يليق بحاله نعم يرد على القول المزبور بل وسابقه ايضا
انه ليس احد منها بجمع بين تمام اخبار المقام ضرورة اشتمال بعضها على النهي عن القراءة كقول الصادق في الصحيح السابق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت
او لم تسمع مؤيدا باطلاق النهي عن القراءة باطلاقه في الجهرية ضرورة صدقها وان لم يسمع بل وباطلاق الامر بالانصات بناء على عدم توقفه على السماع كما يومي اليه
بعض الاخبار بما وانها ح كالاخفاتية التي ثبتت الكراهة فيها بل قد يدعي شمول بعض اخبارها لها فيترجح الحكم بالكراهة جمعا بين الاخبار كلها بعد ارادة المطلق
من الاوامر لورودها في مقام توهم الحظر الا اني لم اعرف به قائلا ولعله لان العمدة في الشهادة لها ما ذكرناه الصحيح المذكور ومن المحتمل قويا ارادة الاخفاتية من قوله
فيه او لم تسمع لا الجهرية غير المسموعة كما يومي اليه صحيح الحلبي عن الصادق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها
بالقراءة ولم تسمع فاقرء وعلى كل حال فلا ريب ان الترك احوط وان كان القول بالحرمة في غاية الضعف بل القول بالندب لا يخلو من قوة خصوصا بعد فرض قطع النظر عن
احتمال الحرمة ومراعاة قاعدة التسامح وان كان يعارضها فيها احتمال الكراهة الا انه اقوى منها ومن الاباحة ومن نصا فتوى وكان المصنف رجحانه على الاباحة
لم يجزم بعدم الكراهة حيث قال مستثنيا من جملة السابقة الا ان تكون الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة فانه لا يكره ح والتحقيق ما سمعت كما انك قد سمعت ايضا
الكلام فيما اشار اليه من الخلاف في اصل المسئلة اي قراءة المأموم خلف الامام بقوله وقيل يحرم وقيل يستحب قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه بل قد سمعت ايضا ما يعرف
ما في اطلاق مختاره الذي اشار اليه بقوله والاول اي الكراهة مطلقا اخفاتية او جهرية مسموعة ولو همهمة اشبه فلاحظ وتامل ولو كان يسمع بعض القراءة في الجهرية
دون البعض ففي الحاقه بالمسموع تماما او بعدمه كذلك او كل منهما بكل منهما وجوه لا يخلو من قوة كما انه يقوى هنا ايضا في باقي الصلوات التي لم يجب فيها جهر ولا اخفات
كصلوة الايات والعيدين ونحوهما فينصت حيث يسمع ويقرء حيث لا يسمع نحو ما سمعته من الوجوب والحرمة والكراهة ويقوى في المقام ايضا جريان حكم السماع الهمهمة

في بيان حكم سماع الهمهمة

في بيان حكم عدم سماع الهمهمة

كتاب الصلوة

على من كان سمعه خارقا للعادة فيسمع ما لا يسمعه غيره بل وجريان حكم غير السامع على من كان ذلك لعارض كصمم ونحوه لظهور الاخبار ان السماع وعدمه في الجهرية هو المدار

نعم قد يحتمل جريان حكم الاخفاتية على من يسمع الهمهمة منها لبعد او نحوه من الامام ونحوه مع احتمال العكس ايضا فتأمل جيدا والله اعلم هذا كله في الصلوة خلف الامام

ولو كان الامام ممن لا يقتدى به الا انه مخالف وجبت القراءة في الصلوة خلفه نفسه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به في الرياض وغيره

بل نسبه في المدارك الى عمل الاصحاب تارة وبزيادة كافة اخرى لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة كما يومي اليه خبر الفضيل عن ابي جعفر

والصادق عليهما السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ لنفسك كانك وحدك وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر ولقوله عليه السلام

في الحسن كالصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وقول ابي الحسن في صحيح ابن يقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس جواب

سؤاله عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة الى غير ذلك مما يستفاد منه الحكم المزبور منطوقا ومفهوما كما في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام لا بأس

ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته تجزيك اذا سمعتها ولخبر بكير سألت الصادق عليه السلام عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال

اما اذا جهر فانصت للقراءة واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك وغيرهم كخبر احمد بن عائذ ونحوه مما يجب طرحهما بعد اعراض الاصحاب عنهما كما اعترف به في الحدائق او

حملها على فعل صلوة غير هذه الصلوة لعلم الامام عليه السلام بضرر او مصلحة في خصوص السائلين حتى في القراءة خلفه كما يومي اليه في الجملة صحيح معاوية بن وهب وخبر

اسحق بن عمار في المقام بل وغيرهما في غيره او على ارادة القراءة خفيا بناء على انها لا تنافي الانصات او على ارادة القراءة بعد الانصات كما عساه يومي اليه في الجملة صحيح ابن

وهب المشتمل على مقتدين لكوامع امير المؤمنين عليه السلام او غير ذلك نعم ظاهر بعض النصوص والفتاوى الاجتزاء بالحمد خاصة مع التقية كان ركع الامام مثلا بل في الذكرى

الاجماع عليه وفي الذخيرة نفي الخلاف فيه على الظاهر لمرسل ابن اسباط عن الباقر والصادق عليهما السلام المجبر بما عرفت في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة

قال اذا كان قد قرأ ام الكتاب اجزأه ان يقطع ويركع وخبر محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قلت له اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرأ

الا الحمد حتى يركع ايجزيني ذلك قال نعم يجزيك الحمد وحدها بل وخبر ابن عذافر سألت الصادق عليه السلام عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام

الكتاب فقال تقرأ في الاخراوين لكي تكون قد قرأت في ركعتين بل عن ابي علي وصنو والجعفرية وشرحها عدم وجوب تمام الفاتحة لو ركع الامام قبل فراغ المأموم منها

وان اوجب فيما عدا الاولين منها اتمامه في اثناء الركوع كما في ظ الموجز وعن بعض كتبي البيان لكن عن الاولين تقييده بالامكان والا سقطت الا انا لم نعرف لهم دليلا

على ذلك بالخصوص بل في صحيح ابي بصير عن الباقر الدال على قطع القراءة مع التقية خلافه فان فيه قلت له من لا اقتدي به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار

فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه نعم اطلاق دليلهم على قطع الفاتحة والخروج عن اطلاق الامر بالقراءة وما دل على انه لا صلوة بدونها لكن قد ينافيه انه لا دلالة فيه

على خصوص الفاتحة بل اقصاه الاطلاق المعارض باطلاق نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل بخصوصه هو مرسل ابن اسباط المتقدم المؤيد باشعار خبر ابن ابي نصر

السابق فمثل لا اعتداد بالصلوة المزبورة حينئذ ووجوب اعادتها غير ما في الايضاح من قوة ووفاقا للتذكرة وعن نهاية الاحكام بل قضيته ما في ظ وية ولعلها اولى منه بذلك

ما اذا لم يتمكن من شيء من القراءة كما لو ادركهم في الركوع لكن عن ظ الهداية والمقنع والنهاية بل نص بعض الانعقاد بمجرد تكبيرة ودخوله معهم لخبر اسحق بن عمار

قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد

بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة قد قاموا الي من المخزوميين والاموييين فقالوا جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله

رأينا خلاف ما ظننا بك مما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك قالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت

بالصلوة معنا فقال فعلت ان ابا عبد الله لربما مر بي الا وهو يجاف على هذا وشبهه لكن فيه بعد ارادة التكبير المستحب من التكبيرة فيه وبعد الغض عن سنده لعله

لمصلحة لخصوص السائل كما وقع نظيره في غير المقام فالاولى عدم الاعتداد بها ولا بالصلوة التي يضطر فيها الى القيام قبل التشهد ولا يجزيه فعله قائما للاصل اطلاق

ما دل على اعتبار الجلوس فيه السالم عن المعارض خلافا للموجز وعن الجعفرية وشرحها من الاجتزاء به بل قيل انه به صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته بل في الاولى

الحاق التسليم به ايضا ولم نعرف له مستندا في الملحق والملحق به نعم لا يجب الجهر في القراءة الجهرية اذا لم يتمكن منه قطعا كما في الذكرى لا نعرف فيه خلافا كما في ظ وصحيح ابن يقطين

السابق وخبر مرسل ابن ابي حمزة عن الصادق تجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس لكن من المعلوم ان المبالغة في الاخفات كما عن تذكرة الاعراف بمشروط عدم

اسماع نفسه انما يراد به لئلا يحجر بمضمون قراءته كما هو واضح ولا ينافي ذلك ما حكي عن بعض العامة من وجوب قراءة المأموم فلا يجب الاخفات لعدم التقية لانه من

المحتمل ان المشهور بينهم عملا او فتوى ايضا عدم القراءة بحيث لا يكفي في رفعها ذهاب بعضهم الى القراءة ولو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام استحب له ابقاء اية من السورة

ثم يمجد الله ويسبحه ويهلل حتى يفرغ فيتم السورة فيركع بل اطلق الامام في موثق زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال

ابق اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأها ثم اركع وخبر ابي شعيب ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله تع واثن

عليه حتى يفرغ ولذا حكي كري بعد ان ذكر خبر زرارة باستحبابه مع الامام المرضي وغيره وقال ان فيه دلالة على استحباب التسبيح والتحميد في الاثناء وعلى جواز

القراءة خلف الامام وهو جيد بل فيه دلالة على عدم وجوب المتابعة في الاقوال في الجملة ايضا خصوصا لو قلنا المراد مما سلف قراءته في الاخيرتين بالنسبة المرضي ثم ان

ظ النصوص والفتاوى عدم وجوب اعادة هذه الصلوة بعد مراعاة تلك الامور التي سمعتها من القراءة وغيرها وان كان الوقت باقيا بل ولو كان له مندوحة عن ذلك

وفاقا للبعض وخلافا لاخر للاطلاق المزبور والحث على حضور جماعتهم وادراك الصف الاول والمبالغة في فضلها التشبيه بصلوة رسول الله وفي المتوكل السيف في سبيل الله

مع ظهور وجه الحكمة فيها من انهم حتى يقولوا رحم الله جعفرا ما احسن ما كان يؤدب به اصحابه ولما يحصل به من تأليف القلوب وعدم الطعن على اهل البيت واهله ودفع

الضرر وغير ذلك بل قد ورد الحث على مخالطتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وانكم ان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا انهم بل ظاهر بعض المعتبرة

ان الافضل الصلوة في المنزل ثم الصلوة معهم وانها تحسب نافلة ولتمام البحث في ذلك محل اخر تقدم بعضه في الوضوء الا انه ينبغي ان يكون المراد به فيمن لا يتقيد به

القراءة ثم

ويكبر م

في النصوص والفتاوى لعامي المخالف في الدين كما يشمل المؤمن الفاسق الذي يصلي خلفه غيلة وهيبة لو قطعا فيما خالف الاصول والعمومات من ترك الجهر بالقراءة او
تركها ونحوهما على الكلام والمتيقن من النصوص والفتاوى نعم لو فعل ذلك لم يتابعه [illegible] مما يجب عليه منفردا حتى وان كان لازم نفسه بالمتابعة الظاهرة المؤدية للايهام
لبعض الاغراض ودفعا لبعض الضرر ولعله لذا انه من شرط الانعقاد وما يعتبر في الجماعة ايضا انه يجب المتابعة فيها على المأموم للامام في الافعال بلا خلاف اجده فيه
على الظاهر كما اعترف به في الروض والذخيرة والحدائق وغيرها بل في المعتبر هو مذهب اهل العلم [illegible] والنهاية والمنتهى والمختلف والتذكرة وغيرها الاجماع والاتفاق عليه بل في الاولى نسبته الى
المسلمين بل هو صريح الثاني وكفى بهم لظاهر الامر والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه كان موضوعا على التقدم
الا اذا والاستحقاق [illegible] بل وعملوا به لا شك لمحافظة ساير المسلمين عليه في ساير الاعصار والامصار [illegible] اشعار به كثير من الاخبار المشتملة على
لفظ الاقتداء ونحوه مما يكاد يكون ظاهره نحو ما تسمعه من المعتبرة الامرة بالرجوع لمن رفع راسه من السجود او الركوع قبل الامام لتحصيل الرفع معه وان حصل مع ذلك
زيادة ركن بل وظاهر الاخبار الامرة باشتغال المأموم بالتسبيح ونحوه عند الفراغ من القراءة قبل الامام انتظارا لركوع الامام كي يركع معه الى غير ذلك مما يمكن [illegible]
[illegible] حتى ما تسمعه من موثق [illegible] فمن العجب ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من [illegible] الاصحاب بعد دعوى الاجماع في النبوي العامي
حتى ان بعض مشايخنا قال انه الاصل في هذا الباب وكيف كان [illegible] كما في الرياض انه لا يتقدم المأموم على الامام بل هو معقد اجماع [illegible] السابق
كما [illegible] ومقتضيه جواز المقارنة كما نص عليه الفاضل والشهيدان على المحكي عن اولهما وغيرهم بل هو في المحكي عن المفاتيح الاجماع عليه وهو الحجة بعد صدق اسم
الجماعة والركوع مع الراكعين بل والمتابعة [illegible] الاكتفاء في تحققها بقصد المأموم ربط فعله بفعل الامام [illegible] عليه في المحكي عبارة النبي
في الغالب [illegible] وبعد اشعار ما ورد في المصلين [illegible] فان كلا منهما [illegible] ما وان كان لا يخ من تامل يعرف فيما ياتي في مسئلة المتقدم الا انه مضافا
المروي عن قرب الاسناد صحيحا عن علي بن جعفر [illegible] في الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ارادة تكبيرة الاحرام منه
التي يجب المتابعة فيها كالافعال بلا قائل بجواز المقارنة فيها دون الافعال مع احتمال ارادة غير تكبيرة الاحرام منه من تكبير الركوع والسجود على ان يكون
ح كناية عن الفعل قبل الامام اما لغلبة حصول الركوع مثلا بالتكبير [illegible] واما للتعبير به عنه كما وقع في غيره من الاخبار
في مسئلة ادراك الامام وهو راكع فيكون [illegible] المناقشة [illegible] ظاهر من [illegible] المقارنة [illegible] لا منع اقتضاء المعتبرة ذلك بل هو [illegible] على المقارن
وعلى المتأخر المتصل بالمتقدم [illegible] الخروج عن ذلك [illegible] بجواز التأخر المتصل [illegible] الوجود [illegible] الى ارادة الوجوب [illegible]
كما [illegible] بعض [illegible] التأخر من النبوي المشتمل على فاء التعقيب على انه قد يناقش بعدم اقتضاء فاء الجواب بل قد يدعى ظهور الشرطية خصوصا اذا كانت
الاداة نحو اذا الظرفية في المقارنة اذ المراد فاركعوا وقت ركوعه نحو قوله فاذا قرئ فانصتوا نعم قد يناقش في الخبر المزبور [illegible] ارادة نفي القبلية من المعية فيه كما يومي اليه
قوله فان كبر قبله اعاد [illegible] ارادة خصوص [illegible] الظاهر ارادة الاعم ولذا نص فيه على خصوص ذلك وان كان قد يحتمل انه لندرة المقارنة خصوصا في مثل
المأموم الذي يريد ربط فعله بفعل امامه لانه يفعل مستقلا عنه ويقارن فعل امامه اتفاقا لامكان دعوى عدم جواز ذلك لعدم تحقق التبعية بل القصد
على الجواز [illegible] الفعل الذي يعلم مقارنته لفعل امامه فيفعل بقصد التبعية [illegible] جيدا وعلى كل حال فما يظهر من المحكي عن ارشاد الجعفرية من [illegible]
بالتأخر خاصة بل كانه مال اليه في الحدائق ضعيف وان كان هو الاحوط بل في الروض والذخيرة وعن غيرهما انه الافضل بل عن الصدوق والشهيد الثاني في روضه
انتفاء الفضيلة مع المقارنة وليس الا انا لم نعرف لهم دليلا على ذلك ولذا كان ظاهر المفاتيح تامية الجماعة بحصول النية التي يترتب عليها مع ذلك احكام
الجماعة من سقوط القراءة ونحوه ودعوى اشتراط الفضيلة بامر زايد على صحتها [illegible] الاحكام لا نعرف له شاهدا ثم لا يخفى ان المتابعة كما يقدح في تحققها
عرفا السبق كذا التأخر الطويل عن وقوع الفعل بعد فعل الامام ركنا وغيره خصوصا اذا ادى ذلك الى فراغ الامام من فعله قبل فعل المأموم ضرورة عدم صدق
المتابعة عرفا كما اعترف به المولى الاكبر في مصابيحه كلامه على الظاهر بل يؤيده ايضا ارادة نحو ذلك منها في باب الوضوء وان لم نقل بوجوبه ولعل المتابعة غير
التبعية عرفا وهما بمعنى ويقدح التأخر في صدقهما او ان المنساق من اطلاقهما ما لا يشمل التأخر المعتد به وكان من اللازم [illegible] ولا يتأخر [illegible]
الى التفسير السابق لهما [illegible] ان الاقرب في المتابعة في ترك الفعل المندوب [illegible] فلو نهض الامام من السجدة الثانية قبل ان يجلس [illegible] المأموم [illegible]
لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة [illegible] وان كان هو لا يخ من نظر [illegible] ان المتابعة لا يقدح فيها الا السبق [illegible] مضافا الى العرف [illegible] لفظ
الاقتداء والائتمام وقوله فاذا ركع فاركعوا الى ما يفهم من [illegible] والذخيرة والحدائق عند البحث في جواز مفارقة المأموم الامام لعذر [illegible] الاجماع على ذلك بل هو
صريح الرياض هناك ضرورة [illegible] المفارقة في الفرض ما يشعر به المعتبرة المستفيضة الدالة على ترك المأموم القراءة عند ركوع الامام منها ما مر في البحث السابق اذ هي وان
كانت واردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الا انه من المعلوم ارادة اظهار مراعاة احكام الجماعة حقيقة كما هو واضح ومنها صحيح معوية عن الصادق في الرجل يدرك
اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرء فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم ولكن قد يناقش بانه في الركوع الاول المتوقف انعقاد الجماعة عليه
وهو خارج عن محل البحث [illegible] ومنها صحيح زرارة عن الباقر في حديث قال فان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين فانه ركعتا قرأ في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأه ام الكتاب الحديث وعن الفقه الرضوي فان سبقك الامام بركعة او ركعتين فاقرأ في الركعتين
الاولتين من صلوتك الحمد وسورة فان لم يلحق السورة اجزأك الحمد وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت
معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام وان ما ادركت ان تقرأ [illegible] فمن ذلك كله في جميعها [illegible] ادراك ركوع الامام
واحتمال ارادة الرخصة منها لا العزيمة بعيد كيف وهي ظاهرة في ان فوات السورة بعد من الاعذار المسوغة لفوات المتابعة بل [illegible] الاخلال ام الفاتحة
ايضا فلا ينبغي ح في المحكي عن ارشاد الجعفرية من انه لا خلاف في الصحة اذا تخلف عن الامام بركن او ركنين لعذر والظاهر انه عدم الاثم في التخلف [illegible]

كتاب الصلوة

والاقتداء وان اثم تحصل التاخر العمدى من غير عذر الا ان يغتفر لكونه من المتابعة التي تسمعت قبيحة وجوبها الا شرطيته لا في الصلوة ولا في الايتمام ولذا اطلق
في التحرير والموجز على ما حكي عنهما انه ان تخلف بركن كامل لم تبطل صلوته الثاني منهما التصريح بالجواز وان كانت المتابعة افضل بل قال في الذكرى ما ضيه ولو سبق الامام
المأموم بعد انعقاد صلوته اثم ووجب عليه التحقق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر
عندنا وفي كره توقف في بطلان القدوة بالتاخر بركن والمروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود يركع
ويلحق به وهو جيد الا انه نكر في الحدائق بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت عليه انك تعلم انهم صرحوا بان ذلك للمأموم بمعنى عدم الاثم عليه فاخذ يستنهض الاخبار
السابقة على خلافه ومنها انه لا دلالة لها في كلامه على ما فهم منه من الجواز المزبور الذي هو صريح الموجز وكصريحه بل القصة بقاء القدوة فيكون كفوات المتابعة بالسبق
ودعوى ظهور الاخبار المزبورة في فوات القدوة ممنوعة على مدعيها كما لا يخفى على من لاحظها مع التأمل فما في الحدائق بطلان الاقتداء بفوات ركن ضعيف جدا خصوصا
ان اراد ما يشمل العذر من السهو وعدم التمكن من الركوع والسجود لشدة الزحام ضرورة مخالفة الاول لخبر عبد الرحمن المزبور والثاني لما ورد في الجمعة فيمن
زوحم عن الركوع والسجود اللهم الا ان يفرق بين الجمعة باعتبار وجوب الجماعة فيها وبين غيرها مما لا يجب فيه ذلك بل المتجه حينئذ اما نية الانفراد فيها حينئذ على اعتبارها
او القول بصيرورته منفردا قهرا او يحكم عليه بشيء من الصلوة لكنه كما ترى ضعيف والاقوى ما ذكرنا من عدم المتابعة والتأخر بحكمها من التقدم ضرورة كونهما من واد
واحد نعم قد يتوقف في بقاء القدوة بالسبق والتأخر اذا تفاحش بحيث ذهبت صورة الجماعة والاقتداء كما لو تأخر عنه في افعال كثيرة او سبقه كذلك وان اطلق في الذكرى عدم
فوات الاقتداء بفوات الاكثر بل قد تشعر عبارته بدعوى الاجماع عليه الا ان الاولى ما سمعت ولعله يرجع اليه ما في كشف اللثام من الحكم ببطلان الاقتداء مع التخلف
بركنين لغير عذر لا بناء منه على فوات القدوة بذلك هذا كله في الافعال اما الاقوال فلا ريب بل لا خلاف على الظاهر في وجوبها بتكبيرة الاحرام كما اعترف به في الذخيرة والكفاية
بل في الروض والحدائق والرياض الاجماع عليه ضرورة عدم تحقق الاقتداء بمصلي مع فرض سبق المأموم بها بل وعدم تحقق الجماعة المحفوظة عند المسلمين خلفا عن سلف
وبيان هذا اقل ما يشك في تناول الاطلاقات لمثل ذلك بل لا يبعد اعتبار المقارنة بالسبق في الفساد وان لم يقل في الافعال كما في المدارك والذخيرة وغيرها بل في
الرياض نسبته الى فتوى اصحابنا ايضا في العبادة التوقيفية على المعهود المتيقن في البراءة خصوصا بعد ملاحظة النبوي المتقدم سابقا بناء على ظهوره في التأخر كخبر سعد
المتقدم عن رسول الله صلى الله عليه وآله المروى عن المجالس مسندا انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا قام الى الصلوة فعدلوا صفوفكم واقيموها وسدوا الفرج فاذا قال اماكم الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وحملا للعبرة في الدعائم السابق على التقدم خاصة او على غيره مما تقدم وعلى التقية لانه المحكي عن ابي حنيفة
خصوصا والمروى عنه فيه موسى بن جعفر المعروف حاله في زمانه واسقطها ... من الادلة ايضا الاقتداء بالمصلي الذي يمكن منع تحققه الا بعد انها التكبيرة الذي
جعله الشارع افتتاح الصلوة مقابل اختتامها بالتسليم واحتمال حصوله تشبثا بمجرد الشروع فيه لانه جزء من الصلوة قطعا فجزء جزء منها وان كان تحريم القطع ونحوه مع
بالايتمام يدفعه امكان منع صدق الاقتداء بالمصلي عرفا قبل الاتمام وان صدق عليه انه شرع في الصلوة بمجرد الشروع فيه على انه لا اقل من عدم انصراف الاطلاق
اليه على انه يقتضي عدم العفو عن المقارنة باول حرف منه ايضا ضرورة ظهور السبق في تحقق وصف الصلوة بالمقتدي به لا المقارنة بل قد يدعى انه عدم جواز سبقه
باتمام التكبير وان تأخر عنه في الابتداء لصدق السبق حينئذ عليه الذي قد عرفت انعقاد الاجماع على عدم العفو معه فلا ريب ان الاحوط بل الاقوى وجوب المتابعة
فيها بمعنى عدم شروع المأموم بها الا بعد فراغ الامام منها خلافا لما تشعر به بعض العبارات من جواز المقارنة فيها بل حكاه في الذكرى قولا بل في مفتاح الكرامة نقله
الشيخ في ... واول كتاب الصلوة من ... بل في كره وعن نهاية الاحكام الاشكال فيه مشعرا بالتردد فيه واما غيرها من الاقوال فالمتجه في النظر عدم وجوب المتابعة فيها
فله السبق فضلا عن المقارنة وفاقا للمصرح به في بعضهم ... في المنافع والرياض نسبته الى الاكثر بل في الحدائق الظاهر انه المشهور ولعلهم اخذوه من اقتصارهم على
ذكر المتابعة في غير الاقوال الافعال لفاضل الشيخ ابراهيم البحراني في ايضاح النافع انه لم اقف فيه على نص ولا فتوى من تقدم بل يكاد ... اقوال من الافعال
المتكرر فيها المتابعة في كلام الاصحاب قلت بل قد يدعى انه ظاهر الكتاب في النافع والقواعد والتحرير والموجز حيث اطلق فيها المتابعة من غير ذكر الاقوال والافعال كما عن
اللمعة والنفلية والهلالية والعزية وغيرها بل هو معقد اجماع اهل العلم في المنتهى وان كان تفريع المتن وغيره السبق في الركوع والسجود عليها قد يومي الى ارادة الافعال منها
بل هو صريح في تذكرة البيان وكشف اللثام وغيرها بل نقله فيها ايضا كما عن الجعفرية وارشادها والمهذبة لكن مع ذلك الاقوى ما عرفت للاصل والاطلاقات ايضا وما تسمعه
من اخبار التسليم فيما يأتي وفحوى عدم وجوب الاسماع على الامام والاستماع على المأموم بل فحوى عدم وجوب القراءة خصوصا بفعل الامام في الركعتين الاخيرتين وفي
في ذكر الركوع والسجود وغيرهما حتى القنوت لنفي الروض ان المتابعة كما تجب في الافعال تجب في الاقوال الواجبة وكذا في المستحبة وهو صريح في ادخالها في النية لا بعنوان الشرط
وقد تبعه الى ذلك في الاقتداء بعض الاحوال ما سمعت به ما ذكره في النص والفتاوى من تبعية المأموم وايقاعه ابتداء حتى يركع لو فرغ من القراءة قبل الامام وامكان المناقشة بمنع
ذلك بان منشأ ذلك لو وجوب المتابعة فيها بعدم اعتداده بالسماع مع انه لم يكن بقول خصوصا عند البعض لو فرض القول عليه اذا علم عدم قول الامام او وجوب التأخر ما لم يعلم
قول كما ترى يمكن من غيرها كمودى الالزام بدون ملزم ومن الاقوال التسليم فيجرى فيه البحث كما هو في عموم الاقوال في الفتاوى واحتمال العدم لنصها بعدم جواز السبق
فيه وان قلنا بالجواز في غيره مراعاة لعدم خروج المأموم عن الصلوة قبل خروج الامام كما يومي اليه ما عن جامع من تعقيب جواز تسليمه بالعذر او بقصد الانفراد بل
مع ابتنائه على وجوب المتابعة في الاقوال كما في الروض يستدل على اهل هذا القول الاحتمال انه لذلك ليس من حيث المتابعة المبحوث فيها ظاهر صحيح الحلبي عن الصادق ع
في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي لحاجته ان احب الا ظهوره فيه بخصوص العذر نعم يقتضي بجواز ترك الواجب للعذر او توهم ...
كما انه لا ظهور منه بوجوب قصد الانفراد قبل سبقه وصحيح ابي المعزا عن ابي عبد الله ع بين الصحيحين كما في الروض في الرجل يصلي خلف امام فسلم قبل الامام قال ليس بذلك
باس وصحيح الاخر سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الامام قال لا باس ولو ان المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار التسليم مع الامام
كما لا يخفى على ما سمعت فعلى من هذه الاخبار يستفاد من القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال ... على ما سمعت ضرورة مساواتها للاول او اولويتها بل في الروض

في وجوب المتابعة في تكبيرة الاحرام

في عدم وجوب المتابعة في غيرها من الاقوال

في عدم وجوب المتابعة في التسليم

لا قائل بالفرق بينه وبينها وكيف كان فوجوب المتابعة فيها من حيث كونها متابعة تعبدي لا شرطي لا في الصلوة ولا في بقاء احكام الجماعة كما هو المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما اعترف به في الذكرى على ما في مصابيح النافع والنجيبية بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كظاهر الذكرى وعن نهاية
الاحكام ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية وغيرها ولعله كذلك لاتفاق ما وصل الينا من فتاوى وعبارات الاصحاب عليه من غير خلاف اجده فيه بينهم وان حكاه بعضهم
من ظاهر قول الصدوق لا صلوة له وظاهر قول الشيخ ومن فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته لكن فيه ان الظاهر ارادة الاول فوات فضيلة الجماعة سيما على ما سمعته سابقا
منه ومن الشهيد الثاني كما يومي اليه ما ذكره في المقارنة بعده بلا فاصل قال وحكي عن ان من المامومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده
ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما
بعده فتدبر والثاني المفارقة الانفرادية لا ما نحن فيه والاول المحكي عن نهاية الشيخ من صحيح ... انه قال ينبغي ان لا يرفع راسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عاد
اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذا القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود اليه بل يقف حتى يلحقه الامام ونحوه ما في ... وهو صريح في ... نظر
الاصحاب فتأمل جماعة من متاخري المتاخرين حتى الفاضل في الرياض تبعا للمحكي عن جده في شرح المفاتيح في ذلك والجملة في غيرهما مضرون انا العمدة في اثبات اصل
وجوبها كما عرفت الاجماع واقصى الثابت منه بقرينة اتفاقهم هنا التعبدي والاخبار لا تعرض فيها بالخصوص كي يظهر من اطلاقها اعتبارها مع الشرطية على نحو
غيرها من الشرائط مضافا الى نحو المعتبرة المستفيضة الاتية التي امر فيها بالرجوع الى الامام او النهي عنه اذ لا يتصور الا بعد الجواز بقاء الصحيح مع المخالفة بل
الاصحاب خصوصا العمد من موثق غياث بن ابرهيم كما ستعرف بل خبر ابن فضال الصريح فيه بناء على عدم ارادة العلم من الظن فيه وعلى عدم الاكتفاء في امتثال
خطاب المتابعة المتوقف على العلم بفعل الامام بالظن فتأمل بل ينبغي القطع بذلك لو كان الترك لعذر كشدة تضايق الصف بحيث لا يتمكن من الركوع والسجود
معهم ونحوه بل لاحظ اخبار الجمعة بناء على عدم الفرق بين كيفية الجماعتين بل قد يستفاد منها زيادة على ما سمعته الحاق الناسي ونحوه لانه من العذر وايضا
دعوى ان التاخر في صورة العمد خاصة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلا اقتضاء النهي الفساد في العبادة اقتضاء عقليا لا يمكن معارضته بدليل يقتضيها ان كونه
وجها موقوف على شرطيته التي هي محل البحث ولو اقتضاء النهي الفساد عقلا فيما اذا تعلق بالعبادة نفسها او جزئها مثلا لا في امر خارج عنها كمحل البحث اذ السبق
والتاخر امران خارجان عن مسمى الركوع قطعا فلا فتيح ولا منع في العقل لو صرح الشارع بنحو مثلهما تعبدا لا مدخلية له في صحة الصلوة كما هو واضح بل اعترف به بعض
الخصوم الا انه تامل فيما يشير من الادلة وقد عرفتها وعرفت الفرق بين المتابعة وغيرها مما ذكروا اعتباره في الجماعة من التقدم في الموقف والعلو والحائل ونحوها
وان الفساد هناك نشأ من جهة انه ظاهر الادلة التي دلت على اعتبارها في الجماعة بل في بعضها انه لا صلوة له بخلافها بل لعل الامر فيها بالعكس كما لا يخفى وعلى
كل حال فلو رفع المأموم راسه عامدا استمر كما في ط وشرح النافع وفي التحرير والذكرى وكذا شرح الارشاد وحاشية الارشاد للمحقق الثاني بل عن سائر كتبه وكتب الشهيد
وتبعه ... ايضا النافع والمبسوط وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الذكرى وانتقض ينسبه الى المتاخرين بل في ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا كما ان في ظاهر ك
وعن ... الاحكام ما يشعر بنسبته اليهم ايضا ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا صريحا معتدا به سوى ما يحكى عن مقنعة المفيد من صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل
الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه وكذلك اذا رفع راسه من السجود فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام مع انه لا صراحة فيه لاحتمال ارادة الساهي ... بل في
مفتاح الكرامة لم اجده فيما عندنا من نسخه ... ولعلهم توهموا ذلك مما في التهذيب فظنوا ان ذلك كلام المفيد وليس كذلك قطعا وانما هو من كلام الشيخ وما
رووا ان الشيخ اولا قصد شرح ... ثم راى انه اهمل منها كثيرا من المباحث المهمة فاستقل بنفسه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح ... توهم ذلك صاحب
... والمحقق الخراساني والكاشاني ومع الاغضاء عن ذلك فهو ضعيف ... فيستحب الاعادة بل ... الخراساني ايضا في الكفاية
في الرفع من السجود ولم يستبعد التخيير في الركوع كالمحدث البحراني وتردد في وجوب الاعادة واستحبابها بعد الجزم بخلاف ما عليه الاصحاب من وجوب الاستمرار بل شبهة له
الاستفصال في صحيح الفضيل سال ابا عبد الله عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وصحيح ابن يقطين
وموثق الاشعري سال ابا الحسن عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه بل قد يستفاد من موثق ابن فضال الاتي خصوصا
بناء على ارادة الراجح من الظن فيه وعدم الاجتزاء به في امتثال خطاب المتابعة فتأمل وموثق محمد بن علي بن فضال قال لابي الحسن اسجد مع الامام وارفع راسي
قبله اعيد قال اعد واسجد لكن بملاحظة ظهور اتفاق الاصحاب الذين من ايديهم خرجت هذه الاخبار وهم اعرف من غيرهم بها وما دل على البطلان بزيادة الركوع
مطلقا بزيادة في الصلوة عمدا وتعارف عدم تعمد السبق وقصده في الجماعة خصوصا بعد حرمته شرعا الذي يبعد من المسلم الاتيان الا في تحصيل فضيلة الجماعة واستحبابها
ارتكابها يجب تنزيلها على غير صورة العمد الى مخالفة الامام بل ... حمل فعل المسلم خصوصا مثل ابن فضال على غير المحرم هو الداعي الى ترك
الاستفصال في السؤال الا ارادة التعميم في السؤال سيما مع ملاحظة سؤال ابن فضال في الموثق الاخر لابي الحسن ايضا كتبت اليه في رجل كان خلف امام يأتم به فركع
قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد ركوعه مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب تتم
صلوته ولا تفسد صلوته بما صنع اذ لعله منه يقوى في الظن ان ابن فضال وغيره من السؤال عن الرفع وغيره ونحوه مما لا يشمل العمد المسبوق بل كان لسهو وتخيل فعل
الامام ونحو ذلك مع ملاحظة النهي في موثق غياث بن ابرهيم قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يرفع راسه قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه
معه قال لا فيجب الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بما عليه الاصحاب من تنزيله على العمد والاولى على غيره اذ هو اولى من الطرح قطعا ومن حمله على رفع الراس
والاولى على الندب والجواز او على كون الامام ممن لا يقتدى به اذ ما يحكم فيه بانه لا يجوز العود اليه قطعا كما انه صرح به غير واحد لانه بحكم المنفرد حينئذ وعلى
التفصيل بين الركوع والسجود فيرجح في الثاني دون الاول لاستلزامه زيادة الركن بخلاف الاخير مع انه كما يكون خرق الاجماع المركب بجهة في مثل صحيح ابن يقطين
السابق وخبر الاشعري لا انه بحمل على ما عليه الاصحاب من انهما بذلك سهوا هو رجوع الى ما فرضه على انهم ... ذلك كله ممكن ... الموثق المزبور بالعمد الظهور

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة

قوله رفع رأسه بالقصد هو كما لا يخفى غير الأخبار السابقة المحمولة عند الأصحاب على السهو والقصد ثم من العمد المراد منه هنا قصد سبق الإمام بل لعله مطلق القصد
إلى الرفع الذي يمكن مجامعته للسهو عن الجماعة ونحوه بلا إثم قوله فيه أبطأ الإمام إلى أن رفعه ذلك كان لتخيله فراغ الإمام بل وإلى أنه لم يمكث مع الإمام بما
يعتد به ولذا أبطأ عليه لغيره لذلك أقل من أن يكون شهرة الأصحاب واتفاقهم شاهداً على الجمع المزبور بعد وضوح عدم حصول الظن معهما بإرادة صورة العمد من إطلاق
الأخبار الأولة لا صورة السهو من الموثق المزبور ويبقى كل منهما حجة في كل منهما وبه يتضح وجه ما ذكره المصنف من أنه لو كان ذلك الرفع من الركوع والسجود ناسياً للإمام
أعاد كما في جميع الكتب السابقة في صورة العمد للأخبار السابقة ولو بسبب ظن الركوع أو مشابهه وبقاء محل المتابعة وغيره لعلمها يستفاد مما قدمنا حتى ما سمعته
أولاً من إمكان الاستئناس له بأخبار جماعة الجمعة الدالة على اغتفار ترك المتابعة لعذر كالنسيان ونحوه ضرورة أنه من الأعذار أيضاً بل في بعضها التصريح بأنه لا يمنع
الركوع مع الإمام سهواً فركع ثم يلحق به بل في آخر التصريح بعدم البأس في الجملة بزيادة السجدتين فيمن لم يتمكن من السجود خاصة في الركعة الأولى لما قام الإمام للثانية
بقي في ما معه فلما ركع الإمام لم يستطع أن يركع هو معه لكنه سجد معه قال الصادق فإن كان نوى بالسجدتين أنهما للأولى تام وجاء بركعة ثانية وتمت صلوته
إن لم ينو أنهما للأولى والثانية لم يكونا لأحدهما فيجيء بسجدتين جديدتين للأولى ثم يقوم ويأتي بركعة ثانية وتمت صلوته إذ هو صريح في اغتفار زيادة السجدتين
هما ركن هنا للعذر مضافاً إلى ما سمعته من الأخبار السابقة فالتفصيل حينئذ بين رفع الرأس في الركوع وبينه في السجود للاستلزام الأول زيادة ركن بخلاف الثاني اجتهاد
في مقابلة النص الفتوى على أنه قد يستلزم زيادة الركن في السجود أيضاً لو فرض سبقه بالرفع في السجدتين ثم من المعلوم أن ظاهر الكتاب والأصحاب والنصوص كما عرفت وغيره
بغير واحد وجوب الاستمرار في الأولى والإعادة في الثانية لكنه في كرة وعن نهاية الأحكام عدم وجوب العود في الأخيرة وكأنه مال إليه الذكرى ولا يخفى ضعفه بعد
ما سمعت من تلك الأدلة المعتضدة بما عرفت السالمة عن المعارض بعد تنزيل الموثق النهي على صورة العمد فلو ترك الاستمرار في الأول بطلت صلوته للنهي في الموثق
المزبور بعد ضميمة عدم القول بالفصل بين الركوع وغيره لاستلزامه الزيادة عمداً في الصلوة التي لم يثبت اغتفارها هنا خصوصاً لو كان ركناً بخلاف الإعادة في
الثانية وإن استظهر في الكفاية لكن الأقوى خلافه لصيرورته كالعامد التارك للمتابعة كما في شرح البيان والموجز وعن الجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق
النافع والفوائد الملية فيأثم ولا تبطل صلوته كما صرح به في الهلالية والميسية والروضة على ما قيل اللهم إلا أن يدعى الفرق بينهما بظهور الأمر في النصوص هنا
بالشرطية وتوقف الصحة عليه بخلاف ترك المتابعة عمداً وبأنه لما كان رفعه نسياناً لم يكن هو المطلوب منه فيحتاج إلى الإعادة كي يحصل له الرفع المطلوب الذي هو
مع الإمام وإن كان ضعيفاً لثاني أيضاً بمنع عدم كونه المطلوب بعد أن عرفت تعبدية وجوب المتابعة ولذا لو أراد الناسي العود فرفع الإمام رأسه سقط الأمر
بالعود على الأقرب كما في بيان واستجوده في كشف الالتباس مثله لو نسا أيضاً بل وقد يناقش في الأول أيضاً بتبادر إرادة المتابعة من هذه الأوامر وقد عرفت تعبديتها
لكن مع ذلك فالأحوط إعادة الصلوة خصوصاً في الوقت بل اقتصر في الكفاية والذخيرة على الجزم به ونظر في القضاء وظاهر الرفع من الإمام كالناسي في الأحكام كما
في شرح البيان وعن غيرهما من غيرهما الموثق المزبور بضميمة عدم القول بالفصل لكن قد يناقش بعد التسليم باحتمال إرادة العلم منه هنا كله في السبق في الرفع
من حيث كونه رفعاً أما إذا كان قد رفع رأسه عمداً قبل أن يذكر الذكر الواجب بطلت صلوته للسبق بل لتعمده تركه الذكر وهو لم يغتفر فيه كما في كرة والموجز
وعن نهاية الأحكام والهلالية من التصريح هنا بأنه لو سبق إلى الرفع من ركوع أو سجود فإن كان بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وإن كان لم يفرغ إمامه منه وإن كان
قبله بطلت وإن كان قد فرغ إمامه لا مدخلية له في محل البحث أما لو كان ناسياً فلا ريب في عدم البطلان لكن لو عاد إليهما لتحصيل المتابعة ففي وجوب الذكر عليه لرجوعه
إلى محله وتنزيله بمثابة الركوعين منزلة ركوع واحد بقرينة قوله يعود ويرجع وعدمه لخروجه عنه بحصول ركوع الصلوة الذي كان يجب الذكر فيه ولذا لا يجب عليه
فعله لو صادف الإمام رافعاً مع كونهما ركوعاً واحداً شرعاً إذ اغتفار الزيادة أعم من ذلك وجهان أو قولان أحوطهما الأول وأقواهما الثاني وكذا الحكم لو أهوى مأموماً
إلى ركوع أو سجود قبل إمامه فيستمر مع العمد وإن أثم كما هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل عليه عامة المتأخرين كما اعترف به في كرة بل في كرة نسبته إلى الأصحاب
مشعراً بدعوى الإجماع عليه لعله كذلك إذ لا خلاف أجده فيه إلا من بعض متأخري المتأخرين فتردد في صحة الصلوة معه بالعكس تحو تردده أو جزمه فيما سبق وحكي عن
وهو وهم لما سمعته من عبارته واستشعاره من عبارات الصدوق المتقدمة لكنه على كل حال ضعيف جداً لما عرفته من تعبدية المتابعة لا شرطيتها كضعف احتمال وجوب
الرجوع عليه لإطلاق الأخبار السابقة في الرفع بناء على عدم القول بالفصل بينه وبين الركوع إذ قد عرفت تنزيله على صورة النسيان جمعاً بينه وبين الموثق السابق
فتعين عدم القول بالفصل وجوب الاستمرار عليه كما في الرفع المشترك مع ما نحن فيه ببعض الأدلة السابقة من استلزام زيادة الركن التي لم يثبت اغتفارها هنا أو زيادة
غيره كذلك بناء على إفساد مطلق الزيادة في الصلوة نعم في الصحيح في كرة مع السبق إلى الركوع بعد أن اعترف بإطلاق الأصحاب كالمتن وغيره ما لو ركع قبل فراغ
الإمام من القراءة والأشبه فساد الصلوة وتبعه الشهيد في كرى وشرح الحواشي المنسوبة إليه وأبو العباس في الموجز وغيرهما بل والمحقق الثاني على ما حكي عنه وعن شيخه ابن هلال
وتلميذه شارح الجعفرية بل في كرى بطلت قطعاً بل في كرى وإن كان قد قرأ المأموم في صورة يستحب له للتنبيه على عدم إجزاء المندوب عن الفرض وهو جيد إن لم يثبت
الإمام لها على جميع أحوال المأموم كما لعله الظاهر من إطلاق الأدلة والفتاوى في المقام وغيره فلا يعتبر في المأموم ما يعتبر في القاري حال القراءة من الطمأنينة والاستقرار
ونحوهما بل قد يتوهم اعتبار زيادة على ذلك لما في اثناء القراءة أو بعدها مع اكتفائه بقراءة الإمام بل ظاهرها أنهم في صورة السبق سهواً على عدم وجوب القراءة
عليه بعد رجوعه إلى الإمام إذا كان قد ركع في أثنائها على أنه يجب عليه ما ذكرته بما إذا لم يمكن له الغفلة عن القراءة وإن كان هو قد تعمد السبق كما في شرح إذ لا
منافاة بين تعمده ذلك وغفلته عنها فيكون حينئذ كترك الطمأنينة حال قراءة الإمام غافلاً الذي لا يقدح في صحة الإمام عنه ضرورة مشابهة الانصات فيه الفائت بسبب الركوع
لها وإن كان هو في الأول يجب الرجوع إليها إذ انتبه لتمكنه منها بخلافه في الثاني لاستلزامه زيادة ركن بخروجه عن محل تدارك المنوي فيه جيداً ولتمام البحث في ذلك
كله مقام آخر لكنه على كل حال هو غير ما نحن فيه إذ الفساد هنا بترك القراءة أو ما في حكمها عمداً لا المتابعة ويرجع إلى متابعة الإمام مع السهو كما هو المشهور بين
الأصحاب أيضاً نقلاً وتحصيلاً بل لا أجد خلافاً فيما عدا فيما مضى سوى ما في الحدائق فاستوجه الاستمرار

[من بيان رفع ناسيا منه للامام]

مسئلة لا يجوز ان يتقدم الماموم على الامام

هنا مع انه يجيء عنه في آخر كلامه وقوى العود ايضا وسوى ما وقع لبعض متأخري المتأخرين من التفصيل بين الركوع والسجود فيرجع في الاول لتحقق الصلوة ويستمر
في الثاني والاقوى الاول والبعض ما سمعته في الرفع بل جميعه مبناه على عدم الفصل كما هو ظاهر الاصحاب نقلا وتحصيلا ولذا ذكر بعضهم حكم السبق في الرفع دون الركوع
والسجود واخر بالعكس وثالث الامرين معا مفصلا فيهما بالعمد والسهو مع خلو الاخبار عنه في الركوع والسجود وللموثق كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل كان خلف امام
ياتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة
فكتب يتم صلوته ولا يفسد بما صنع صلوته بناء على مساواة التنبيه له او الوثيقة منه كما هو كذلك هنا قطعا مغتفرة في زيادة الركوع فضلا عن غيره ولكن الاحتياط
باعادة الصلوة في سائر الصور لغير المنصوص لا ينبغي تركه ولو لم يرجع او يستمر ففي بطلان الصلوة وعدمها البحث السابق نعم قد يقال هنا القول بالصحة مع عدم الرجوع
عن الركوع الذي سبق قول الامام فيه سهوا بما اذا لم يكن الامام في حال القراءة والا بطلت الصلوة كما عن الغرية وفوائد الشرائع التصريح به اذ هو كالركوع عمدا قبل
فراغ الامام من القراءة وفيه انه لا عبرة بهذا الانقضاء للقراءة بعد فرض صحة ركوعه وانه الركوع الصلوتي وانه وجب عليه لاجل المتابعة ضرورة ان المعتبر منها
الانتصاب قبل الركوع لا بعده فليس ح في ترك الرجوع الا ترك المتابعة التي عرفت تعبديتها لا شرطيتها ودعوى ان الركوع الصلوتي الحاصل مع الامام لا ما
قبله وان كان هو مغتفرا مصادفة بل قد يومي الاجتزاء به في صورة العمد الى خلافها اذ لا فرق بينهما الا بالاثم وعدمه ومنه يظهر ح بطلان الصلوة لو انه
اراد الرجوع الى الامام بعد وصوله الى حد الركوع وقبل الذكر لما فيه من ترك الواجب في محله اللهم الا ان يدعى جعل الشارع الركوعين بمنزلة ركوع واحد فلا
باس بتاخير الذكر للثاني وفيه بحث او منع كالبحث او المنع في ايجاب الذكر في الثاني بعد ما عرفت من ان وجوبه للمتابعة التي لا تقتضي وجوب الذكر والا فركوع
الصلوة قد حصل بالاول من غير فرق بين حصول الذكر في الاول وعدمه بل وكذا غير الذكر مما لا تقتضيه المتابعة لو كان من الطمانينة وغيرها فتامل جيدا فان المسئلة
غير محررة مع انها كثيرة النفع جدا اذ مما يتفرع عليها ايضا وجوب الركوع عليه لو نوى الانفراد بعد رجوعه منها وقبل ركوعه مع الامام وعدمه للاحتمال المحتمل بل
ركوعا صلوتيا ثانيا وزائدا اخرى ولا دليل عليه في كلامهم هذا كله في الرجوع اما الاستمرار في صورة العمد فقد سمعت فيما سبق بطلان الصلوة معه لكن المراد
اذ لو ترك الاستمرار او تابع الامام فيما فعله والا فان لم يستمر بان رفع راسه من الركوع مثلا ولم يركع مع الامام لم تبطل صلوته لعدم المقتضي وان اطلق الاصحاب
وجوب الاستمرار المشعر بالبطلان مع عدمها وان لم يتابع لكن بقرينة تعليلهم البطلان بالزيادة يجب تنزيله على ما ذكرنا اذ لم يحصل الفرض الا ترك المتابعة بالرفع
معه وهو لا يقتضي البطلان وان كان مسبوقا بترك المتابعة بالركوع كما سمعته فيما سبق من عدم الفرق في ذلك بين الركوع والركن بما لا يخرج عن هيئة الجماعة
على اشكال فيه ايضا لاطلاق الفتاوى بل كاد يكون صريح بعضها والله اعلم ومما يعتبر في صحة الصلوة جماعة ايضا انه لا يجوز ان يقف الماموم قدام الامام
بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل في كرة وهي وكري ولك والمفاتيح وعن نهاية الاحكام والغرية وارشاد الجعفرية وظاهر المعتبر الاجماع عليه من غير فرق بين الابتداء والاستدامة
كما هو صريح معقد بعضها مضافا الى التاسي والتوقيفية على ما علم ثبوته من فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين وتابعي التابعين وسيرة سائر المسلمين في
جميع الاعصار والامصار بعد ظهور الاطلاقات المساقة لغيره عن تناول مثل ذلك ولعله هو سبب اكثرية من اخبار الباب ذلك بل كاد يكون صريح بعضها خصوصا وبعض
ما نسمعه منها بل هو كذلك الا انه لم … عليه في المفاتيح بعد الاجماع بالنصوص فلو تقدم الماموم على الامام بطلت صلوته كما هو صريح معقد بعض الاجماعات السابقة وظاهر اخر
لكن قد يناقش على اطلاق ما ذكره بعد التذكرة من انه لو تقدم الماموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعي باستمراره او
عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة للحرج ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا وكذا
الحكم لو تقدمت سفينة الماموم على سفينة الامام فلو استصحب نية الايتمام بعد التقدم بطلت صلوته وقال الشيخ لا تبطل لعدم الدليل اللهم الا ان يريد
صيرورته منفردا بالنية كما يومي اليه قوله اعاد نية الاقتداء وان كان ربما ينافيه ذكر الاحتمال بعد او يريد البطلان الذي هو معقد الاجماعات السابقة بما
لو بقي على نية الايتمام كما يومي اليه قوله اخر فلو استصحب الى اخره والا فالمنفرد بالقهر وان لم ينو الانفراد بل العقل لذلك هو ظاهر غيره ايضا ممن يتعرض في الجماعة في السفينة مع ان كلا منهما
لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور معاقد الاجماعات والفتاوى في تحقق البطلان لاصل الصلوة بمجرد حصول التقدم ضرورة مغايرته لتلبس الماموم في جزء من الصلوة او لبس
اثناء الصلوة فترة وهو منهي عن التقدم فيه احتمال الاختصاص بالقاصد فيه الدليل عليه وان كان ممكنا او ربما لا يكون فيه مقتضيا لفساد الصلوة كجلسة الاستراحة ونحوها
جيدا ولو لا ظهور الاجماعات السابقة او صراحتها بتحقق الفساد متى حصل التقدم في الصلوة واحتمال دلالتها على شرطية ذلك للجماعة دون الصلوة يبعد جدا بل ما …
بناء على كون الجماعة من المقومات للصلوة كالطهارة والعصرية لا انها مستحب خارجي كالسجدة ونحوها بل لعله كذلك لو لم نقل بالتقويم بناء على ظهور الادلة في ان
الامور المذكورة من التقدم والحائل ونحوهما شرائط للصلوة في حال الجماعة فهي ح كاستقبال القبلة ونحوه وان قلنا بكون الجماعة من الخوارج نعم الشأن في اثبات ذلك
في جميع هذه الشرائط من الادلة نعم هو ثابت في مثل الحائل ونحوه مما وردت النصوص فيه مع احتمال الدلالة شرطية للجماعة منها فيه فضلا عن غيره الا ان الذي يقوى في
النظر ارادة شرطية الصلوة في هذا الحال فنية الانفراد ح اي بعد حصول المانع مثلا لا يجدي نعم لو فرض تقدمها على التقدم اتجه الصحة واما الثاني فلابتنائه على
كون ذلك شرطا في الجماعة دون الصلوة وانقلاب المنوي الى غير ما نوى من غير دليل بهما معا كما ترى بل وكذا النظر والتامل فيما ذكره من التقدم الغلطي والسهوي
لعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة من الاجماعات وغيرها خلافه والتعليل بالحرج من الواضح ضعفه على ان ذلك معارض بغيره ضرورة عدم تقصيره في مثل المقام على انه
في بيته الصحة ان لم يعد الى موقفه بان استمر سهوه الى الفراغ وهو خلاف ظاهره فضلا عن ظاهر غيره من الاصحاب ممن جوز هذا الشرط في سلك باقي الشرائط من الحائل
والتباعد ونحوهما ثم انه قد ظهر من المتن وما ماثله من عبارات الاصحاب كالقواعد وغيرها جواز مساواة الماموم للامام بل هو صريح كرة وكري والبيان وغيرها
والروض وغيرها بل في لك والمفاتيح نسبته الى الاكثر بل في ض وعن لك غيرها نسبته الى المشهور بل في الرياض لا خلاف فيه الا من الحلي بل في كرة نسبة الاجماع عليه
الحجة بعد الاصل فيتم الجماعة واطلاق الامر بوقوف الماموم الواحد عن يمين الامام والاذن له بالوقوف حذاء الامام اذا لم يجد مكانا في الصف بقوم بهم واشتمال

كتاب الصلوة

حكم امير المؤمنين ع بعض صلوة المختلفين في دعوى كل منهما الامامة ضرورة عدم صحة الائتمام التساوى اذ المتقدم ان حصل فهو الامام والا بطلت الصلوة كالامر
بقيام المرتين وسطا لو صلت جماعة في الثاني في عدة من اخبار بعضها في الصلوة على الجنائز وما ورد في كيفية امامة العارى العراة وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه
عن علي ع قال الرجلان صف فاذا كانوا ثلثة تقدم الامام وفيما خبر ابي علي الحراني عن الصادق ع في منع الجماعة الذين دخلوا المسجد قبل ان يتفرق جميع من فيه من اهل الاذان
ثم قال فمنهم ان ارادوا ان يصلوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام الا انه يمكن المناقشة في الاجماع بانا لم نعثر على مصرح بالحكم قبله بل ولا حكي
نعم نسب الى ظاهر الشيخ وابن حمزة والمصرح انه في مفتاح الكرامة قال لم يظهر من جهل العلم والعمل موافقة المحكي في المنع فلا تطرح بمثل العمل الظن بخلافه في الاسد
مانه ان لم يكن مقتضاه العكس باعتبار التوقيفية ولسبقها الشغل الذمة يقينا فهو مقطوع بما ستسمع الاطلاقات انما الجماعة بعد تسليم صدق اسم الجماعة على الفرض
الاحتمال كونها اسما للصحيح منها الذي لم يعلم كون الفرض منه غير منساق البيان ذلك كما سمعته بالنسبة الى التقدم وكذا اطلاق اليمين بل هو اولى ضرورة مقام
بانه ان كان المأموم اكثر من واحد لخلفه بل وكذا الحذاء وفي سؤال المنداعيين والا بما في كره من انه لا اقتدا ههنا حتى يتأخر المأموم من ان تأخر المأموم شرط في صحة
صلوته لا صلوة الامام وثانيا بان الامام اراد الجواب حتى لو تداعيا التقدم او نسيا ايضا وبما في حاشية الوسائل من احتمال الاغتفار وذلك بالخصوص للتعذر لانه لا يعد
من فرض تقدمهما المخالف لظاهر او الاثر للدعوى فان ركوع كل واحد منهما مثلا متوقف على ركوع الاخر وان كان هو لا يخ من نظر ضرورة عدم التوقف في الامام
وكانه اشتبه بالمأموم فيهما لا مر بالا وسط للامرأة بانه بعيد الغض عن الطعن في هذه الاخبار بما اشتملت عليه من الجماعة في النافلة والنهي عنها في المكتوبة بل وكغيرها
عن التقدم لعدم تمكن دعوى اشعارها بعكس المطلوب بل ظهورها فيه من حيث اشتمالها على الاستدراك المشعر بمعروفية التقدم في الامامة والنهي المعلوم ورود مثله في
مقام توهم الوجوب بناء على ارادة الخصوصية للنساء بذلك كما لا يخفى على من لاحظها على انه لا صراحة في الوسطية بالمساواة ضرورة صدقها مع التقدم اليسير جدا من الجانبين
بل هذا هو المراد منها قطعا عند التأمل وفي خبر الحسين بل لعل الاظهر ارادة التقدم تماما منه اذا المأمومون على واحد فيكون المراد بالصفح في الاشبه خلاف
الذي كان فيه التقدم اليسير في خبر ابي علي بنحو ذلك من احتمال ارادة البدعة ما لا يحتمل ارادة غير ما نحن فيه من الحكم بل يحتمل قراءته بالواو فيه كما احد النفرين ولا
كان الحكم عن بعض الفقهاء الواو فتأمل وفي كيفية جماعة العراة بان الموجود في صحيح ابن سنان انه يتقدم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وفي خبر اسحق بن عمار يتقدمهم امامهم
يجلس ويجلسون خلفه ويومي ايماء بالركوع وهكذا ترى واستحق في الكل لنص على خلاف ذلك بل منهما ينشأ اولوية الحكم في غير العراة ضرورة لزوم مراعاة التقدم فيهم للتقدم
في غيرهم فيتجه حينئذ مختار الحلي من لزوم تقدم الامام ولو بقليل بل قد يدعى اشعار لفظ الامام بذلك ان لم نعرف من وافقه عليه عدا الكاشاني في مفاتيحه الا انه قوي
جدا خصوصا مع ملاحظة النبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وملاحظة مطلوبية الاحتياط في العبادة التوقيفية زيادة على ما
عرفته والاقتصار على الثابت المعلوم من فعل النبي ص والائمة ع والصحابة والتابعين في سائر المسلمين وخبر محمد بن عبد الله الحميري المروي عن احتجاج الطبرسي عن صاحب
الزمان ع عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه
ورجليه وهل يجوز ان يتقدم ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت الى ان قال واما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه
ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى بناء على ان المراد من الامام فيه امام الجماعة كما يرشد اليه استدلال المحدث البحراني بخبر الحميري الذي هو
عين هذا الخبر الا ان المروي عنه فيه الفقيه ع حذف منه ولا عن يمينه ولا عن شماله لانه لا يساوى على عدم جواز تقديم المأموم على الامام معرضا بالاصحاب حيث انهم لم يذكروا
دليلا للحكم المزبور من الاخبار وادعى انه لم يستدل الى هذا التنبيه احد عدا شيخنا البهائي وكل ذلك مؤيد لارادة الامام فيه امام الجماعة فتأمل وملاحظة ما في نصوص
الباب الكثيرة جدا من الامر بالتقديم والتقدم والخلف ونحوها مما يقضي انه في الهداية انا استقصوا ما عليه المحل منها لو كان المأموم ان يدين ولو احدا لا النصوص المطابقة على الامر
بالخلف في مثل الثانية عن المعارض منها صحيح ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما وان كان قد يخدشها انها محمولة على الاستحباب
كالامر بكون الواحد الى اليمين في جملة من الاخبار ايضا كما ستعرف في المسألة الآتية مفصلا لكن مع ذلك لو اريد التقدم بمعنى استحباب تأخر المأموم ان كان متعددا خلف الامام فغير
المتجه ان يكون في احد جنبيه او بينهما بمعنى استحباب كون المأموم الواحد الى جنب يمين الامام وان جاز كونه على جنب يساره او خلفه الا ان المراد مساواتهم له في الموقف
في الموقف يدعوى ان غير الخلف المساواة اذ التقديم وان كان يسيرا خلفه فيكون ام الواحد لكونه على اليمين مقابل الخلف نصا المساواة كاخبار الباب المخالف
ايضا بناء على الاستحباب والتخيير الفتاوى ضرورة ارادة كون تمام المأموم وراء الامام من الخلف بحيث يكون سجوده محاذيا لقدم الامام والا فالتقدم اليسير ليس
الخلف عرفا قطعا ولا ينافي صدق كونه على اليمين كما هو واضح كيف كان فالمدار التقدم والمساواة العرف كما صرح به في الذخيرة والرياض وجعله الاحوط فوما هو منها
منشأ الاشتباه فيه فكان ما وقع للاصحاب من تقديرها في حال القيام او موضع الركوع بالاعقاب بها او الاصابع معا او بالمناكب خاصة وباصابع الرجل في حال السجود
بمقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد او الجلوس بالجنب في حال النوم ارادة ضبط العرف والا فليس في نصوص المقام تعرض لشيء من ذلك عدا ما يشعر به ما ورد في
استحباب مساواة اهل الصفوف وعدم اختلافهم من تحقق التساوي بتحاذي المناكب فيما ورد في كيفية جماعة العراة من تحقق التقدم في حال الجلوس بابراز الركبتين لكن
في كرة انه لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي نقض الاستخلاف على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساويا بالعقبين لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او راسه ولو تقدمه
على الامام لم ينفعه تأخره بالاصابع وما ثبت في شرح ذلك الاكتفاء في البطلان بتقدم عقب المأموم واصابعه كما يظهر من العلامة بعد ان حكاه عن الشهيد اعتبار العقب
خاصة في الاولى ولو فرض تقدم عقب المأموم مع تأخر اصابعه عن اصابع الامام فظاهرهما معا المنع التقدم العقب الذي عند الشهيد الاكتفاء باحد الامرين عند العلامة
وكذا لو تأخر باصابع المأموم وتقدمه عقبه كانها ارادا ما حكي عن العلامة في نهاية الاحكام من انه استقرب اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا بناء على ارادة الاكتفاء بكل منهما في مقابل اعتبار التقدم خاصة الا ان المراد شرطية البطلان بتقدمهما معا كما لعله الظاهر من هذه العبارة المحكية وقال في موضع انه يمكن دخول الركوع
في الموقف فيعتبر فيه الاقدام ثم نسب عدم الاعتبار بتقدم الراس الذي حكي عن نهاية الاحكام التصريح في ذلك ظاهرهم وقال فيه ايضا واما حالة السجود والتشهد فيشكل

في بيان ما يستحب في موقف المأموم

عدم الاعتبار حالها مطلقا وينبغي مراعاة اصابع الرجلين في حالة السجود ومقاديم الركبتين او الاعجاز في حالة التشهد بل عن بعض ذلك لا يضر تقدم المأموم على الامام
بمجموعها الا اني استدرك من حول الكعبة وعن المرتضى ان المعتبر العقب ايضا والمقعد هو الالية حالة الجلوس للتشهد وهو صريح في اعتبار عدم التقدم في احوال المصلي
جميعها كما هو ظاهر غيره من الاصحاب ايضا المتن وما ماثله الذي قد يفهم منه اختصاص ذلك بالموقف لا ريب ان الاول اقوى كما انه لا ريب ايضا في ان الاوجه عدم
الالتفات الى شيء من ذلك بل ايكال الامر الى العرف الذي يعرف به صدق التقدم والمساواة بين من وضع الاشياء فلا حاجة الى ذكرها سمعت الذي لا يخ جملة منه
اشكال ونظر وتطويل قد يقطع به شايع بعضهم كما انه لا حاجة ايضا الى ما وقع من بعضهم من تفسير التقدم المانع لصحة الصلاة بان لا يكون المأموم اقرب الى القبلة
من الامام كما نراه في الشهيد بل وغيره ايضا على ما حكي عنه باشتراطهم عدم اقربية المأموم الى الكعبة فيما صرحوا به من جواز الصلاة جماعة بالاستدارة على الكعبة
مستدلا عليه في الذكرى بالاجماع عليه عملا في الاعصار السالفة اذ قد يناقش فيه بانه لا يتم في الصلاة جماعة في جوف الكعبة بناء على جوازها فيه حال تصوير الاقرب
منه الى القبلة والبعد الا ان يراد خصوص ما استقبله الامام من الجهة مثلا بل قد يدعى عدم تصور اصل التقدم والتأخر في بعض صور الجماعة منه بناء على انها
لو تقابلا في جهة الاستقبال فيلزم ما بان يكون وجه احدهما الى الاخر وجعل كل منهما البيت بناء على ان الشرط في المسألة السابقة عدم الحائل بين الامام والمأموم
لا المشاهدة على انه يمكن فرض تحققها ولو بفرض التعاكس لتناقض الشام لعدم ارادة المشاهدة الامامية منها والا لما اكتفوا فيها باطراف العيون في الصف
الاول خلف الامام وفي الصف خلف الباب المفتوح وغير ذلك مما سمعت الاشارة اليه اللهم الا ان يمنع مثل هذه الكيفيات من الجماعة التوقيفية لعدم معهودية
بل معهودية خلافها بل هي اولى بالمنع من الاستدارة التي ستشكل فيها في لك والذخيرة بل منعها العلامة في جملة من كتبه على ما حكي عنه وخص الصحة بصلاة من هو
خلف الامام والى جانبه محتجا بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يتحقق في جهة واحدة فصلاة من خارجهما باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا
لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلاته وان كان قد ينافش اولا بالاجماع الذي سمعته في الذكرى وثانيا بامكان دعوى تحقق الخلف في
الجانبين بالنسبة الى كل واحد بحسب جهته لوجوب ملاحظة الدائرة البركالية ولعل المحافظة على ذلك المعتبر المجوزون عدم اقربية المأموم الى الكعبة من الامام بل ينبغي تحقق منافاة
المحل من اعتبار عدم تقدم الامام اشتراطا اقربية الامام الى الكعبة لكن قد يشكل بانه لا تلازم بين كون المأموم خلف او جانب بحسب الدائرة البركالية وبين عدم اقربيته
الى الكعبة من الامام ضرورة تفاوت جوانب الكعبة وقد يكون قريبا جدا اليها وان كان هو خلفا بحسب الدائرة كما هو واضح وثالثا بامكان منع اعتبار الخلف والجانب
في الجماعة نعم يعتبر عدم تقدم المأموم مثلا على الامام وان كان ذلك يلزمه حيث يكون الاستقبال الى الجهة الخلف او الجانب فلعل اعتبار هما في كثير من الاخبار مبني على
الغالب والا فينبغي عدم صحة التقدم في الكيفية المفروضة الا ان المتجه على هذا التقدير سقوط الشرط المزبور اي عدم كون المأموم اقرب منه بل يكفي في تحققه عدم صدق
التقدم وكيف كان فالاقوى صحة الجماعة مع الاستدارة والاحوط عدم اقربية المأموم فيها الى الكعبة بحسب الدائرة والاحوط منه ملاحظة الكعبة مع ذلك وعدم اقربيته
الامام اليها دائرة وعينا والله اعلم ولا بد في صحة الجماعة للمأموم وجريان احكامها عليه من نية الاقتداء بلا خلاف نقلا وتحصيلا بل هو مجمع عليه كل من بلغ ما في التحرير وغيره كل من يحفظ عنه العلم اذ من اصول المذهب وقواعده توقف العبادة على النيات فلو لم ينو كان منفردا كما صرح به غير واحد من الاصحاب كالفاضل في كتبه والشهيد
وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا فلا تبطل صلاته الا بما تبطل به صلاة المنفرد حتى لو التزم نفسه متابعة الامام وصار كالمأموم اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره وليس
بمثله ابطال مثل ذلك الصلاة بل الثابت بظاهر الادلة خلافه خلافا للشافعية في احد وجهيها لانه وقف صلاته على صلاة الغير لا لاكتساب فضيلة الجماعة
لمافيه من ابطال الخشوع وشغل القلب وهو كما ترى مقتضى نفسه صلاة من يشتغل قلبه وسلب خشوعه لم يقل به واحد كما في الذكرى نعم لو ادى ذلك الى ترك ما يبطل
الصلاة الواقعة من المنفرد بان ترك قراءة او زاد ركوعا او سجودا او سكوتا طويلا للانتظار او غير ذلك اتجه البطلان من تلك الحيثية لا للائتمام المزبور كما هو واضح لكن في
التتابع بنية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلاته ولعله يريد به ما اذا ادى المتابعة الى ما عرفت او الاقتداء بغير نية لا وجه لفساد الصلاة فما في الرياض من نقلها
وتحصيل النص عن المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى من الاجماع على وجوب اصل نية الائتمام مطلقا بنوا ونوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلاة فضلا عن الجماعة وكذا
لو نوى باثنين ففي غاية العجب اذ ليس فيها سوى قوله مسألة ونية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ومراده الشرطية في الجماعة قطعا وفي المدارك
الشرط الثاني من شروط الاقتداء نية الاقتداء لقوله انما لكل امرئ ما نوى وعلى ذلك انعقد الاجماع الى ان قال فلو ترك نية الاقتداء فهو منفرد فان ترك القراءة
عمدا وجهلا بطلت وكذا لو قرأ الا بنية الوجوب وان قرأ بنية الوجوب وتابع في افعاله وافعال الامام بحيث لا يؤدي الى انتظار الامام صحت صلاته ولم يحصل ثواب
الجماعة وان تابع الامام في افعاله واذ كان وان تقدم عليه فترك بعض الواجبات الاذكار بطلت صلاته لتعمد الاخلال بما يعلم منها الواجب وان تقدم هو على
الامام كان فرغ من القراءة قبله فتابعه في الركوع والسجود وبقي منتظرا فان طال الانتظار بحيث يخرج عن كونه مصليا بالنسبة الى صلاته قبل بطلت لان ذلك بعد
مبطلا ويمكن ان يقال باستئناف العرض الى ان قال فان سكتنا بحجة البطلان وان لم يطل الانتظار فالاقرب الصحة اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره ولأن
كون ذلك منافيا في الصلاة ثم حكى عن بعض العامة البطلان فاسد وهو صريح فيما قلناه وان كان في بعض ما ذكره ما لا يخلو من نظر وتأمل كما
صرح في الذكرى وشرح الدخيرة وغيرهما بل النكاح الصدر حتى لو اعتقد حصول الجماعة له وصيرورته ماموما مع غفلته جهلا منه لم يقع منه ما يخل بصلاة المنفرد اللهم
الا ان يدعى انه جهل في التشريع وفيه بعد الغض عن النظر في ابطال مثله منع الامتثال ومنع بل قوي في النظر انه ليس بمخل فيها نية الندب بناء على عدم قدح
مثل ذلك في الاجزاء نعم يتجه الحكم بفساد الصلاة مع عدمه نية الجماعة فيما لو كانت صحة الصلاة موقوفة على الجماعة كالفريضة المعادة لادراك الجماعة نية او
توقفت صحة اعادتها على الجماعة كما هو ظاهر الاصحاب فلو لم ينو الجماعة بطلت الصلاة لعدم امكان صيرورتها فرادى ابتداء ولو كانت الجماعة واجبة بالاصل كالجمعة او
بالعارض وجب تجديدها شرعا زيادة على الوجوب الشرطي واحتمال عدم الوجوب في مثل الجمعة لعدم انعقادها الا جماعة فيستغنى بنية الجمعة عن الجماعة لا يخ من
وان جزم في الذكرى بعدم الصحة لقوله انما الاعمال بالنيات ولو شك في نية الاقتداء ففي الذكرى هو كالشك في النية فيبني في ما بيده على الحال الا بالنفل لعدم تجاوز وفي الذكرى يمكن

كتاب الصلوة

ان يكون بناؤه على ما قام اليه فان لم يعلم شيئا بنى على الانفراد لاصالة عدم نية الايتمام وهو جيد الا انه يعتبر مع ذلك نية ظهور احوال المأموم به عليه

عدم نيته وكذا الاخلال نقلا وتحصيلا في لا بدية القصد الى امام معين بالاشارة او بالصفة او بغيرها بل يكفي القصد الذهني بعد لحوق جامعيته لشرائط

الامامة في صحة الصلوة جماعة بل كانه مجمع عليه لاصالة عدم ترتب احكامها من سقوط القرائة ونحوها بعد الشك في تناول الاطلاقات والقطع بالعكاعد

المعهود بينهم بل معهوديته الخلاف نعم لا يشترط استحضار هذا القصد حال نية الصلوة بل يكفي بناء المكلف على انه زيد او عمرو فلو كان بين يديه اثنان ونوى

الايتمام بهما او باحدهما ولم يعين لم تنعقد صلوته قطعا الا ان التعيين شرط في سائر العبادات ضرورة انه ليس ما عرفته بل الماموم منه من عدم ثبوت مشروعيته

في النصوص الفتاوى بل الاخيرة منها ظاهرة على فساده وتطابق فعل الامامين او اختلافهما يحتمل انه كل حتى لو عين احدهما بعينه الواقع من الاسم او الصفة لكونه

بعرف مصداقهما بان قصد الصلوة خلف زيد والعالم منهما كان لا يعرف ان هذا او هذا او العالم او الترديد في القصد كالترديد في المفهومات شمول الادلة

واطلاق الاصحاب الاجتزاء بالتعيين بالاسم او بالصفة منزل على مفيد التشخيص عند المعين لا في الواقع كما هو المتبادر من اشتراط التعيين في الفتاوى نعم لو قصد بامامة

جماعة ثبت عدالته عنده واشار الى ذاته التي لم يعلم اسمها او وصفها صحت الصلوة قطعا لتناول الادلة له اما لو نوى الاقتداء باسمه ولكن لم يعرف مصداقه لا سمه من بين

الذوات المتعددة عليه لصلاحية ان يكون كل واحد منهما اماما له فالظاهر انه كالترديد في المصداق بل يكون بالحق لو عين ما هذا الجماعة ضرورة احتماله كون هذه الذات

اما الجماعة او هذه الذات كاحتمال كون هذا زيدا وهذا زيدا لا انه كالايتمام بهذا المحتمل انه زيد او عمرو او بكر اذ مع الحقيقة تردد في الاشخاص منه اوتمام

منه ما لا مدخلية له في حصول تعيين الايتمام بتلك الذات المحتمل انها زيد او عمرو او بكر انما الذي يقدح عدم التعيين في المفهوم كاحدهما او الصادق منهما نوى معه عليه

على موضوعه الذي يجهل عليه بخلاف ما لو علم موضوعه وهو هذه الذات مثلا ولكن لم يعلم المجهول عليها من زيد او بكر او عمرو وهذا مع احتمال التعيين الجامع في سائر هذه الصور

بحصول التعيين والتشخيص في الواقع وان لم يتشخص عند المقتدي غيره من شرائط الاصحاب التعيين اخراج ما لا تعيين فيه اصلا خاصة كاحدهما الصادق على كل منهما ونحوه

لا غير ما ذكرنا لصحة الاقتداء بمن ينوي بعينها ما انه زيد دونه بل لعله على ذلك عمل اغلب الناس ولو نوى الاقتداء بزيد فظهر انه عمرو وابطلت ان كان هذا لا امامة

ايضا كما في كرة وكري وغيرهما الاحكام وغيرها اشاد الجعفرية مع عدم فرق بين ظهور ذلك بعد الفراغ وفي الاثناء انه في الانفراد هنا كعدمها العدو ووقع ما نواه

عدم فيه ما وقع منه وفائدة التعيين التوصل به الى الواقع لا انه يكفي وان خالف الواقع نعم لو كان قد شك فيه في الاثناء انحل اليه الانفراد وصحت صلوته ما لم يظهر

له انه لا خلاف عنده في ايجاب البحث عنه عليه جماعة بل قد يحتمل صحة صلوته وان لم ينو الانفراد استصحابا لحكم التعيين الذي لا يقدح الا تخلفه لا احتمال تخلفه وان

كان فيه لا التعيين كما انه شرط في الابتداء كذلك شرط في الاستدامة الا في صورة استنابة الامام على احتمال كما ستعرف ولو اقتدى بجهل الحاضر على انه زيد فظهر انه عمرو

[illegible]

صلاتهما بل الخلاف اجده فيه بل في جامع المقاصد الاجماع عليه بل هو صريح كرة للاخلال بالقرائة والخبر المتقدم المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب ولانهما ان قرءا في البين لم يكن احدهما محلا
للامامة كما لو سبق احدهما الاخر في الصلوة بنية الائتمام بلا امام بناء على ان ذا البريء من الفساد الذي لا يقدح في صلوة المأموم كتبين الحدث ونحوه مع احتماله الا ان الظ فرض المسئلة
في الافراد الذي من الواضح فيه البطلان لما عرفته لا لاستلزام صحة صلوتهما عدمها ضرورة جواز الائتمام بالمأموم كما حكي في كرة وكرى الاجماع عليه بل فيهما التصريح
بانه لا فرق بين ان يكون عالما بانه مأموم او جاهلا اما اذا لم يعلم فظاهر قولهما بل كان كل منهما مدعيا محضا ففي حاشية الارشاد للمحقق الثاني تعين قول صاحب الشرائع في قبول
قول كل واحد منهما في حق الاخر بعد الصلوة متردد وعلله الثاني بان الامام لو اخبر بحدثه او عدم ستره او عدم قرائته اشكل يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على
وجه شرعي وفيه ان المراد بالتردد في الصورة الاولى ايضا التي علم فيها ذلك حتى مع الافراد لان الحدث ونحوه لا يقدح في صحة صلوة المأموم وان علم بحدوثه
الامام في حصوله منه قبل الصلوة اذ تكليف المأموم العمل بالظ المقتضي لتحقق الاجزاء كتبين الفسق او غيره ولعله مراده لكن قد ناقشه على كل حال بانه اجتهاد في مقابلة النص المعمول به
بين الاصحاب وشأنا بما في الروض من انه يمكن ان يكون شرط جواز الائتمام ظن صلاحية الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون الامام متطهرا او متصفا بغيرها
من الشروط المخفية بعد الحكم بالعدالة المذكورة وح ان تحققت الامامة والائتمام لم يقبل قوله في حقه كما لو احدث ونحوه وان حكم بهما ظاهرا ثم ظهر خلافه قبل قول الامام لعدم
تحقق انعقاد الجماعة والبناء على الظ مشروط بالموافقة وهذا هو مقتضى النص في الموضعين وان كان قد يخدش الاول بامكان تنزيل النص على ارادة بيان حكم من اتفق منهم الواقع
من دون نظر الى نفس الدعوى بناء على ان التردد المزبور في الثانية خاصة والثاني بامكان الاكتفاء في هذا الشرط في الجماعة وهو ان لا يكون قد نوى الائتمام به بالظن
كاحراز الوضوء ونحوه فتحقق الامامة ح وان كان في الواقع قد نوى الائتمام به فلا يعين ان يكون ذلك بمجرد دعوى منه بل قد يؤيد ذلك في الجملة بما دل على عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ بل هو كالدعوى للامام بعد الفراغ بانه لم ينو الصلوة او انه كان في نافلة او نحو ذلك فالتحقيق انه لا ريب في البطلان لو علم نية كل منهما
الائتمام بالاخر ولو بعد الفراغ لما عرفته من الخبر المعتضد بفتوى الاصحاب واصالة الموافقة في الشرائط المسلمة عما يقتضي خلافها هنا عدا القياس على الحدث ونحوه
المعلوم منعه عندنا اما عدم العلم بل كان مجرد دعوى كل منهما ذلك فظاهر النص والفتوى البطلان ايضا وهو الاحوط خصوصا في مثل العبادة التوقيفية وحصول الشك
الفراغ هنا بل الاقوى وان كان الجزم به لا يخلو من نظر لامكان تنزيل النص والفتوى على الصورة الاولى وان اشتمل على قول كل منهما لكن من المحتمل ارادة معلومية الصدق
عندهما كما هو الغالب وربما يومي اليه فرض الفاضل وغيره المسئلة في الصورة الاولى ومن المعلوم كون الخبر في نظرهم اللهم الا ان يدعى تساوي المسئلتين عندهم ومن هنا
فرضها المص بمضمون الخبر والفاضل بما عرفته مع عدم معرفتنا احدا خلا فابينهم في ذلك والله اعلم وكذا تبطل صلوتهما لو شكا فيما اضمراه لاصالة الشغل السالمة عن معارض
ما يقتضي البرائة واطلاق العبادات والتحرير والموجز وغيرها والمعتبر يقتضي انه لا فرق في ذلك بين كونه اثناء الصلوة قبل القرائة او بعدها او بعد الفراغ منها علما اما قاما اليه من
الامامة والائتمام او لا بل علما فعل القرائة او تركها او لم يعلما اذ هو لا يعتد بتحقيق احدهما الاحتمال المبطل لنفيا لكنه قد يشكل فيما بعد الفراغ بانه شك في الصحة بعد الفراغ
فلا يلتفت اليه ولذا اختاره في جع ذلك وحكي عن المحقق الثاني انه قواه وجعله مقتضى النظر واحتمله في كرة بل في ذلك لا بأس به اذا كان كل منهما قد دخل في الصلوة ونحو لا مشترطها ومعتقدها
جدا حتى لو علما انهما قاما الى الائتمام لكنهما احتملا وقوع غيره بل ولو علما ترك القرائة ايضا اذ لعله سهو لا لنية الائتمام فيكون المدار على احتمال الصحة بل قد يتجه
ذلك في الاثناء فيحكم على ما سبق بالصحة بمجرد احتمالها ويراعي في الباقي ما يراه من تكليفه ولعله الى ذلك في الجملة اشار في كرى قال في الاولى يمكن ان يقال ان كان
الشك في الاثناء وهو في محل القرائة لم يمض ما فيه اخلال بالصحة فينوي الانفراد وصحت صلوته لانه ان كان نوى الانفراد فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الائتمام فالعدول
عنه جائز وان كان بعد مضي محل القرائة فان علم انه قرء بنية الوجوب وعلم القرائة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القرائة او القرائة بنية
الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب في نحوها والبحث في الشك بعد التسليم يحتمل قويا البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد ولعل فرضه لتجويز ان يكون
كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان وتبع العلامة فيه ان مجرد الاحتمال لذلك لا يمنع حمل الفعل على الوجه الصحيح مهما امكن والمراد بالانفراد هنا مراعاة احكام الانفراد في الباقي
من صلوته ما يراعيه المنفرد لا انه ينوي نية الانفراد مع ذلك للتخلص احتمال كون الصلوة اماما والاخر ماموما ان كان هو احد افراد الشك نعم في عبارة كرى نظر من وجوه
لا تخفى على المتأمل فيما ذكرناه ثم انه جيد لو يجوز ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان عددا كالقصر والتمام ونوعا كالظهر والعصر والمغرب والعشاء وصنفا كالاداء
والقضاء للنصوص المعمول بها بين معظم الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا في شيء من ذلك سوى ما يحكى عن والد الصدوق من منع اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر الا ان يتوهمها العصر
بعلم انها كانت الظهر وهو بعد الاعتضاد عن ثبوته لا معنى لهما خصوصا على الثاني منهما اولاده وان شاذان كما اعترف به في المفاتيح والرياض بل لا اعلم ما حد للثاني منهما كما اعترف في كرى
بعد ذكرى البنا ايضا اذ ليس الا ما قيل من ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فلو صلاها خلف من يصلي الظهر فكأنه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو كما ترى
ضعيف جدا ضرورة ترتيب عصر المصلي على ظهر نفسه لا على ظهر امامه على انه ان تم يقتضي المنع ايضا في العكس في العشاء والمغرب من صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن امام كان في
الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة
صلوتها وهو مع انه مناف لما ذكره الصدوق وموافق للتقية بل في الوسائل لاشهر مذاهب العامة محتمل لكون الامر بالاعادة منه للمحاذاة والتقدم على الرجال المذكور
فيه حتى على القول بكراهتها اذ لعلها للايقاع على الوجه الاكمل نحو الامر باعادة الجماعة لمن صلى ما بغير الجماعة والمنافقين وغيرهم ولان لا اعتقادها مدخلية بل لعلها
صلوة الامام التي هي الظهر نعم في خبر انه في حديث انه علم انهم في صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل لكنه مع ارساله واعراض الاصحاب نقلا وتحصيلا عنه بل في الجامع
على عدم شرطية تساوي الفرضين قال فلو صلى ظهرا مع من يصلي العصر صح ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه ما في كرة وعن المنتهى لكن بدون اجمع واحتماله للتقية والدخول
بنية العصر كما في الوسائل والكراهة قاصر عن معارضة النصوص المعتبرة المستفيضة الصحيحة الصريحة الوارد بعضها في ائتمام المسافر ظهرا او عصرا بظهر الحاضر بل ولا لانهما
ايضا بعد الاعتضاد عما يدل على خلافه من النصوص المستفيضة حد الاستفاضة وفيها الصحيح والصريح ومعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل في كل عن الفاضل في
ظ بعضها الكراهة كخبر البقباق عن الصادق وغيره كما ستعرفه ذلك عند تعرض المص له ولعله فهم الكراهة الا انه لا يخفى على من لاحظه ظهوره في الكراهة ... كما قيل وان

كتاب الصلوة

اشتمل صدره على النهي اكد في الحرمة لولا التصريح بالتعزير والجواز فيها التي لا تجامع الحرمة عند الامامية والامر سهل هنا وقد يظهر من اطلاق المتن بناء على عدم
رجوع القيد الاتي في كلامه الى الجميع جواز الايتمام في اي فرض باي فرض بعد تساوي النظم لكن في بعض الاوقات المنع من الاقتداء في صلوة الاحتياط وبها الاتي الشك المشترك
بين الامام والماموم ولعله لانها معرضة للنفل والاتمام فينبغي ملاحظة الصحيح على كل منهما لكن فيه اولا انه لا فرق في ذلك بين الشك المشترك وغيره وثانيا انه لا يقدح احتمال
النفل بعد ان كانت واجبة في الظاهر لا اقل من ان يكون كالنافلة المندوبة بناء على صحة الايتمام فيها وثالثا الاول التمسك له بالشك في تناول اطلاقات الجماعة لها التي
تشمل تلك ان كان فيه تامل نعم قد يتوقف هو في محله بالنسبة الى النافلة المندوبة اذا اريد الايتمام فيها بفريضة يومية او العكس وان كان لا مانع من جواز الاجتماع فيها
بالنسبة الى ما سواها للفرائض فيصح الايتمام بها وفيها من غير فرق بين مجانسها ومخالفها ولعله لا بأس من جهة ما مع اختلاف النظم كاليومية والجنائز والكسوف والعيدين
فلا خلاف اجده بين الاصحاب في عدم مشروعية الجماعة فيها بل في كلام بعضهم دعوى الاجماع عليه بل لعله من بديهيات المذهب او الدين كما مر لعدم امكان المتابعة اذ
يمكن بنية الانفراد عند محل الاختلاف والانتظار الى محل الاجتماع والاتمام بالركوع العاشر مثلا من صلوة الكسوف كما عن التحقيق حكاية الواحد وقول الشافعي جوازه
في صلوة الجنائز بل لان العبادة توقيفية ولم يثبت مثل ذلك فيها بل لعل الثابت خلافه والاطلاقات فاضحة القصور عن التناول لمثله كوضوح قصورها عن تناول مثل
الايتمام في صلوة العيد بالاستسقاء المتوافقين في النظم وبالعكس حتى لو ندب وان كان الاجتماع مشروعا فيها الا انه فيهما نفسهما لا في المتخالفين اما الايتمام في ركعتي الطواف
الواجب باليومية وبالعكس فغير بعيد كما نص على اولهما في البيان وان كان هو ايضا لا يخ من تامل باعتبار توقيفية العبادة وقصور الاطلاقات عن تناول مثله بل عبارات
الاصحاب التي قد يدعى الاجماع عليها الاحتمال العادة الفضيلة المحتملة منها بل ينبغي القطع به في عبارة الكتاب وما شابهها بناء على رجوع القيد الاتي في كلامه الى الجميع
جميعا وكذا يجوز ان يأتم المتنفل باعادة صلوته احتياطا مندوبا او قضاء كذلك ولارادة الجماعة او كان صبيا او متبرعا عن ميت بالمفترض للاصل فيها او في بعضها والاطلاق
الادلة بل في بعضها الايتمام بالاستثناء التي لا مدخلية للفرض والنفل فيها مع اعتضاد ذلك كله بنفي الخلاف المعتد به في شيء منه نقلا في الرياض ان لم يكن تحصيلا وان
معقد نفيه ايتمام المتنفل بالمفترض من غير تخصيص على ما ذكرنا كمعقد اجماع التحرير ونفي الخلاف بين احد من اهل العلم في المنتهى وعند علمائنا في التذكرة الا ان ذلك ونحوه مرادهم
قطعا والاقتصار بعد ما سمعت سابقا عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا العيد والاستسقاء والغدير على قول ضعيف في احتمال ارادة الاولين هنا بمنع ما عرفته من شرائط توافق
النظم في الجماعة فلا يتصور فيها الايتمام بالفريضة اليومية التي هي مراد المص المفترض بها او هي والمنذورة فلا وجه ينقدح فيه امكان ارادة ما يشملها بالمتنفل اذا فرض وجوبها
على الامام بنذر ونحوه فيكون ح مفترضا وماموم متنفلا بها كما انه ينقدح ايضا شموله لنافلة الغدير ان قلنا بجواز الجماعة فيها وقلنا بجواز فعلها كذلك لو فرض مجانسها
من الفرائض انه كان هو محلا للنظر والتامل اذ لو سلمنا صحة الجماعة فيها فلا بد من اختصاصها بمجانسها اقتصارا في العبادة التوقيفية فلا اندرج ح في صورة ايتمام المتنفل بالمفترض
الا اذا نذرها الامام كما عرفت نعم قد يندرج فيها الاقتداء في ركعتي الطواف المندوب بركعتي الواجب منه او بالفريضة بناء على استثنائهما من عدم مشروعية الجماعة في النافلة
منه وكيف كان فالنصوص المعتبرة المستفيضة جدا فيما ذكره المص بالنسبة الى اعادة الصلوة جماعة اذا كان قد صلاها فرادى بل او جماعة كما في كري وسيمر عليك جميعها او اكثرها
عن قريب لكن في بعضها يجعلها الفريضة وفي اخر ان شاء وفي ثالث يختار الله احبهما اليه وفي رابع يجعلها تسبيحا وعلى الاول يخرج عن موضوع الصورة التي ذكرها المص بل
على الثالث في وجه ويأتي انشاء الله تحقيق البحث في ذلك فاما ائتمام المتنفل بالمتنفل فاني لم اجد فيه خلافا ايضا كما اعترف به في الرياض لكن لم اجد فيه نصا على صوره من نحو عدا العيدين
والاستسقاء منه لكنه مقتضى الاصل في بعض والاطلاقات في الجميع خصوصا في مثل المتبرع به من اليومية والمعادة منها تحصيلا للامامة او الماموميته والاحتياط لفرض منسيا والتي
الذهن منها ولعل المراد التعميم في المتن وما شابهه من عبارات الاصحاب قطعا اذ قد عرفت عدم مشروعية الجماعة في النافلة عندنا بل المراد الجنسية التي تختص بالعيدين والاستسقاء
والمعادة والمتبرع بها والمحتاط فيها بعضها ببعض وركعتي الطواف المندوب بها او باليومية المندوبة بناء على جواز الجماعة فيها وان كان لا يخ من منع بل في كري انه يجوز اقتداء
المتنفل بمثله في الاعادة اذا كان في الماموم مفترضا اما لو صلى اثنان فرادى او جماعة ففي استحباب اعادة الصلوة لهم جماعة نظر من شرعية الجماعة ومن انه لم يعهد
مثله فالنهي عن الاجتماع في النافلة يشمله وهو جيد بل في كري الوجه منع صحة الصلوة المتنفل خلف مثله الا في مواضع الاستثناء كالعيد بل المندوبين والاستسقاء والظاهر
عدم جواز الاعادة بالاعادة من صور فضلا عن غيرها وان كان الاقوى خلافه واما المفترض بالمتنفل فلا خلاف فيه ايضا نقلا وتحصيلا بل حكي وظ كري وهي الاجماع عليه
والنصوص بعد الاصل كالاطلاقات دالة على بعض صوره وهي اقتداء المؤدي فرضه بمن اعاد تحصيلا لفضيلة الجماعة واما باقي الصور كما اذا صلى اليومية اداء او قضاء
بالمتبرع عن غيره او المحتاط وبالناذر للنافلة وبركعتي الطواف الواجب او في النافلة المندوبة يصلي اليومية بالاعادة او لتبرع او احتياط او بالمتنفل نافلة يجوز الجماعة
فيها كالغدير على قول ومن نذر العيدين والاستسقاء والغدير بغير الناذر فلم اجد بها نصا بالخصوص لكنه مقتضى اطلاق الادلة وان كان بعضها محل النظر والتامل كالنافلة
المندوبة ولو الغدير باليومية كما سمعته سابقا ولعله الى هذه الاماكن في هذه الصور وما تقدمها اشار المص بقوله في اماكن معلقا له بقوله يجوز ثم قال وقيل يجوز
الايتمام مطلقا اي كل متنفل بكل مفترض ومتنفل وكل مفترض بكل مفترض ومتنفل بعد توافق النظم لكنه مجهول القائل مبناه جواز الاجتماع في النوافل الذي قد عرفت بطلانه
بما لا مزيد عليه على انه لو سلم فلا يقتضي جواز الاقتداء في الفرائض بها او بالعكس بل اقتضاء بعضها ببعض فلا ريب في ان الاقوى الاقتصار على ما سمعته من الصور التي
يمكن استخراجها من الادلة لا مطلقا بل في كري ان الاقرب عنده منع اقتداء المفترض بالمتنفل الا في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وان كان النظر فيه واضحا بالنسبة الى بعض الصور
المتقدمة ولعله لا يريد ما يشملها نعم ما فيها من ان الاقرب منع صحة صلوة الجمعة خلف متنفل بها كالمعادة اذا قدم ظهره او خلف مفترض بغيرها مثل من يصلي صبحا او قضاء
او ركعتين منذورتين لا يخ من وجه مع انه قال في كري بعد ان حكى ذلك عن الفاضل وذكر انه سهو فيها اذ خطب في نقض العدد ثم تحرم واحد بصلوة واجبة فاجتمع العدد
سواء كان المحرم المخطوب او غيره ان جوزنا مغايرة الامام للخطيب قال في هذا المثال مناقشة لان الظاهر اذا اجتمع العدد بعد الخطبة وجب الجمعة وفسد صلوة المتلبس
اذا كانت ظهر اليوم نعم لو كان قد صلى الظهر وتلبس بالعصر ثم حضر العدد امكن ان يتوقع صحتها وابلغ منه في العصر ان يكون مسافرا او امرأة وقد صلى فرضه ثم شرع في اخرى واجتمع
العدد انتهى ولتمام البحث تنقيح ذلك محل اخر ويستحب ان يقف الماموم عن يمين الامام لا خلفه ولا يساره ان كان رجلا واحدا على المشهور بين الاصحاب

ويجوز ائتمام المتنفل بالمفترض والطواف بالعكس وجوز الايتمام في المعادة احتياطا او جماعة مع المفترض

ويجوز ائتمام مصلي اليومية قضاء والمتبرع والمحتاط غير ما بالذكر وقيل يجوز المتنفل بالمتنفل ويستحب ان يقف الماموم

وهفيلا

(ويستحب ان يقف) المأموم (الواحد عن يمين الامام)

وتحصيلا لما في تحقيقه انه مذهب اكثر اهل العلم بل في كشف اللثام نسبته الى علمائنا بل عن المعتبر الى العلماء مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل في عن التذكرة نسبته الى علمائنا وجميع الفقهاء الا
النخعي وسعيد بن المسيب في انه لو وقف المأموم الواحد عن يساره او خلفه لم تبطل صلاته عند علمائنا وعن البيهقي جاز على كراهة اجماعا او نحوه ما في كشف اللثام لكن مع ترك الخلاف في معقد اجماعها خلفه
يمينه ولا يسارا وان كانوا جماعة على السنة بين الاصحاب كما لا نفي الخلاف فيه كما عن جمع وارسالا بجميع الاجماع عليه في الثانية اذا وقف اثنان عن يمين الامام
ويسارا وفي السنة ان يتأخرا خلفه مستدلا على ذلك باجماع الفرقة فما عن ظاهر الحكم على ابي علي من ايجاب الموقوف المزبور في الواحد لجماعة في صحة الصلوة مع انه لم يجد
واضحة عليه بل ولا حكى عنه هذا ما في مفتاح الكرامة انه قد يلوح من الجمل والعقود وجمل العلم والعمل وجوب الوقوف على اليمين مع ان الذي يظهر منهما الندب
ان عبرا بما في ظاهره الوجوب خصوصا من مثل القدماء في المعروف استحبابا بل يمكن دعوى ارادة ابي علي الكراهة من قوله لا يجوز صلوته لو خالف كما هو دينا القدماء في التعبير
عنها بمثله ومع ذلك كله فقد انكر في الحدائق على الاصحاب الفاظ الظاهر في الوجوب لمسانده الادلة متمسكا بظاهر الامر بقيام الواحد عن اليمين والاكثر خلفا في النصوص المستفيضة
التي منها الصحيح والحسن عن احدهما قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه والصادق في الحسن ان رايت رجلين في
نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام فلا تجزئ الصلوة من الرجلين يكونان جماعة وليت شعري ما ادري انكار على من حكى الاجماع على ارادة الندب من هذه الاوامر التي ليست صيغها بل
يمكن دعوى ظهورها هنا في مطلق الطلب في مثل هذه الاخبار الخارجة من بين ايديهم او على من كان المنقول منه حجة عنده على انه مع الاغضاء عن ذلك كله كان استفادة الندب منها
بمعونة الشهرة العظيمة المعتضدة بالاطلاقات الكثيرة ومرفوع علي بن ابرهيم الهاشمي المروي في التهذيب قال رايت ابا عبد الله يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم
عن يمينه وليس على يساره احد لاحتمال ارادة الخلف الذي على جهة اليمين منه بعيد جدا خصوصا مع اخبار النحو مثل هذه العبارة واطلاق خبري ابي الصباح وموسى بن بكر عن
الكاظم والصادق عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد وصحيح سعيد الاعرج سال ابا عبد الله عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما
ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وخبر السكوني عن ابي جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العيكل قلت وما العيكل
قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسدت عليه صلوته ضرورة ظهوره كالمقرب والمرفوع
المنفك عنه في عدم وجوب القيام خلف الامام مع فرض تعدد المأموم كظهوره الاولين بل نفيهما لا يعدم وجوب قيام الواحد عن اليمين مضافا الى امكانه دعوى التعليل في خبر حماد بن
عن الصادق في الندب في الجملة ايضا قال قلت له لاي علة اذا صلى اثنان صار التابع على يمين المتبوع قال لانه امامه وطاعة للمتبوع وان الله جعل اصحاب اليمين المطيعين
فلهذه العلة يقوم على يمين الامام دون يساره خصوصا بعد تعارف مثل هذه التعليلات للندب بل كان ما ياتي الامر بالتحويل من اليسار الى اليمين في اثناء الصلوة في خبر ابي
سعيد يشار الى ذلك ضرورة انه لو كان القيام الى اليمين شرطا في الصحة كما يدعيه الخصم لاتجه الامر الاستيناف ولم يجز التحويل في الاثناء لوهما على حمل من العبث كالحسن بن
سعيد انه امر من يساره عن يمين رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلوته كيف يصنع قال يحوله عن يمينه قال في ثانيهما انه سمع من يسال الرضا عن رجل
صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه فيتجه احتمال الوجوب التعبدي الذي لا يقول به الخصم بل يمكن منعه بالاصل وغيره
على انه قد بعد الوجوب بهذه الافراد على السيرة والطريقة اغفال التعرض في الادلة لما هو الغالب من فرض تعدد المتعدد الكثير في الاثناء واتصل بتقدم الامام
عليهما او يتاخران هما عنه في الاول او يتاخر الامام الى اخره او بتقدم هو الى الامام في الثاني ولو فرض التعذر فهل يجب الانفراد او يجتزى ولو كان المأموم واحدا ثم جاء اخر فهل
خلفه او هو ينوي ثم يتاخر الى المأموم وانه يتاخر لتقديم الامام ينوي الجماعة الى غير ذلك واحتمال الجواب مثله على تقدير الندبية بعيد معلومية تفاوت حال الوجوب
والندب فانه يكتفي في اثبات الثاني بما لا يكتفى به في الاول بل يقال انه يؤمى بتحويل الامام على من كان يساره الى يمينه بعد تحوله بنفسه الحكي في بعض ما ذكرنا كاستحباب
انتقال المأموم الى اليمين عند عروض الاتحاد بعد ان كان متعددا وبه صرح في بل استحباب تاخره عنه عند عروض التعدد كما صرح به في الكتاب المزبور والبياض ولا فرق
بين سبق ... المجد به اولا بتاخير القدر على الظاهر كما انه من الواضح عدم وجوب نية الانفراد عند عدم التعذر لكون الحكم مندوبا وتركه مكروها ما سمعته من اجماع هي بل
من غيره ايضا بل من النصوص ايضا يظهر ارادته الاكثر من واحد من الجماعة هنا كما صرح بعضهم الصبي كالبالغ في هذه الاحكام بناء على شرعية عبادته فلو اجتمع معه رجل تاخرا
وان اتحد وقف عن يمين الامام كما اشارت اليه النصوص ايضا ثم لا يخفى انه لا منافاة بين ما سمعته هنا من استحباب قيام الجماعة خلفه وبين ما ذكره الفاضل من استحباب قيام الامام وسط
لتساوي نسبته الى المأمومين ليتمكنوا من المتابعة ولما رواه الجمهور عن النبي انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل ضرورة ارادتهما معا الخلف في الوسط نعم قد يناقش
صلاحية ما ذكره دليلا للاثبات فضلا عن ان يعارض ما دل على استحباب اليمين من مرفوع علي بن ابرهيم الهاشمي المنفك سابقا خصوصا ولو اريد منه جهة اليمين وان كانوا خلفه
على الضرورة كما في كري لا داعي لعمومها هنا انكر في الحدائق استحباب ذلك عليهم ولا باس به لولا التسامح في السنن ويمكن القول باستحباب كل منهما بخروج الجماعة خاصة فتأمل هذا كله في
المأموم الرجل واما الانثى ولو متعددة فالمشهور بين الاصحاب كما في الفاتيح استحبابا وقوفها خلفه واليها اشار المصنف بقوله ولو امرأة او اطفالا على الجماعة كما هو خبر النافع والذكرى
والمفاتيح وغيرها والباس للامر به في خبر ابي العباس سال الصادق عن الرجل يؤم المرأة فقال نعم تكون خلفه وحسن القاسم بن الوليد سالته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد
النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن جميعا ان شاء خلفهما عن يمينها حتى يقول الباقر المرأة والمرأتان صف والثلاث صف فانه كالامر السابق المحمول على الندب ان قلنا
بعدم حرمة المحاذاة لا افضلية الوجوب كما هو كرة وكري وغيرهما والباس عنهما لكن قد يناقشون بانه لا تلازم بين المسئلتين لجماعة بنهية توقيفية فلعله من الشرائط
بهذه الكيفية الخاصة لا معارض لها اذ لا اشعار فيما استفيد منه الكراهة هنا بذلك الجماعة ولو فرض الاطلاق وجب تقييده بما هنا خصوصا مع امر الكاظم المرأة التي
مع الرجال موثقة مع بيان انه الصحيح فيما نظهر اذ هي على جعفر المتقدم سابقا بالاعادة الذي لا يحملها الا على المحاذاة اذ حمله على الندب كما سمعته فيما سبق موقوف على
المعارض وليس الا حمل اخبار المحاذاة على الكراهة لكنا في المعارض فيها وفيه ان لتاخرها هنا الى المحاذاة بل هي في الجماعة اللهم الا ان يثبت اجماع مركب على عدم الفرق بين
الفرادى كما قد يظهر من الفاضل الشهيد وغيرهما ممن جمع المسئلة هنا على تلازم بل في مفتاح الكرامة عن الغنية والتحرير ومظاهر الاجماع على عدم الفرق بين الفرادى والجماعة
الا اني لم اجده في ثانيها بل قد يخدشه اصل ثبوته مع قوة ظهور الاوامر هنا على الندب بل في صريح منتهى العلامة وغيره معتبر المص الوجوب هنا مع اختيارهما الكراهة هناك اللهم

كتاب الصلوة

ان يكون ذلك بجوعا منها كما عساه يشهد له بعض الامارات في كلام الاول منهما الا ان قوله بالفصل فيه بحث بل قد يظهر فيما يأتي من كلام المصنف من وجوب تأخر النساء عن الرجال
لو جاؤا الى الجماعة في الاثناء حتى حكي عن معتبر المصنف الاجماع عليه مطلقية الجماعة في الجملة في هذا التاخير وانها غير مبتنية على مسئلة المحاذاة التي نفتوى المصنف فيها بل لعله مما
الملتزمون على الكراهة منها لكن يمنع ذلك الذي يقوى في النظر الندب هنا بناء على الكراهة هناك عملا بالاصل واطلاقات الجماعة المعتضدة بالشهرة المحكية بل الاجماع المركب في باب
الاخبار الدالة على جواز المحاذاة التي يبينها بل بالكراهة هناك مع قصور اخبار المقام عن افادة الوجوب سندا او دلالة خصوصا بعد ملاحظة العطف او كالعطف في بعضها على
المندوب عطفه عليها والامر بالتأخر فيها غير الامر المحمول على الندب بناء على الكراهة في تلك المسئلة ومعلومية ارادة الندب من مثل هذه العبارة في
المانع المتحد المتعلق اذا ذكروا واستبعاد الاكتفاء في ايجاب ذلك بمثل ذلك بعد حكمهم بكراهة المحاذاة في غير الجماعة وغير ذلك الامر بالاعادة في الصحيح المزبور ولعله مع
الوجوه السابقة اولى بالتاخير في الجملة في اصل الجماعة كما سمعته سابقا من الحلي ولغيره ذلك بل قد يقوى بالندب هنا وان قلنا بحرمة المحاذاة هناك بناء على ارادة المساواة
منها الا ما يشمل تقدم الامام في الجملة المعتبرة المستفيضة المذكورة هناك الدالة على الصحة مع تقدم الامام بصدره او بحيث يكون سجود المرأة مع ركوعه او بمقدار شبر فيكون المندوب
هنا كونها خلف الامام في جميع الصلوة من ركوع او سجود كما هو ظاهر قوله تكون اي المرأة وراءه او خلفه وصحيح الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون
عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك في فصل اجتماع سجودها مع ركبتيه في صحيح هشام بن سالم الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه
دونهما بغيرهما بل لا استحباب فيه وان كان بحيث لا يلحق بل قد يتوقف في ذلك الثاني كما هو مقتضى الاصل الا ان الاحتياط على استحباب التخلف وان كان هو مدلول صحيح هشام بل
الذي يستفاد منه ومن سابقه ايضا استحباب كونها على جهة اليمين في التخلف الا ان البناء او غيره خصوصا بعد ما قيل رداً على المفاتيح حيث استدل بصحيح هشام على استحباب اليمين ان قوله
الخ في الصحيح المزبور من كلام الصدوق ليس من صحيح هشام ولذا لم يذكره في الوافي لكن رواه في الذخيرة كما سمعت والامر سهل ولو كان الامام امرأة وقفت النساء الى جانبيها ولا تتقدمهن
كالرجل في جماعة الرجال وان كثرن بل تقوم وسط الصف بينهن بلا خلاف اجده فيه بين القائلين بامامة النساء كما اعترف به في كشف اللثام والرياض بل في المنتهى وغيره الاجماع عليه للاخبار
المستفيضة بل اللفظ المتحد الاستفاضة منها الصحيح وغيره بل ظاهرها وجوبها ويجوز ذلك حرمة التقدم الا اني لم اجد احدا صرح به وان اوهمه بعض العبارات المشتملة على
الامر بها كالوسيلة بل النص الصادق في كلماتهم بعض اراداتهم الندب منه كما صرح به غير واحد بل قد يظهر من الرياض انه من معقد نفي خلافه وما حكاه من اجماع الفاضلين كغيره ممن
حكي ذلك ايضا ولعله لكل ما تصرف النهي فيها الى مع الوجوب الى جواز الندب باعتبار وروده في مقام توهم الامر الى ارادة الندب لتبادر ارادة ما اريد منه في كيفية جماعة الرجال
مؤيدا بفتوى الاصحاب نصا وظاهرا كما عرفت بالاصل واطلاقات الجماعة وغيره في ذلك كما ان المنساق من الامر بالوسط هنا ارادة عدم التقدم الرجالي المذكور في جماعة
الرجال لا يجب ما يشمل التقدم في الجملة وان كان هو الذي يوهمه ظاهر النص والفتوى عليه فيحتاج حينئذ الى تخصيص اشتراط تقدم الامام في الجملة في صحة الصلوة بغير جماعة النساء
كما انه يحتاج الى ذلك ايضا من جعله منها بالواجبات الذي يقوى في النظر ارادة ما ذكرنا من النص والفتوى حتى ما صرح فيها بعدم بروزها عن الصف فيراد بروزها تماما في
جميع احوال الصلوة عن تمام ابدان النساء كالنهي عن ان تتقدمهن فتامل جيدا ولو كان المأموم رجلا وامرأة وقف الرجل الى يمين الامام والمرأة خلفهما ولو كانوا اكثر من رجل او امرأة
فصاعدا وقف الرجال خلف الرجل والنساء خلف الرجال ولو كان خنثى مشكلا سقطت الجماعة بناء على وجوب وقوف الرجل الى يمينه والمرأة خلفه لتعذر الاحتياط حينئذ
فيحصل الوظيفة بناء على الاستحباب وان كان الاولى وقوفها خلفه تجنبا عن حرمة المحاذاة التي هي اقوى من القول بوجوب الموقف المزبور ولو كان رجلا وخنثى تعين الاحتياط
مع مراعاة الوظيفة وان كان الخنثى وقوف الرجل يمين الامام لعدم ثبوت تعدد الذكر ووقف الانثى خلفه لاحتمال انها امرأة بل لا يجزيها الا ذلك بناء على حرمة المحاذاة
ومراعاة البراءة اليقينية ولو كان رجل وامرأة وخنثى في اثناء الكلام فيه عند التعرض للمحاذاة لكما انه يأتي تمام البحث في كيفية موقف النساء اذا اجتمعن مع الرجال من وجوب تأخرهن
عنهم لو جاؤا في الاثناء عند تعرض المصنف له ايضا والله اعلم وكذا لو صلى العاري بالعراة لعدم سقوط استحباب جماعتهم اجماعا محصلا ومحكيا في الذكرى وغيرها بل في الاخير من المشروع
بالنساء ايضا ونصوصا مضافا الى الاصل واطلاق الادلة فما في ظ المحكي عن المقنع من وجوب الفرادى عليهم لا ينبغي ان يصغى اليه كما انه يجب حمل ما في خبر ابي البختري عن الصادق
عن ابيه في العراة فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى على التقية كما قيل او غير ذلك فذا اراد الجماعة جلس الامام وجلسوا معه كما في الوسيلة والنافع وغيرهما
وقواعد الرياض وغيرها والمعتبر بل قيل وعن الجامع الاحكام ايضا بل في شرحها الاجماع عليه بل عن المعتبر نسبته الى اهل العلم والثلاثة واتباعهم لانه ابرز الامر كيفيته كما صرح به
واحد من الاصحاب كان في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة فقال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس في ظاهره كالغنية وعن معقد
الاجماع عدم الفرق هنا بين من المطلع وعدمه كما صرح به بعضهم ناسبا له الى المشهور واقوى الى مقتضى النص وفتوى الاكثر بل كاد يكون صريح معقد اجماع غير واحد وهو الاقوى
للزوم الفرض حينئذ كما طالع كما اعترف به في كشف الرموز ان كان نادر في مورده حد ذلك الصحيح السابق والموثق الآتي السالمين عن معارضة الاخبار المفصلة بين الضرورة ظهورها في الوحدة
لئن يسلم اطلاق بعضها وجب تقييده بهما كاطلاق ما دل على القيام في الصلوة فما عن بعضهم من التفصيل هنا ايضا بامن المطلع وعدمه كالمفرد ضعيف لم اعرف له ما يشهد له صريحا في
النصوص كما اني لم اعرف قائله بالخصوص عدا البناء وان حكاه في كشف الذخيرة ولعلهما ارادوه او اخذاه من اطلاق بعضهم او من المحكي عن موضع من ذلك يقف معهم في الصف وكيف كان
فيصلي كلهم صفا في الوسيلة ونحوهم بس و عن غيره بل قيل بل عن الجامع الاصحاب بل عن معتبر المصنف المبل البدن ويحتج بالسجود والركوع على الماموميين والايماء على الامام للاصل واطلاق ما
دل على وجوب تمام الصلوة ويقول الصادق في الموثق يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم من المطلع أبا
اليهم باعتبار تضامهم وعدم اصطفافهم بخلاف الامام لتقدمه عليهم كونهم خلفه كما هو مفروض الموثق خلافا للصريح جماعة وظاهر اخرين فالايماء للجميع بل في ثبوت الاجماع عليه المحكي عن ما دل عليه
في المنفرد ان لم نقل بشمول اطلاقه بعضه لم يحصل ما مع فهم العلة فيه انما العراء بل قد يدعى اولويته الماموم المجتمع مع غيره منه بل في حسنه زرارة ما يرجح بتعليل النهي عن السجود والركوع
بالمنهية وملاحظتها التعلق عدم الفرق في ذلك بين المنفرد والجماعة وان كان مورده منها الاول لكن من المعلوم انه لا يخصصه لا ريب في رجحانها على الموثق المزبور سندا او
دلالة كما عرفته الاحكام الاصولية فنتمول لا حمل الركوع والسجود على الوجه الذي ذكره وهو الايماء او لو نحو نفيه بامن المطلع الا قلتم المراد الاطلاق بعيد بل لعله
القطع بعدمه بل لا يقول الخصم كما يومي اليه كلام الفاضل منه من حيث بنائه على الركوع والسجود للمصنف اخر والايماء لغيرهم كما اعترف به في كشف اللثام من الاول المطلع ويكون الثاني وهو كيفية

مسئلة لو كان المأموم خنثى

يستحب ان يجلس العراة صفا واحدا خلف الامام

غير معهود كما انه قد يشكل ايضا بما في كشف اللثام من ان المطلع هنا ان صلى وجب عليه التشهد الاول والا وجب القضاء وان كان قد يجاب عنه بان الذكر صوري في الجلوس لمنع اعتبار الاطلاع بخلاف العبادة فمكان المطلع موجود حال القيام وغير معتد به حال الجلوس ثم بل وانضمام الاجماع المحكي الذي يشهد له اطلاق كثير من الفتاوى كما قيل ان الاعتبار بصورتها الموثق المزبور كما في صلوة المأموم دون صلوة الامام بل قد يدعى امكان تصديق كل الاول والثاني بل في كشف يلزم من العمل بالموثق احد امرين اما اختصاص المأموم بهذا الحكم واما وجوب الركوع والسجود على كل منهما اذا امن المطلع والامر الثاني لا سبيل اليه الامر الاول بعيد لبعد وجه يضادّ الى ما في اسبغ الخصاص الامام بالايماء مع انه ينبغي ان يجب عليه
احتمال مر
القيام في وسطهم معه يكونوا امنا من اطلاعهم بل هم احق بذلك لاختصاصهم بالتقدم اذ كل يجلسون خلفه خلاف ما في الخصم للموثق من الكل في نحو الايماء على الامام وحلو تمامهم وهو موضع لغو الموثق الاخر ضرورة ان استحباب الوسط كما هو ظاهر الكتاب وعدة من غيرها والوجوب كما هو ظاهر الجمل والعقود والوسيلة وهو وكري شيخ سهم المعتبر في الاحكام وغيرها تفرد كري وغيرها بل هو معقد المنسب الى اهل العلم في المعتبر وفي كما قيل وان كان الاولى في النظر الاول للاصل اطلاق الجماعة والجمع بين الصحيح والموثق بناء على ان التخلف حينئذ منه لا الناخر في الجملة بل قد يدعى ظهور الاستحباب ايضا من اصل الثبوت وان عبروا بما ظاهره الوجوب لكن يقرب من المقام ذكرهم الوجوب في كيفية العلو استحبابا كما قيل حتى على مذهب الحلي الذي اوجب التقدم في الجملة بقوى ادلة الندب من ذلك خصوصا مثل عبارة القدماء التي هي كالاخبار بل والمتاخرون في مثل هذه المقامات المعاملة لسان الوظائف فتأمل جيدا ثم الايماء انما هو بالراس لانه المساق ويحتمل بالعين فيجعل السجود اخفض من الركوع كما في خبر ابي البحتري ثم تمام البحث وما يتعلق بذلك من الفروع كتكثر التعدد بالراس ووجوب الاعتماد على الركبتين والايماء بهما عند ارادته خصوصا للسجود وغير ذلك تقدم في اللباس اذ لا شرائط الرابع الجماعة في هذه الاحكام فالله اعلم ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته التي صلاها اذا وجد من يصلي تلك الصلوة جماعة اماما كان او ماموما بلا خلاف كما في الحدائق وغيرها بل في تذكرة والذخيرة والمفاتيح الاجماع عليه لصحيح هشام عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ان شاء وزرارة عن الباقر عليه السلام لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى وموثق عمار سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به باس وخبر ابي بصيرة له ابن ابي اصلي ثم ادخل المسجد فيقام الصلوة وقد صليت فقال صلّ معهم يختار الله احبهما اليه وخبر حفص البختري عنه ايضا الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وصحيح ابن بزيع كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيامروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل فاكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب صلّ بهم والحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت صلوة وانت في مسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا احتمال الادلة اعادة الصلوة بالمخالفين الذين لا صلوة لهم معهم تقية وهذه الاخبار كلها كما نص عليه في بعض النصوص وخصوصا في صبر بن زياد اما ما المدلول عليه بخبر ابي ربيع منها وبل بصحيح زرارة المتقدم الذي لم نذكر بتمامه ومرسل الصدوق قال له رجل اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم لا عليك وصلّ بهم مخالف لصريح بعضها وظاهر اخرى والاجماع المحكي على لسان من عرفت انه لم يكن المحصل وذكر ذلك في بعض النصوص لا يصلح شاهدا للتنزيل عليها كما هو واضح نعم صريح بعضها كظاهر اخر استحباب اعادة الصلوة الفرادى ما صلوة الجماعة فلا صراحة في شيء منها بها بل كلا ظهور اماما او ماموما ومن هنا قد يمنع في هي وكرة بل في صريح لك الخلاف كظاهر المتن والوسيلة والتحرير وقد وعدة مرشح وغيرها مما علق الحكم فيها على المنفرد بل في الحدائق انه المشهور وانه الاشهر لحرمة تلك الاحوط ايضا في العبادة التوقيفية والكل لكن استحبابا خصوصا اذا لم يكن في الجماعة المعادة مزية على الاولى بكثرة المأمومين او فضيلة امام اوغير ذلك للخلاف المشهور وكري في الفيد البيان والموجز وكشف الالتباس وغيرهم ولك عن غيرها فيستحب اماما او ماموما لاطلاق بعض الادلة والتعليل في صحيح زرارة وربما احتمل لفظية النزاع بحمل كلام المانعين على اعادة تلك الجماعة بعينها اماما وماموما والمجوزين على ما اذا حصل غيرهم واراد الجماعة فان انضم معهم كما عن شرح الكرماني نعم لو استحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي مطلقا ما كان او ماموما والاولى استحبابها لمن صلى جماعة واشترط استحبابا نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذا لم يكن مشتغلا بالصلوة فلو ابتدأ استحب الامام لهم او بعضهم ان يتوم او مع بالمأموم المتابعة بل قد يظهر من شك انه لا اشكال في جميع الفرض المزبور لكن انما ما للصادق شاهد بعنوان النزاع ضرورة ظهور كلام المانع في المنع مطلقا نعم في خلاف من القائلين بالجواز بين مطلق كالشرع وغيرها وبين ما اذا خاص حاله مبتدء اكون ومن بالنسبة الى المنكر تلك قاله او فهر بعض كرة بعد ان استشكل بجوز في كري والبيان وذلك كله ضعيف وعن المبتنية غيرها للاطلاق المزبور ايضا وهو قوي جدا خصوصا مع ملاحظة فاعدة التسامح التي لم يخصصها بما كان كلية مستحبا كالذكر وغيره الا بما اذا ضم النهي المترتب ويتبع على ان الاجز غير ثابت في المقام من طرقنا بل العكس الثابت خلافه بملاحظة قوله الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وما جرت عادة العلماء من قضاء الصلوات والوصية بها بعد موتهم المعلوم والوقت الاحاطة منه بل يمكن نفاوة من ذلك حسن قوله في صحيح زرارة السابق فان له صلوة اخرى وقوله يختار الله احبهما اليه نعم قد يقال لا يجتمع بها استحباب الاعادة مكة فرادى جماعة مكررا الهما ما شاء ان لم ينعقد الاجماع على خلافه خصوصا اذا كان مع قيام احتمال التداخل في العمل السابق الذي لا يخفى غالبا اكثر الناس وان كان فيه ما ذكرنا الا استحبابا وان لم يكن كصلوة المحسول لرواية الاوبع من اجابه او لا وبالجملة يمكن دعوى النقل في الفرائض بعد فعلها فعله الا ما شاء الا ان بحار الحلية صعب خوفا من انعقاد الاجماع على خلافه وان كان قد يشاني يعده بما سمعته من الشهيد من استحباب تكرير الزيارة وغيره واحكام دعوى عدم الفرق بل قد يقال ما هو منفرد لو اعادها اماما فالراجح الاولى الامامة التي يجب عليه نيتها وعدم الوجوب عليه هنا لانه سبب الشرعيته عنه لكن من المحقق الثاني من منع وكذا الوعد للمأموم عن الايتمام بابتدائه لعدم الاثناء والاول في انكشاف البطلان بما لا وجه له الى غير ذلك من الصور المتصورة التي يمكن استنباط ما قلنا من استحباب الاعادة مطلقا منفردا او جماعة متعددا او مكررا منها من ذلك يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم ارادا اعادة الصلوة جماعة وان منعه في الذخيرة والكفاية و الحدائق اذ لم يكن بينهما منفرد الاصل بحال وفيه جمهور في كري ولك وشرح للفاضل المذهب الجامع بل تلخيص العرقي بما ذكرنا كلا دابته والقضائية وبين قوافل المأموم وصلوة الامام وتخالفهما سواء كان في الاداء كظهر وعصر او في القضاء لكن الاحتياط في كثير من هذه الصور ينبغي تركه مع خصوصا ما سمعته من النهي عن الجماعة في النافلة ثم ان الاقوى في بعض النصوص السابقة نسبة الندب للمعادة لو اراد التعرض للوجه كما صرح به في الشرح والتذكرة والبيان والذخيرة والكفاية وصوح من روية الاحكام والجمع البرهان بل في حاشيته •

كتاب الصلوة

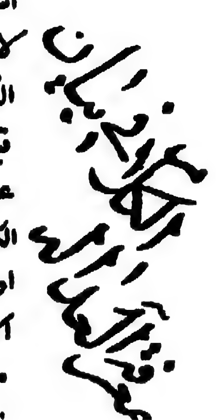
للاستنشاق حكايته وابتنين عن عوالي اللآلي مع بعينه في الندب خلافا للذكرى في سرّ حواشي الشهيد الموجز الحق وذلك عن فوائد الشرع يجوز ذا ايقاعهما على وجه الوجوب لصحيحة
السابق وخبر حفص عن غيرهما ايضا حتى مرسل الصدوق في روي انه يجب ان فضلهما واجبهما فيه انه لا دلالة في غير الصحيح الخبر المزبور ضرورة عدم المنافاة بين كونها فائدة
انحياز الله لهما بل لا دلالة فيهما ايضا لاحتمال الاداء الامر بجعلها الفريضة التي وقتها الا ان المراد انها الفريضة خصوصا مع ملاحظة قواعد المذهب القاضية بكذا
ما وقع ولعله لذا بالتي بعضهم مثلهما على الحكم بها عليها فيه الندب احوط واقوى نعم فيه يقوي في النظر الاجزاء بها اذا ابتنى في الاول ان كان قد نوى بها النكر
لها الاخبار والسابقة التي يخرج بها عن البراءة عدم اجزاء الندب عن الواجب لكن قال الشهيد في الحواشي ان الفائدة في النزاع المتقدم تظهر لو تبين ان صلوته الاولى باطلة
بحر بهم لو نوى الوجوب ومنه ما عرفت والله اعلم وكذا يستحب ان يسبح المأموم حتى يركع الامام اذا اكمل القراءة قبله كما في النافع وغيره وكرى وغيرها الخ الحدائق
نسبته الى الاصحاب الموثق عن عمر وابي شعيب عن الصادق عليه السلام اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ واخر عن زرارة عن
الصادق ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال ابق اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ اقرأها واركع واحتمال حملهما على خصوص الصلوة مع المخالف كما في
لا داعي له وان كان قد يؤيده نظيره في الضابطة اذ القراءة كما تكون مع المخالف تكون مع الامام المرضي في الجهرية اذا لم يسمع ولا صحة في غير الاولتين وبينهما بالنسبة
غير بلا دليل ان يكون بناء ارادة القراءة في الاولتين بل الجهرية منهما يقربه امر السائل بابقاء اية الى عند الركوع للتوقف على علم سبقه بهما عدا منه الاية ولا يكون ذلك الا
مع سماع القراءة والا فلا سبيل غالبا الى العلم بسبقه القراءة بحيث يمسك اية من قراءته وهو لا يتم الا مع المخالف بدفعهما امكان منعهما باسرها خصوصا في مثل الموثق الاول
خصوصا بعد فتوى الاصحاب وخصوصا بعد كون الحكم مستحبا خصوصا في مثل التسبيح والتمجيد خصوصا ما ورد الامر به للمأموم في الاخفاتية معللا بانه لا يقوم كما يقوم الحمار ساكتا
المشعر بكراهية السكوت مع ذلك بل قد يستفاد من الادلة استحباب المأموم جميع حالاته التي لم يكن مشغولا فيها بواجب حتى في الجهرية المأموم بها بالانصات كما تقدم الاشارة
اليه سابقا بل ينبغي في الموثق بذلك السابق استحباب ابقاء اية ليركع عنها ولا باس به وكذا يستحب ان يكون في الصف الاول اهل الفضل اجماعا في الرياض وعن الغنية كما
انه في المحكي حكاه عن بعضهم بل قد يسند الى عامة اهل العلم بخبر جابر عن الباقر لكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل
الصفوف اولها وافضل اولها ما دنا من الامام ونحو المحكي عن نهاية الوسائل والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم جمع نهية
ومكسح في المحكي انه العقل ايضا ونعلها لو بعد لوجه مراده او مجرد لم يطلق احكامه لكنها كالرى فاصرا عن افادة تمام ما في المتن ضرورة اذ الفضل كما في غيرها المراد الكامل
من علم او عمل او عقل وكذا تم الامام اخص من تمام الصف الاول الا يتساهل في التخارج على مدلولهما الاجماع المحكي المعتضد بالاعتبار المقرب هنا الحاصل بملاحظة ما ورد في فضل الصف
الاول وانه كالجهاد في سبيل الله بخصوصه بل لان الافضل للافضل بل منه قال الشهيد في الذكرى ليكن يمين الامام لافضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى
يسار الصف ثم الى البلوغ والافضل للافضل في المعتبر فضل صاحب المشقوق عليه وسابقا كفضل الجماعة على صلوة الفرد بل لم اعرف غير ايته بما يمكن استفادة استحباب ما ذكر في الذكرى و
الروضة والرياض وعن الغنية وغيرها من اختصاص الصف الثاني بمن دونهم هكذا وان في شرط الاخير لا اجماع والنصوص التي لم نعثر على شيء منها سوى ما في الاول من الرواية العامية على
التكلم عن النبي ليليني اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء انها ليست بتلك المكانة مع الانزال على تمام المطلوب والامر سهل والظاهر كون ذلك مستحبا نفسيا في الجماعة لا
يختص الخطاب به باهل الفضل خاصة بل يشترك فيه باقي المأمومين معهم اجتنابا الخطر بتقديمهم بحفظ الجماعة لنظم المزبور ثم لا ريب في ظهور العبارة باستحباب الصلاة في الاولى
كما دل عليه النصوص والفتاوى بل في الرياض ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنائز وغيرها وان كان قد ينافي منهما ان الظاهر هنا ان لم يكن القطوع به
ولذا صرح بعضهم بان الافضل الاخير في الاولى بل في الرياض نفي البعد عنه بما عن البعض من الاصحاب ان لا باس به المعتبرة المستفيضة في تمام البحث منه في محله فيختص الاطلاق بما عرف
بين جماعة الرجال والنساء مع امكان دعوى تبادر الاول خصوصا بملاحظة بعض النصوص العامة ان خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وما عكس الاولى لكن الاولى العمل على الاطلاق و
كيف كان فيكره تمكين الصبيان منه والعبد كما في الذكرى وغيره وكذا في عدة وجوه والذخيرة ومفتاح الكرامة نسبته الى تصريح الاصحاب كما ان في الروض الحاق المجانين والعبيد بهم بل في
وقد يدعى عنهما الحاق غير اولي الفضل مع وجودهم ايضا بل زيادة كراهة التأخير الى الفضل عنه ايضا لكن لم اجد نصا بالخصوص في شيء من ذلك ان كان يفهم من بعض فحوى ما في السنة
الى الصبيان وجعله لبعد بخصوصهم في نحو الذي فيه كما انه ذكر وجه تعليمه الا ما سمعت الى البناء على معنى الاولى لها وهو ما يجب تركه وان لم يكن منه خلاف وهو كما ترى يبتني على كراهة
المستحب وفيه نظر او منع فتأمل جيدا وكذا يكره ان يقف الرجل المأموم في صف وحده الا لعذر كضيق ونحوه بلا خلاف فيه بل عن المنتهى انه اجماع عليه المنع من خبر السكوني عن جعفر
عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه وان هو
عاند الصف فسد عليه صلوته وكلا يقدح عدم وجدان العثكل بالثاء المثلثة كما عن بعض النسخ او الثاء المثناة من فوق بالمعنى المزبور في اللغة كما عن المجلسي تفسيره في الخبر
بما سمعت على انه في مجمع البحرين عن بعض النسخ العسكل بالعين والسين المهملة الفرد المتأخر في اخر خيل السباق وهو مناسب للخبر فيه كما لا يخفى والمقطوع المرسل عن الدعائم عن الصادق
انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه متضايق قال اذا كان كذلك فليصل وحده فهو معهم وقال قم في الصف ما استطعت واذا ضاق
المكان فتقدم او تأخر فلا باس بل في المرسل الاخر عنها ايضا عن علي اذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف انما المراد بمعاندة
الصف قيامه منفردا بل ومنه هو صريح الفضيل عن الصادق وان قال احمد الثوري انه غير صوابا بعد ان ذكر الاستدلال به من بعضهم قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك
ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف لا ريب في ظهوره في ترتيب الضرر مع عدم وجدان الضيق المراد بالمشي منحرفا المشي متأخرا مستقبلا للقبلة كما
ان المراد بالصف الصف الذي خرج منه للضيق وتمام طلوع منه ويحتمل اتيانه صفا اخر واتى منه غير صحيح على الاستدلال الكراهة كان الظاهر من المكروه خصوصا الكراهة والاخبار
الاولى من سند الطبع اشتمالها على معاضدة الاصل لاطلاق في ما حي كرة وظاهر اذ ما جمعهما على الغنية على الحضر كصحيح ابي الصباح سئل الصادق عن الرجل
يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو الواحد بعد الواحد ونحوه خبر موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام بتفاوت يسير وتحمل ارادة الكراهة من ذلك كله حتى قول في خبر
السكوني ويشبه مع امكانه هكذا خصوصا هذه اللفظة من التحريم يقربه جمعهما عنه في المروي عن دعائم الاسلام وموافقتها المروي من طرق العامة ان النبي ابصر رجلا خلف الصفوف

وحده فامره ان يعيد الصلوة فانه مع الاستخراج من الفتوى بجامع هذا العذر بالضيق ونحوه ضعيف جدا بعد ما عرفت مضافا الى موثق الاعرج سال
اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام بناء على فهم منه الحذاء [illegible]
لما فهم الاصحاب [illegible] قيامه وحده في الصف الاخير لكن يكون موقفه محاذيا لموقف الامام من خلفه او نحو مطابقة السؤال الجواب او لقول الرضا في فقهه فان دخلت المسجد
ووجدت الصف الاول تاما فلا باس ان تقوم في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان المراد بهما قصد الموقف لتصريح الاصحاب بانه
لا كراهة في الوقوف وحده مع تضايق الصف وان كان قد يناقش بان الظاهر ارادة وقوفه حيال الامام وانه اولى من وقوفه وحده في الصف وان كان لا كراهة فيه مع
التضايق ولذا يحكى عن العقيلي انه قال سئلت محمد بن الحسن عن موقف من يجيء بعد من دخل ووقف عن يمين الامام لتضايق الصفوف فقال لا ادري وذكر انه لا يعرف
في ذلك اثرا واحتمال ارادة ذلك مع امتلاء الصفوف على جهة يوجب تعين ذلك المكان موقف المصلي كما ترى انه كالصريح في ان المراد انه لا اثر يدل على استحباب محل وقوف
الثاني نحو ما جاء في الاول كالصريح في ارادة الجناح من الحذاء نحو ما سمعته في المقنع قال او دخل المسجد لم يجد مدخلا في الصف صلى وحده عن يمين الامام [illegible] الرواية
سعيد الاعرج الخ ولا ينافي ذلك استحباب كون المأموم خلف الامام لو زاد على الواحد لوجوب تقييدها بما سمعته مضافا الى خبر السكوني المتقدم بل قد يستفاد منه
كراهة قيامه في الصف وحده ولو مع امتلاء الصفوف اذا امكنه ان يكون جناحا للامام فانه يكون كتمكنه من القيام في الصف وعلى كل حال فما سمعته من موثق الاعرج
كخبر الاخرى وصحيح ابي الصباح وخبر موسى بن بكير وغيرها يستفاد وجه ما ذكره مستثنيا لما سبق بقوله الا ان تمتلئ الصفوف فلا يكره انفراده حينئذ بالقيام وحده كما صرح به غير
واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في المنتهى كذلك وصريحا دعوى الاجماع عليه اما اذا لم تمتلئ احد الصفوف بان كان فرجة فيه سعى اليها بل قد يستفاد
من صحيح الفضيل استحبابه بل في المدارك نسبته الى الذكرى وعن المقنع ونهاية الاحكام السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم
قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى فليستفاد من صحيح الفضيل بناء على الوجه الذي قدمناه استحباب السعي لتسوية الفرجة
وتتميمها في اثناء الصلوة بتقدم كان فيه او بتأخر بل هو صريح خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن اخيه سئلته عن الرجل يكون في صلوته في الصف هل يصلح له
ان يتقدم او يتأخر وراءه في جانب الصف الاخر قال اذا راى خللا فلا باس وخبر ابي عتاب [illegible] الاعمش المروي في بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام سمعته
يقول اقيموا صفوفكم اذا رايتم خللا ولا عليك ان تاخذ وراءك اذا رايت ضيقا في الصفوف ان تمشي فتتم الصف الذي خلفك وتمشي منحرفا فتتم الصف الذي
قدامك فهو خير ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن او ليخالفن الله بين قلوبكم ويقرب منه خبر محمد بن مسلم المروي فيها
ايضا عن الباقر عليه السلام مضافا الى الاخبار الكثيرة جدا الامرة باقامة الصفوف وتسويتها وسد فرجها والمحاذات بين المناكب وعدم الاختلاف لئلا يخالف الله بين قلوبكم و
يتخلل الشيطان بينكم كما يتخلل اولاد الحذف اي الغنم الصغار السود ومن هنا نص بعض الاصحاب على استحباب هذه الامور كلها زيادة على ما ذكره المصنف بل وعلى استحباب
امر الامام بذلك تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله لكن في خبر ابي عتاب انه يشرع في الصلوة لسد الفرجة اذا كان الصف الذي هو فيه ضيقا ولعله كذلك الا ان [illegible]
الفرجة في الصف الذي فارقه كان ذلك غيره مما سمعته من النصوص المعفو بعمومها عدم الفرق في ذلك بين كون مشيه الى الخلف او الى الامام بل في رواية ابن مسلم
قلت له الرجل يتأخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم واشار الى القبلة ولم اجد من افتى به بل جملة منها تدل على عدم الحاجة الى ذلك فيكره [illegible] لا باس به والظاهر
جريان جميع ما سمعته من الاحكام في جماعة النساء لاصالة الاشتراك سمعتها نعم لا يكره للمرأة الوقوف وحدها في الصف مع جماعة الرجال اذا لم يكن نساء كما صرح
به في الذكرى وغيرها بل العلة في استحباب ما تقدم من الاشارة اليه سابقا لانها معذورة وكذا يكره ان يصلي المأموم نافلة اذا اقيمت الصلوة على المشهور بين الاصحاب
كما في الذخيرة لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولخبر عمر بن يزيد انه سئل الصادق عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد
هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلى معه خصوصا كان الشروع في الاقامة كما ان ظاهره بقرينة قوله لا
ينبغي الكراهة لا الحرمة كما هو المشهور بل المجمع عليه بين المتأخرين مضافا الى الاصل واطلاق الادلة فما في الوسيلة وعن النهاية من المنع من التنفل اذا اقيم للصلوة ضعيف لا
دليل عليه عدا روحه انه لا مدخلية لادلة التطوع وقت الفريضة اذ البحث هنا من حيث اقامة الصلوة جماعة وان كان وقت النافلة باقيا ولذا قال في الذكرى وانه قد
يحمل كلامهما على لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها وعليه يخرج المسئلة عن الخلافيات والمراد بدء التنفل فلو شرع في النافلة قبل ذلك فلا كراهة وان
علم حصول الاقامة في الاثناء ما لم يخف الفوات فتأمل ووقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى وقد وعليها [illegible] بل
من تأخر كما في الرياض بل صرح به في الخلاف فيه فصل كيفية الصلوة بل في الرياض وغيره عند عدم الاجماع عليه لكني لم اجد به لقول الصادق عليه السلام في خبر حفص بن شريح اذا
قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا خلاف هنا الا عن المبسوط فعند فراغ المؤذن من كمال الاذان [illegible]
عليه لو لنا الاجماع ولم نقف له على مستند بل قد يريد بقرينة اجماعيه الاقامة بل قطع بعض مشايخنا كما يؤمي اليه ما عن المبسوط بعد ذلك بلا فصل وكذا وقت كلام [illegible]
اذ من المعلوم انه ليس قبل الاقامة فلعله كما في الحدائق عن بعض اصحابنا من انه عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده وهو كما ترى لا يصلح معارضا
لما عرفت بل فيه ان هذا اللفظ موجود في الاذان وان قوله قد قامت الصلوة على القيام عند الاقامة [illegible] اخبار بعد مضي الامر بالقيام بخلاف قوله فانه دعاء الى الاقبال الى
الصلوة والله اعلم الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان بالمعنى الاخص الذي به يكون اماميا فلا يصح خلف المخالف بلا خلاف بل هو مجمع عليه محصلا ومنقولا
مستفيضا ومتواترا كالنصوص التي منها الاخبار الكثيرة الامرة بالقراءة خلف المخالفين وانهم بمنزلة الجدر وقد مر شطر منها فضلا عن الاخبار الخاصة في خصوص
ذلك فيعمن الاخبار الدالة على اعتبار العدالة فلا فرق حينئذ في ذلك بين من ثبت على احد منهم كالواقفية او قال بامامة احد ولا دم كالزيدية والاسماعيلية
والفطحية والواقفية وغيرهم بلا خلاف اجده فيه بل هو مقتضى اعتبار الايمان الذي قد عرفت انعقاد الاجماع بقسميه عليه وغيره بل ارادة العشرة نصا بل انه بالجميع
لا بالبعض اذ انكار بعضهم كانكار الجميع مضافا الى ما دل على اعتبار العدالة المنتفية في الامام ولا ريب في انتفائها بذلك لا في تحقق الكفر الموجب للخلود في جهنم ولذلك كان

بل

كتاب الصلوة

ابيعبد الله البرقي الى ابي جعفر الثاني تجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك فاجاب لا تصل وراءه وقول الصادق والرضا في خبري الاعمش والفضل بن
شاذان المرويين عن الخصال والعيون لا يقتدى الا باهل الولاية ولا بتارك من العلوم الا بالسنة ولا بتارك الجميع بل قد يندرج في ذلك ايضا اهل العقايد الفاسدة من الغلو والتجسيم
والتجبير والتكذيب بقدر الله بناء على تحقق الكفر بها الا الفسق خاصة والا خرجت بالشرط الثاني وعلى التقديرين لا يجوز الايتمام بهم قطعا وفي مرسل خلف
حماد عن الصادق لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وخبر محمد بن مسلم سئل الصادق عن
الصلوة خلف من يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه وفي المرسل عن علي بن محمد ومحمد بن علي من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة شيئا
ولا تصلوا خلفه وفي مكاتبة علي بن مهزيار الى محمد بن علي الرضا المروية عن الامالي اصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس فكتب لا تصلوا خلفهم
ولا تعطوهم من الزكوة وابرأوا منهم برئ الله منهم وفي خبر ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا انه عن اباءه من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم
ما لا يطيقون الى ان قال فلا تصلوا وراءه بل عن الطبرسي انه رواه في الاحتجاج عن الرضا عن ابيه عن الصادق بزيادة ولا تاكلوا ذبيحته ولا تقبلوا
شهادتهم ولا تعطوهم من الزكوة شيئا الى آخره وفي مرسل حماد المتقدم وغيره كخبر ابن يزيد بن حماد عن ابي الحسن المروي عن رجال الكشي قلت اصلي خلف من لا
اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه والمرسل عن الصادق ثلثة لا تصل خلفهم احدهم المجهول وغيرهما عدم جواز الايتمام بالمجهول ايمانه اي كما هو قضيته
اشتراطه وعدم امكان تنقيحه بالاصول لعدم الجدوى بعد ما تسمعه من اعتبار العدالة التي في الامام التي لا يمكن الحكم بها الا بعد معرفة الايمان بل وما في العقائد
لا يعد من المخلين فيها كالتجسيم ونحوه بناء على انها الملكة او حسن الظاهر والافعل الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فيهما يجب احراز الايمان اذ
الظاهر ارادته من الاسلام عندهم مع احتمال الاكتفاء فيهم بما ظاهره والشهادة من اللتين يتحقق بهما الاسلام في الحكم بايمانه وعدالته اذ عدمهما فسق لا يحمل عليه المسلم
قبل ظهوره منه فتامل جيدا وكذا يعتبر في الامام العدالة فلا يجوز الايتمام بالفاسق اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص بل ربما حكي
عن بعض المخالفين موافقتنا في ذلك محتجا باجماع اهل البيت لما في صحيح عمر بن يزيد سئل ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه
الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا محمول على ما لا يوجب الفسق او على التوبة منه او وقوعه مكفرا عنه او لم يصر عليه
او غير ذلك بل وفي المجهول حاله ايضا بناء على عدم الاكتفاء في العدالة بعدم ظهور الفسق كما ستعرف انه لو فرض جواز الشرط في الحكم بصحة المشروط اذ عرفت ان
الاجماع محكي ومحصل على كونها شرطا لا على ان الفسق مانع كما عسى ان يتوهم من النهي عن الصلوة خلف الفاجر والفاسق اذ ذلك ان كان وارد في جملة
من النصوص الا ان في بعضها لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وفي آخر ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وفي المروي عن مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب ابي عبد الله السياري صاحب موسى والرضا قلت لابي جعفر الثاني قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة
فقال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل قال وقلت له مرة اخرى ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم
فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا باس قلت ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها مضافا الى الاجماعات السابقة والى ما دل على
النهي عن الصلوة خلف المجهول مما تقدم وغيره لاندراج المجهول حال الشرط فيه بل قد يقال بدلالة تلك النصوص المتضمنة للنهي عن الصلوة مع الفاجر والفاسق
على المطلوب ايضا بتقريب توقف امتثال هذا التكليف على اجتناب الواقعي منه كما هو مقتضى عدم مدخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فيتضح التمسك
بالاطلاقات لتناوله بناء على كون المخصص المقيد مقيدا للعام والمطلق فما في خبر عبد الرحيم القصير سمعنا ابا جعفر يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس
فيقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه يجب حمله على التقية بقرينة لفظ الناس فيه او على عدم معرفته بالخصوص وان امكن تحصيل عدالته بصلوة العدول خلفه
مع عدم احتمال التقية وغيرها مما ينافي شهادتهم بعدالته او غير ذلك ثم لا فرق في النصوص والفتاوى في اعتبار العدالة وغيرها من الثلثة الاخر في الامام
بين الفرائض الخمس وغيرها من صلوة العيدين والجنازة والايات ونحوها اذ هي شرط في اصل منصبية الامامة كما هو واضح نعم الظاهر عدم اعتبار العدالة
فيما بينه وبين ربه في صحة صلوته امامته اذا كان موثوقا به عنده من ائتم به للاصل وعموم الادلة واطلاقها بعد عدم الملازمة بين اشتراطها في الايتمام به
وبينه في الامامة وعليه يتنزل اطلاق الفتاوى اعتبار العدالة في الامام في مقابل قول العامة بجواز الايتمام بالفاسق ولذا فرعوا عليه فيكون وكيف
كان فالعدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا كما في المبسوط والسرائر او الاستواء والاستقامة كما في ك وغيرها وربما احتمل
ان العدالة من العدل المقابل للجور وما كان انه لا ثبوت لحقيقة شرعية فيها كما يظهر من الاخبار بل لا تعريفها الا الى الشرع لذا
احتمل ارادة الكمال النسبة الى الشرع مما يصطلح المراد عدله عند المأموم وهو معنى لا تصل الا خلف من تثق به ولذا تصح الصلوة ولو انكشف الفسق بعدها بل
لعل الامر كذلك في الجماعة الواجبة كالجمعة وخبر السياري المزبور غير صالح لاثبات ذلك لان طريقه ضعيف فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل
كما عن النجاشي والفهرست مع احتمال ارادة عدم معرفة من ائتم به ذلك منه او الغرر الكامل كما يومي اليه جواب السؤال الثاني او غير ذلك وكذا المرسل من
طرق العامة لا يؤمن امرأة رجلا ولا فاجر مؤمنا المحمول على ارادة المعلوم فجوره عند المأموم كالعلوم منه ارادة نحو ذلك من نحو قوله قدموا افضلكم
بل لعل المعارف بعدالة نفسه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ودعوى عدم اهلية الفاسق لهذا المنصب يدفعها عدم كون الغرض من
المناصب وانما هو من الاحكام الشرعية صرورة استحباب صلوة الجماعة للشخصين مثلا مع وثوق احدهما بالاخر وارادة الواقع من طهارة المولد ونحوها
فلا يجوز الامامة مع علمه بنفسه بعدمها لو سلمت لا تستلزم ارادته هنا بل لعل الاقتصار في النهي على غيره في نحو خبر ابي بصير مشعر بعدم كونه منهم بل
الامر كذلك في المفتي ايضا فيصح له الافتاء الجامع للشرائط مع علمه بفسق نفسه اذ لا دليل على اشتراط حجيته ظنه بالعدالة تعبدا كالشهادة بل مقتضى اطلاق
ادلة الانذار وغيرها خلافه فما لا ثم اعتبار العدالة فيه يراد منه بالنسبة للمستفتي باعتبار عدم وثوقه بما يخبر به من ظنه الجامع للشرائط والا فلو فرض



الطلاقهم

اطلاعه عليه جاز له الاخذ به وان كان فاسقا ولم يكن في الصلوة فان الظ عدم جواز الائتمام به وان علم منه الاتيان بها جامعة للشرائط لظهور الادلة في اعتبارها في
نفسها بالنسبة الى الائتمام لا من جهة عدم الوثوق بها بل ومنه مضافا الى النصوص قد مر ذكرها ان افضلكم وامام القوم وافدهم الى الله تعالى وغير ذلك كما انه ليس كذلك
ظن غير المسلم وغير الامامي الاثني عشري وان جمع الشرائط لظهور النصوص في الاعراض عنهم وعدم الركون اليهم والفطحية والواقفة ونحوهم وان كان منهم من
هو من اصحاب الاجماع وممن اقر له بالفقه ولكن في ذلك كله نحو لقبول رواياتهم لا آرائهم ولذا لم يقبل الاصحاب من ابن بكير ما رآه في عدم الاحتياج الى المحلل لو تزوجها
بعد العدة بل ذكر الشيخ في حقه ما يقتضي منه عدم قبول شيء مما رواه فضلا عما رآه وان كان المعروف بل المروي قبول ما رووه دون ما رأوه بل هو كذلك
اخو المط وكيف كان فالاقوى ما عرفت نعم الظ اعتبارها في نحو منصب الحكومة لعلو منزلته وعدم جواز تولي الفاسق لامثاله ولو سلم الاشتراط في الامام
فالظ عدم بطلان صلوته لو فعل لكونه شرطا في رتبة كالسيرة وان لم نقل بمثله في المأموم لوضوح الفرق بينهما كما بيناه في محله اما العدالة التي هي شرط في
الطلاق بالنسبة الى الزوج الى الشاهدين والى كل منهما فالمراد بها اعتبار الواقعية منها لقاعدة كون الاسماء للمسميات الواقعية ودعوى ان الظ في العدالة ونحوها مما لا طريق
له الا هو عنوان الحكم فيها لا الواقع لا دليل عليها فلو حرم نكاحها مع العلم بفسق احد الشاهدين ولو كان هو عند الغير على ظاهر العدالة كما لا يجوز
للزوج نكاح اختها والخامسة مع علمه بفسقهما والحاصل انه لا كلام مع علمهما بفسقهما ولا باس باختلاف الاحكام باختلاف الناس في الموضوع نعم لا باس
بنكاح الاجنبي مع الجهل بحالهما لاصالة الصحة ان كان امكن كما يظهر لك ما اطنب فيه في الحدائق واكثر من التشنيع على الشيخ ولا غرو فانه من الجمود على الفاظ
القواعد المجهدة من المامر والله الهادي لما دله فاذا كان في العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا كما في ط وغيره الاستواء والاستقامة
كما في ك وغيرهما وربما احتمل ان العدالة من العدل المحاد والمستوى الامر هذه الحوسولها كان الظ ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما يظهر من الاخبار ومن بيت تعريفها
الا انه الى الشرع انما حامل ارادة النسبة الى الشرع متصل او مجاز بعد المتخرج مع ذلك الى تحقيق معنى اللغوي لا سيما اجمال ما سمعته من ق وغيرها والامر
سهل بل لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالمراد النبر ان عنه البونه فهو كاف في الشرع في محتد المعنى على الظ لا فرق فيها بالنسبة الى كل ما اعتبر منه
من شهادة وطلاق وغيرهما وبما بعض الاخبار اعتبار بعض ما في الشاهد غير معتبرة في غيرها انما هو من حيث الشهادة لا من جهة العدالة نعم قيل في ضبط
الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عن ابن الجنيد والمفيد والشيخ في الخلاف بل هو ظاهر ما حكي عن مبسوطه بل قد يظهر في باب الشهادة قال فيها ان العدل
من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل انه لا يعرف شيئا من اسباب الفسق ومن المروة
وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس الثياب المصبغة للنساء وما اشبه ذلك فالعدالة في الاحكام ان يكون بالغا
عاقلا عند ابهم بالاسلام والايمان والاظهار الاسلام من دون معرفة كونه مؤمنا غير كاف مع احتمال لكونه نوع فسق والمسلم لا يحمل عليه قبل ظهوره منه ويستنبع
كلام صاحب ك والظ ان ذلك طريق لثبوت العدالة عندهم بمعنى انه اذا لم يعرف بشيء من اسباب الفسق حكم بثبوت العدالة عنده حتى يثبت العكس ولذا قال
في الذخيرة وما اخرج النزاع في اصل العدالة وكيف كان فالحجة على ذلك اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم المستلزمة الحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق
فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما وقد فرض نفي الشارع احدهما فتعين الثاني واجماع الفرقة واخبارهم المنقول عن الخلاف بل عنه ان البحث عن عدالة
الشاهد شيء لم يعرفه الصحابة ولا التابعون وانما هو امر احدثه شريك وصحيح حريز عن ابي عبدالله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم
اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه
انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما عن الصدوق في المجالس عن صالح بن علقمة عن ابيه
قال الصادق جعفر بن محمد وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت
شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف للذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم
هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان
في نفسه مذنبا ومرسلة يونس عن ابي عبدالله عليه السلام قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره
ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وخبر عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه
واعتد بصلوته ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وخبر
عمر بن يزيد سألت ابا عبدالله عليه السلام عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن
عاقا قاطعا وما رواه الصدوق باسناده وظاهره الصحيح كما قيل عن عبدالله بن المغيرة قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على
الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين
عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رده الى كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة
اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق وعن علي عليه السلام انه كان يقول لشريح واعلم ان
المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محدودا بحد لم يتب منه او معروفا بشهادة زور او ظنينا وفي صحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم
والخصم قال الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ونحو مثلها جملة من الاخبار الدالة على رد شهادة الفاسق بل ربما ايد ذلك زيادة على ذلك بان حال السلف
يشهد بما نسب عنه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في البلدان الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعد مع عدم خلطته واختبار لهم ضرورة
انه يقتضي تعطيل كثير من الاحكام حتى يختبرهم او يكون عنده من هو مختبر لهم ممن خالطهم ولا ريب في كونه حرجا وعسرا وتعطيلا وكيف كان الناس في

كتاب الصلوة

في كثير من الامكنة لا يتمكنون من ذلك في حال الاقتداء ودونهم وغير ذلك مما يحتاجون اليه بل قد يرشد اليه فيه الحث على الجماعة المشعر بانها متيسرة في كل وقت سفرا
وحضرا وظاهر قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث لم يقيد بشيء ولا ينافيه قوله في الاخرى فاشهدوا ذوي عدل منكم اذ لا كلام في كون الشاهد
مع بيان يكون ذا عدل لكن الكلام في ان ذلك يحكم به حتى يظهر خلافه اولا ولا تعرض في الاية له فيبقى اطلاق الاولى سالما اذ لعل المقصود عدم اشتهاره المعروف
بالفسق كما انه لا يعارض ما ذكرنا بالاحتياط لانه هو تارة ما بالفعل وتارة بالترك ومع ذلك كله من المستبعد جدا او الممتنع ان النبي وامير المؤمنين وغيرهما
من القضاة والحكام الذين لا انقطاع لامور الخصوم والحدود في زمانهم بل لعلها في اليوم الواحد تتكرر عند الشخص الواحد منهم مرات كانوا يبحثون ويتفرقون
ويفتشون كما يصنعه المتأخرون من اصحابنا وخفي على من ذكرنا من قدماء اصحابنا كابن الجنيد والمفيد والشيخ حتى ان الشيخ حكى اجماع الفرقة واخبارهم على
ذلك لكن لا يخفى عليك ان هذا الاصل غاية ما يمكن تسليم مقتضاه حمل ما يقع من المسلم من ذي الوجوه قولا او فعلا على الوجه الصحيح منها وانه لا يجوز
التفتيش عن ما يقتضي فساد فعله بل بعض السمع البصر يحمل على الحسن ما لم يكن الفعل او القول نصا في الفساد او ظاهرا فيه على الاقوى الا لم يمكن الجرح الا
نادرا الا ان مقتضاه ان لا يقع منه ما يقتضي الفسق فيما لا وجه له الا ذلك وملاحظة الاخبار المتعلقة بالطهارة والنجاسة والذبايح والمناكح ونحوها من
المعاملات والعبادات كما يقتضيان يدل على ذلك ولا ينافيه رد شهادة ترحيث ليشهدان كان الاصل يقتضي ان لا تكون زورا لكن ذلك في نفسه لو سلم لا يكفي
في قبول الشهادة لاحتمال الوهم والنسيان والدخول فيها بمدخل شرعي ان كان معذورا وان فرض على ان اشتراط العدالة فيها تعبد يرتفع اثره بهذا الاحتمال
عند ما فوق ما اصل الصحة في الفعل المعلوم انه يحتمل في نفسه لوجوه متعددة لا المحتمل انه من المحتمل لا فقد يكون هو في نفسه مما لا يحتمل الا الفساد
فتدبر ودعوى انه كان الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح كان الاصل لو فتقته بعد فوات وقتها ممنوعة وعدم الالتفات المرتب للدليل ولو سلم كلي
من الاصلين فقد يمنع وجوب العمل بمقتضاه ما بالنسبة الغير كالايتمام والطلاق ونحوهما بل يمكن القطع بعد ملاحظة احوال السلف في الروايات
فضلا عن غيرها فان عدم اعتمادهم على من لا يعرفون حاله وتحرزهم من الكذب بنحو من الفرق التي لا تنكر ويقال لكن كلا من هذين الاصلين لو سلم
تعبدي بحيث لا يثبت به ملكة او حسن ظاهر حتى يتحقق وصف العدالة لكن فيه انه لا معنى لثبوت هذا الاصل لاجل الشارع المجهول بحكم ما عليه بان
لم يرتكب محرما ولا اخل بواجب كل من كان كذلك ملزم وصف العدالة والسنة في الاخبار حسن الظاهر وملكة بل الذي يظهر من النصوص والفتاوى ان العدالة
الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب محرما لكن ذلك منهم من جعله طريقا لحصول الملكة ومنهم من جعله نفسه العدالة من غير ملاحظة الملكة وبعد تسليم الاصل في المجهول
من الذي لم يخل بواجب لم يرتكب محرما فان قلت ليس كل من لم يخل بواجب الى اخره عدلا بل الذي يعلم منه ذلك ويظن ظنا معتبرا والاصل لا يفيد شيئا منهما
قلت هو ما علم وظن او ثبت شرعا انه كذلك كالبينة والاصل ثم انه لا معنى لثبوت هذا الاصل لاجل المجهول عند الشارع مثل الذي علم منه انه لا يخل
بواجب جريان جميع الاحكام ومنها العدالة نعم قد يعارض الاصل بظواهر الاخبار الاتية التي كادت تكون متواترة بل عن بعضهم انها كذلك في انه يعتبر
في طريق العدالة زائدا على الاسلام مع عدم ظهور الفسق فينقطع العمل بالاصل بحيث يثبت العدالة واما الاخبار فهي مع كون كثير منها ضعيف السند غير
صريحة في المقصود بل بعضها دال على ضده كمرسل يونس ورواية عمر بن يزيد ورواية عبد الله بن المغيرة وحسنة البزنطي وصحيح حريز محمولة على ارادة كونه
معروفا بانه لم يعرف بشهادة زور ويحمل رواية الجالس على ارادة من لم تره بعينيك بعد الفحص عن حاله او لو لانه مجهول الحال غريب لم تره مدة عمرك ضرورة
احتمال كونه مثله معروفا مشهورا بالفسق وشهادة الزور في بلاده وعند من خالطه واما رواية عبد الرحيم فقد يكون الاعتماد عليه من جهة صلوة
الناس خلفه وان لم يعرفه ولا دلالة في مرسلة ابن ابي عمير فان المدلسين كثيرون ولعلهم اختبروه ولم يعرفوه لهذه المثابة حتى جاؤا الى الكوفة فان التدليس
افضل امر مع العظم من ذلك واما رواية الثعلبي الحمام فلعل المراد منها ما ذكرنا من المعرفة بكونه غير معروف الفسق كما قول على كثير مع بل لعل الفاسق
داخل تحت الظنين في كلام قرينة صحيحة الحلبي بصيغ لعاما ورد شهادة الفاسق فهو مع معارضته بما دل على قبول شهادة العدل يراد منه الفاسق في الواقع
لا من علمت فسقه ولو اخذ العلم في ذلك لاخذ في العدل وما ذكروه من التأييد معارض بالتأييدات الكثيرة لعدم بل قد يدعى اختلال النظام بذلك فان كثيرا
من حقوق الناس من اموال وفروج ودماء تضيع بذلك فكم من دم يهدر وكم من فرج يغصب وكم من مال يؤخذ اذ ذلك من المستبعد بل من الممنوع خصوصا مع
ملاحظة النصوص وطريقة الاصحاب واستبعاد خفاء مثل ذلك على الشيخ معارض باستبعاد خفائه على غيره على ان الشيخ طريق توثيقه للرجال وعدم قوله
لرواية المجهول معلوم ولذلك غير احتمال تنزيل كلامه على ارادة انه لا بد من اختباره حتى يظهر عند المختبر انه غير ظاهر الفسق ولا يجب عليه ان يبحث عن باطنه واعتقاده
وهذا الذي ادعى حدوثه من شريك فراره بعدم ظهور الفسق فهو عدم الفسق ولا يقال في المجهول الذي لم يعرف ولا اتفق نراه بل كان في بلاد بعيدة انه غير ظاهر
الفسق كما يرشد الى ذلك ما حكي عنه في النهاية من التصريح بان العدالة على ما في صحيح ابن ابي يعفور الاتية وعنه في الخلاف انه قال بعد ذلك مسألة اذا حضر
الغرباء في بلد عند الحاكم فشهد عنده اثنان فان عرفهما بعدالة حكم وان عرفهما بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عن بعض الشيخ لم يجب عندنا
سواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل وظاهرهما الصدق لشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما يرضونه كل ما عن الكاتب اذا كان الشاهد
حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال
عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على
الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم فان التامل في كلا
هذا يقضي بحسن الظاهر وكيف يصدق على مجهول الحال انه مرضي غير مشهور بكذب ولا غير معروف بحيف على معامل واما المفيد فقد صرح في المقنعة على
ما نقل عنه ان العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله وهو الذي في حسن الظاهر والحاصل ان ذلك محتمل في كلامهم حتى في كلام الكاتب

وان حكي عنه التصريح بان المسلمين كلهم على العدالة الى ان يظهر ما يزيلها ومن هنا نقل عن الاستاد الاكبر في حاشية المعالم الاجماع على ان المراد بالعدالة حسن الظاهر
في كل مقام اشترطت فيه وفي شرح المفاتيح لم يستحضر الخلاف الا عن ابن الجنيد ولعل ذلك لان عبارات الشيخ وغيره قابلة للحمل على ما ذكرنا بل قد يدعى ظهور ما في هذا المعنى
فتدبر جيدا واما الاجماع الذي ذكره الشيخ وحال السلف من النبي ص والصحابة والتابعين فهو مع مكان تنزيله على ما سمعت يمكن دعوى تبين فساده بالاجماع
المحصل الحاصل من ملاحظة كلام المتقدمين من اصحابنا من عدم اكتفائهم في التعديل بذلك بل الشيخ نفسه عرف العدالة في نهايته بمضمون رواية ابن ابي
يعفور الآتية كما ستسمع ومن ذلك كله يقوى الظن بان مراده كبعض الاخبار انه لا يحتاج الى الفحص والتفتيش حتى يقف ان الرجل لا ذنب له اصلا بل يكفي عدم ظهور
الفسق بعد المخالطة والاختبار وهذا وفي شرح المفاتيح للمولى الاعظم انه لا بد من معرفته بكونه مسلما مؤمنا حتى يقال يكفي مجرد الاسلام المراد لكلا الايمان فان
معرفة ذلك لا تتحقق غالبا او على سبيل التعارف الا بالمعاشرة والمعرفة ولو لم يعرف اصلا من ان يعلم كونه مسلما مؤمنا سيما في ذلك الزمان الذي كان المؤمن
فيه في غاية القلة فهو عين حسن الظاهر كيف لا وبما قلناه ان الاسلام والايمان يكفي في ثبوتهما مجرد الاظهار ويحكم عليه بذلك بسائر احكام المسلمين والمؤمنين وثانيا بانه
لا تلازم بين المعرفتين فان اكثر الناس نعرف انهم مسلمون مؤمنون بل نشهد على ذلك ولا نعرف من حسن ظاهرهم شيئا ثم كانه قد بينا فيما وقع من بعض
المتأخرين من الاستدلال على فساد هذا القول ببعض الاخبار المشترطة في قبول شهادة الشاهد كونه عدلا وفي بعضها خيرا كالآية واشهدوا ذوي عدل منكم
ونحوها بان اصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الايمان مع عدم ظهور الفسق لا ان العدالة ليست شرطا عندهم بل
الفسق مانع كما يتخيل وان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق ان كان هو محتمل في كلامهم بل توهمه بعضهم لهم وكذا ما يقال ان
العرف واللغة محكمان في الفاظ الكتاب والسنة فيقيان تحقق العدالة بمجرد ذلك فضلا عن تخصيصها وجوديهما والا فلان العدالة من المعاني الشرعية فيرجع فيها
اليه وقد سمعت ما يقتضي انها عبارة عن ذلك فيه ولا مدخل للعرف واللغة فيها وثانيا لا منافاة بين الحكم بها وبثبوتها بمجرد الايمان وعدم ظهور الفسق وبين كونها
امرا زائدا على ذلك بل ولو لم يصدق عرفا على المؤمن الذي لم يظهر منه فسق انه عدل لم يقدح لكون ذلك طريقا شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي ثم يرجع النزاع معهم في
دليلهم الدال على ذلك والا فكثير من الالفاظ التي للشرع طريق في تحققها والحكم بثبوتها كالبينة وخبر العدل والاستصحاب ونحو ذلك لا يحكمون اهل العرف بها لطرق
اللفظ لكن ذلك غير قادح بعد فرض الطريق الشرعي فالاولى الاقتصار في ردهم على ما عرفت مع ان كلامهم في غاية الفساد وان حكي عن المسالك وبعض المتأخرين في باب الطلاق
انه قال بعد ايراد حسنة البزنطي المتقدمة المشتملة على قوله من ولد على الفطرة اجيزت شهادته بعد ان يعرف منه خير ان هذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء
بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع
معرفة الخير منه الذي اظهره من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرها من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصدد
ما يشترط الشهادة ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى وفي ظاهره والاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل
تحقق العدالة فيهم هو من المقطوع بفساده حتى على القول بان العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسق اذ لا فسق اعظم من فساد العقيدة وكيف وجميع عباداتهم
فاسدة لكونهم مخاطبون بما عندنا وحالهم كحال الكفار فلعل المراد بالخير في الرواية الايمان وغيره لكنه لم يصرح به لمكان التقية وقيل العدالة عبارة عن حسن الظاهر
كما هو ظاهر ما سمعته من المقنعة والنهاية بل حكي ايضا عن القاضي والتقي وابن حمزة وسلار بل قيل في الناصريات ما يشير الى ذلك ايضا بل عن المصابيح نسبته الى القدماء
بل سمعت عن حاشية المعالم نقل الاجماع على كون العدالة حسن الظاهر في كل مقام اشترطت فيه والمراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا يعلم به الا الله وبحسنه كونه
جاريا على مقتضى الشرع بعد اختباره والسؤال عن حاله للنصوص المستفيضة جدا وان كان بعضها لم يذكر فيه تمام حسن الظاهر لكنه كالصريح في عدم الاكتفاء
بظاهر الاسلام فيتم الاستدلال به ح بضميمة عدم القائل بالفصل منها مضافا الى ما عرفته في اخبار الخصم قول الصادق ع في رواية ابي بصير لا باس بشهادة
الضيف اذا كان عفيفا صائنا وقوله ع في رواية العلا بن سيابة عن الملاح والمكاري والجمال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وكقول الباقر ع شهادة
القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وعن امالي الصدوق بسنده عن الكاظم ع من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا
واجيزوا شهادته وخبر سماعة عن الصادق ع قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله
ووجبت اخوته وعن العيون رواية بسنده الى الرضا ع وعن العسكري ع في تفسيره في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته
وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله لمن هو اهل لصلاحه وعفته ولو شهد لم تقبل شهادته
لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للعصبية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل الحديث وعن الهداية للشيخ الحر وروى ان
النبي ص كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاؤا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسئل كل منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود
في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليهم قضى ح على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم لكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سأل
عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا انفذ شهادتهما وما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ في التهذيب بسنده لكن في المتن في الكتابين تفاوت ونحن ننقلهما كما
في الوافي معلما لموضع الاشتراك من موضع الاختصاص عن عبد الله بن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته
لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من
عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين
ولم يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته و

كتاب الصلوة

وعدالته بين المسلمين شرو ذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة
المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع شر ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد
اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان الحكم جرى من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في
منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان شر فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن
جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار شر وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ثبت
الى بيته وعنه عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره
وحذره فان حضر جماعة المسلمين فلا والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم خبر عبد الله بن سنان المروي عن الخصال
عن ابي عبد الله ثلث من كن فيه وجبت له اربع على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهر في الناس عدالته و
يظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير
بغير اليمين في حقوق الناس الى غير ذلك من الاخبار الواردة في امام الجمعة وغيرها كقوله لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته ونحوها ولا ريب في ظهورها
ظهورا لا يكاد ينكر في رد القول بالاكتفاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق كما انها ظاهرة في رد القول بالملكة وقيل العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تبعث
على ملازمة التقوى والمروة والمراد بملازمة التقوى اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر بل هو من جملة الكبائر والمروة ان لا يفعل ما تنفر النفوس عنه
عادة ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة وعن مصابيح الظلام انه المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ بهاء الدين العاملي نسبته الى العلماء
ولعل المراد المتاخرون والا فقد عرفت ان المتقدمين لم ياخذ احد منهم ذلك في تعريفهم بل في الكفاية وعن الذخيرة لم اعثر على هذا التعريف لغير العلامة ومن
تاخر عنه ولا في الاخبار لم اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العلامة وعن مجمع البرهان نحوه مع نسبته في مجمع البرهان الى انه مشهور بين العامة
والخاصة فيكون قرينة على ارادة المتاخرين ويجمعهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق
المستقيم وموضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية الا ما ثبت شرعا
او ظهر عرفا اذ ذلك خارج عن معنى اللفظ حينئذ فحيث صارت العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا يقتضي
ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه لا يميل وهو معنى الملكة
والهيئة الراسخة وكذلك الحال في لفظ الفاسق وهو امر معروف مشاهد في كثير من الناس بالنسبة الى بعض المعاصي كالزنى بالام واللواط بالولد ونحو ذلك و
ان كانت مراتبهم في ذلك ونحوه متفاوتة فمنهم من له ملكة في الجميع فلا يمكن للانسان ان يعلم عدالة شخص حتى يعلم انه له ملكة يعسر عليه مخالفة مقتضاها
بالنسبة الى جميع المعاصي ولا يكون ذلك الا بالاختبار الباطني وتتبع الاثار حتى تطمئن نفسه بحصولها في الجميع كما في الحكم بسائر الملكات من الكرم والشجاعة
ونحوهما وربما ادعى بعضهم انه يمكن رد كلام اكثر المتقدمين الى ذلك كما ان حمل الاخبار على ارادة تتبع الاثار المطلعة على الملكة سيما صحيح ابن ابي يعفور فان
هذه الاشياء المذكورة فيها غالبا توصل الى اطمينان النفس بالملكة لكنه كما ترى في غاية الضعف بل عليه لا يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا الا في مثل المقدس
الاردبيلي والسيد هاشم على ما ينقل من احوالهما بل ولا فيهما فانه اي نفس تطمئن بانهما كان يعسر عليهما كل معصية ظاهرة وباطنة كلا ان ذلك لبهتان
وافتراء بل الانسان من نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك ومن العجب تنزيل صحيح ابن ابي يعفور على الاطمينان في حصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة
اجتناب المذكور فيها منها التي هي بالنسبة الى اجتناب العكس وكيف يعرف الشخص بعض احواله مع انا نرى بالعيان تفاوت الناس اجمع في ذلك فكم
من شخص تراه في غاية الورع متى تهيا شيء اخذ بجمال او بر تكبيا لا يرتكب غيره من المحرمات في قرمن شبه كما نرى في ذلك كثيرا من اهل الانفة والانفس الابية
واخر متى اصاب بذل ولو حقيرا ارتكب من الامور العظيمة التي تستقبحها نفسه ما لا يفعله اعظم الفساق بل اغلب الناس كذلك وان كانت احوالهم فيه
مختلفة فمنهم بالنسبة الى اللهو ومنهم بالنسبة الى عرضه ومنهم بالنسبة الى شباعة اصحابه فدعوى انه بمجرد المخالطة على جملة من احواله يحصل الجزم و
الاطمينان بانه في سائر المعاصي ظاهرها وباطنها ما عرض له مقتضاها وما لم يعرض له ملكة يعسر عليه مخالفتها مقطوع بفسادها وكيف وقد مثل
الاردبيلي على ما نقل فما تقول لو جاءت امراة لا بتر احسن الزينة متطيبة باحسن الطيب كانت في غاية الجمال وارادت الامر القبيح منك فاستعاذ بالله
من ان يبتلى بذلك ولم يستطع ان يزكي نفسه فمن الواضح فساد ذلك كله سيما بالنسبة الى حال الكثير من رواة الاخبار وان قلنا بكون التزكية من
الظنون الاجتهادية لكن دعوى حصول الظن بالملكة العامة لسائر المعاصي كذب وافتراء وغيرها بمجرد نقل بعض احواله كما ترى ومراعاة الاخبار تقتضي
بان العدالة امرها سهل كما ينبئ عنه الحث على الجماعة سفرا وحضرا وقولهم اذا مات الامام او احدث قدم شخص اخر ممن خلفه على ان امر العدالة يحتاج
اليه في كثير من الاشياء كالطلاق والديون والوصايا وسائر المعاملات وهو على هذا الفرض في غاية الندرة بل لا يخلو من العسر والحرج قطعا بل في الرواية
التي هي مستندهم خلافه لقوله فيها ساتر العيوب ان يكون معروفا بالستر والعفاف ولذا سئل عنه قبل لا نعلم منه الا خيرا خصوصا مع ملاحظة لفظ الستر
بل قد يقطع بعدم وجود الملكة في اكثر اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولذلك صدر منهم ما صدر من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتمان الشهادة حتى ورد كلهم
نقلهم شك عدا المقداد وابي ذر وسلمان وعمار واحتمال زوالها عنهم بمجرد موت النبي صلى الله عليه وآله مستبعد جدا كما في سائر اهل الملكات اذ الظاهر ان الملكة لا تحيط
تقديرها لها انما تزول بالتدريج لا دفعة كما تقول لهم ثم مضافا الى ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية وخلاف مروة ورجوعها بمجرد
التوبة ينافي كونها ملكة واحتمال ان المراد الملكة مع عدم وقوع احد الكبائر خلاف ظاهر تعريفهم الظاهر في انها عبارة عن الملكة الباعثة على ذلك ولا ريب ان

اتفاق وقوع الكبيرة لا يرفع اصل الملكة وان كان يرتفع الحكم بها بدفعها حكمهم بعودها بمجرد التوبة من غير حاجة الى تجديد الاختبار ودعوى ان ذلك امر تعبدي
شرعي للاجماع والا فلا يحتاج للاختبار للملكة نعم يحتاج الى زمان يعرف منه الندم وقد يظهر ذلك في ابين زمان يدفعها ان الثابت من الشارع انه
يجعل ذلك بكونه فاسقا لا عادلا غير مقبول الشهادة مثلا كما هو مقتضى التعريف لكون الشأن فيها كالشأن في الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن يقتضي عدم ارتفاع
بذلك كما لا يرتفع الحكم بكونه شجاعا وكريما بعد حصول الملكة وايضا قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل بل لعدم حصول التعارض لكون المعدل لا يعلم
والجارح عالم ومن لا يعلم ليس بحجة على من علم ولو كان من باب الملكة لكان من باب التعارض لان المعدل يخبر عن الملكة والآخر يخبر عن عدمها بل عن ملكة
الفسوق اللهم الا ان يقال ان اهل الملكة ينفون الحكم بمقتضيها بمجرد وقوع الكبيرة مثلا وان لم تذهب الملكة فلا يكون تعارض بينهما اذ قد يكون الجارح
اطلع على فعل الكبيرة ولا ينافي ذلك اخبار المعدل بحصول الملكة نعم لو كان الجرح بما يرفع الملكة اتجه التعارض فتأمل جيدا ومع ذلك كله لم يتضح لنا ما اراده وحججهم
السابقة اما اولا فلانا قد بينا ان العدالة لها حقيقة شرعية وثانيا لو قلنا ببقائها على المعنى اللغوي فالظاهر المقطوع به عدم ارادتهم هنا الكون لا استقامة
والاستواء حقيقة الحسي فلا بد ان يراد بها هنا معنى مجازي وكونه عدم الميل الذي يلزم الملكة ليس باولى من عدم الانحراف الذي هو حاصل لما قلنا في جميع
ما ذكرنا واكثرها تعريفها وان كانت هي الملكة لكن الطريق اليها حسن الظاهر بدفعها وضوح منعها انه انما يحصل الاطمينان من الطريق المزبور بحصولها الملازم
على انه حسن الظاهر باستمراره بعض احوال الشخص لا يفيد الاطمينان بحصول الملكة في الجميع بل البعض ورجوع النزاع لفظيا ان اريد كونه طريقا تعبديا وكان
فائدة ح في ذكرها واشتراطها بل هو ايهام خلاف المراد كما ان المناقشة في قولهم بان تفسيرهم لها بحسن الظاهر عدم نقلاهما بوقوع الكبيرة تسترا ولعله الظاهر
من بعضهم حيث قال ان العادل الذي يستر عيوبه بحيث يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي يكون لا عيب له ولا عثرة نعم لابد
ان لا يظهر منه ذلك ح اذا صدر منه باطنا يجب اخفاؤه بحيث لو ظهر منه لظهر فاسقا لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة ووجوب ستر العورة مضافا الى
حرمة التجسس قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقال ان الذين يحبون الخ والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة
مضافا الى اجماع المسلمين بل الضرورة الدينية ح اذا صدر من احد ذلك وجب الحكم بتفسيقه وهو ظ في ان حسن الظاهر لا يقدح فيه وقوع الكبيرة باطنا مستترا بحيث يحرم
على العالم بخبره عنه بذلك فينبغي ان يكون عادلا عند هذا المطلع فضلا عن غيره لعدم انقداح حسن الظاهر بل تقتضيه عدم ثبوت الجرح ابدا ولا ينتفي حسن الظاهر
وح يكون من باب التعارض بينه وبين المعدل فلا معنى لتقديم قوله على قوله وايضا لو كان ذلك قدحا في حسن الظاهر لم يكن لاعادته ذلك بصدق التوبة
منه معنى فيه فيها انه ظهوره ان اراد القائلين بان العدالة حسن الظاهر اشتراط ذلك بعدم وقوع الكبيرة منه مع ذلك ان اطلعوا فيكون العدالة منهم حسن
الظاهر مع عدم الكبيرة معتبرا او باطنا او يقال ان العدالة عندهم كما يومي اليه كلام ابن ادريس وغيره عبارة عن اجتناب جميع الكبائر التي منها الاصرار على الصغائر
واقعا سواء كان ذلك عن ملكة او كان بعضها عنها والآخر عن مجرد اتفاق لكن الطريق الى الحكم بكون الرجل مجتنبا للكبائر حسن الظاهر على حسب ما يستفاد من
الاخبار فيكون هي في الواقع ذلك الطريق وان كان الحكم بتحققها شرعا ثم المطلع ح على وقوع كبيرة من شخص او كان متسترا ذهبت عدالته ولا يجوز ان يصلي
خلفه لان حسن الظاهر غير مثمر بعد الاطلاع على انتفائها اذ المفروض انها عبارة عن اجتناب الكبائر واقعا ولا ينافي ذلك كونه يحرم على المطلع ان يتكلم لمكان كونه غيبة نعم
لو دعي الى الشهادة في مقام الجرح وجب عليه ان يشهد للاجماع على جوازها في مثل هذا المقام وتنقدح ح اصل العدالة وان كان صدوره للمعصية منه على وجه
التستر بحيث لا ينافي حسن الظاهر قطعا ومن ذلك يظهر وجه تقديم الجرح على التعديل لكون المعدل يثبت حسن الظاهر والجارح لا ينفيه بل يقول اني اطلعت
منه على ما يذهب العدالة وان بقي حسن ظاهره وقول الاصحاب العدالة حسن الظاهر لا تخ من مسامحة اذ حسن الظاهر نفسه ليس بعدالة بل العدالة غيره وهو
طريق اليها وليست هي الملكة كما يقوله المتأخرون فتأمل جيدا ودعوى ان الملكة عندهم هي هذه القوة التي انتظم بها حسن الظاهر فحسن الظاهر لا يكون الا عن ملكة
وقوة يمسك عنها واضح المنع اولا والفساد ثانيا ضرورة كثرة وقوع ملكة التدليس على ان حسن الظاهر قد يكون لا عن ملكة بل مجرد اتفاق بل لا معنى لاشتراط
الملكة ح بالتفسير المتقدم بل هو في الحقيقة رجوع للقول بحسن الظاهر كما هو واضح فظهر من ذلك كله بحمد الله شدة ضعف القول بانها الملكة بل العلم مساو
في الضعف للقول الاول فيها وقد سمعت ان الخراساني اعترف بعد ما شاهده في فتاوى العلماء من صحابنا وانهم اقتفوا بذلك اثر العامة وبانه لا شاهد له في
النصوص اصلا ولعل كل الصحيحة التي كانت هي اشهد ما ورد في امر العدالة قد عرفت انه لا دلالة فيها على القول بالملكة بوجه من الوجوه مع انها على خلاف
متنها قد اشتملت على ما لا يقدح في العدالة اجماعا كحضور الجماعة ومن هنا احتمل بعضهم ان يراد بها كون الرجل معروفا بالعدالة بين المسلمين حتى تصير شهادته
حجة لكل من احتاج منهم متلقاة بالقبول ح دلت بقيتها على ان حضور الجماعة واجب وانه يحرق بين من لم يحضرها ولعل المراد من لم يحضرها رغبة عنها مع وجود
امام المسلمين فان ذلك قد يؤدي الى الكفر والامر سهل لكن قد يناقش الخراساني بان في بعض النصوص اشارة الى اعتبار الملكة في العدالة كالخبر المروي في
تفسير العسكري عن علي بن الحسين والاحتجاج للطبرسي عن الرضا ع قال اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا
لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام
اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء
قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقدة عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين
فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله واذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا امع هواه يكون على عقله وكيف محبته للرياسات
الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك
ذلك اجمع طلبا للرياسة الى ان قال ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضى الله يرى الذل مع الحق اقرب الى

كتاب الصلوة

عن الائمة من العترة الى انا مل الى ان قال فذلكم الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا الى بكم بر فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة الا انه مع كونه غير معلوم السند مرويا في غير الكتب الاربعة ومحتملا للتعريض بالناس خاصين كالاول والثاني واصحابهما وقاصر عن معارضة غيره من الاخبار الكثيرة بحمل الظاهر على مذهب الخصم فلذا في الوسائل انه بيان لاعلى مراتب العدالة لا الادنا ها بل قال انه مخصوص بمن يوخذ عنهم العلم ويقتدى به في الاحكام الدينية كما هو ظاهر كلام بامام الجماعة والشاهد وهو جيد جدا والله اعلم تتبع في الكلام في منافيات المروة ففي الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في عدالة الشاهد لا الامام بل عن الماحوذية نقل حكاية الاجماع على ذلك عن مجمع البرهان انه احتمل الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس بل في الذخيرة انه وظاهر المفاتيح ان المشهور جعلها جزء في مفهوم العدالة وكيف كان فلا اعرفه ولم نجد على شئ من ذلك سوى قول الكاظم ع في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له لامروة ولا عقل له وخبر عثمان بن سماعة المتقدم في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان من حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور وان يكون ساترا لعيوبه وما في المروة عيب لان مخالفتها اما الجهل او نقصان عقل او قلة مبالات وحياء وعلى كل حال فلا ثقة بقوله ولا فعله وقد قالوا ع الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له بل وربما يشير الى ذلك حديث البرقي حيث قال لا اقبل شهادة ثلاث ... على ... بل ربما ادعى ملازمتها للتقوى لكن الجميع كما ترى بل لا يخفى على المتامل في الاخبار المتقدمة انها لا مدخلية لها في العدالة حيث لم يذكر في شئ منها ودعوى التلازم بينها وبين التقوى ممنوعة اشد المنع فان اولياء الله يقع منهم كثير من الاشياء التي ينكرها الجهلة ثم يبعد قدح بعض التي تقضي بنقصان عقل فاعلها كما اذا لبس الفقير مثل لباس قبح الجند من غير داع الى ذلك بل قد يقال انها محرمة مع العارض للامر العرض وما في حديث سماعة من قوله كملت مروته ليس المراد منها ما هي عندهم قطعا واجماع الماحوذية غير ثابت بل نقل عن نفسه فالبس بعد علم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا الشرع وهو كاف في عدم ثبوت الاجماع عنده بل وروى انه ع كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة بجمع من الناس في المسجد وانه كان يحلب الشاة ونحو ذلك مع انه ورد عن امير المؤمنين ع في الرفع ما لو وقع في مثل هذا الزمان لكان اعظم منافاة للمروة بالمعنى الذي ذكروه ماورد في رقع جبته حتى استحى من راقعها وكان الذي دعاهم الى اعتبار المروة وجودها في بعض الاخبار ولكن من المعلوم انها ليست بالمعنى الذي ذكروه بل هو كقول امير المؤمنين ع جواب سوال جويرية عن الشرف والعقل والمروة واما المروة فاصلاح المعيشة وروى عن الرضا ع عن آبائه قال رسول الله ص ستة من المروة ثلاثة منها في الحضر وثلاثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن وعمارة المسجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وعن الصادق ع المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي بين الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله الى غير ذلك في المروة بهذا المعنى غير ما ذكره الاصحاب قطعا على انه لا دلالة فيها على اعتبارها في العدالة بل لعل بعض ما يخالف المروة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب مما يوكد العدالة لو كان من المنكرات عرفا كما ان كان بعضه مما يستلزم الطعن في عرض الرجل مما يحتمل الى محرم على ان الاولى يمكن دعوى اشتراطها في الشهادة لا اخذها في العدالة الا ان يكون يحصل منه عدم الاطمينان بمبالاته في الدين وينقدح حسن ظاهره واحتمال ان العدالة من الحقيقة الشرعية فما شك في اعتباره فيها ينبغي ان يعتبر لاصالة عدم تحقق الشرط بدونه يدفعه تتبع الاخبار اذ ظهر منها مع ان ذكرها في مقام البيان كالصريح في نفي اعتبار امر زائد عليها ودعوى ان الاحتياط فاضح يدفعها ان الاحتياط غير منضبط فقد يكون فيه وقد يكون في عدمه كما في العدالة نعم قد يقال ان بعض منافيات المروة منافية لمعنى العدالة التي هي الاستواء والاستقامة اذا كان الرجل يحب ان يبالي بالشئ من الاشياء المنكرة عرفا فلا ريب في عدم استقامته مؤيدا بما ساء يومي اليه بعض النصوص في المروة وان لم يكن صريحه بالمعنى الذي ذكره الاصحاب بل قد يقال ان منافاتها توجب شكا في دلالة حسن الظاهر على الملكة او على حسن غيره مما لم يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر في العادة ومستقبح فيها من دون ملاحظة مصلحة يحسن بها كالمنكر بعض الامور الواقعة من بعض الاولياء التي لا قبح فيها في العادة مع العلم بوجهها نحو ما وقع من امير المؤمنين ع من ترقيع المدرعة والمذاقة في المعاملة على الشئ اليسير ونحو ذلك ثم ان الظاهر ارادة الخلو في منافيات المروة القادحة في العدالة كما يشير اليه كلام ثاني الشهيدين لان اتفاق وقوع النادر قادح وليس هو اعظم من الصغيرة واما الاصرار على الصغائر فهو مبني على ان المعاصي صغائر وكبائر كما هو المشهور بل في مفتاح الكرامة نسبته الى المتاخرين قاطبة بل عن مجمع البرهان نسبته الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع عليه لتسمية تحديد بتفسير الكبيرة بكل ما توعد الله عليه النار ناسبا له الى الاصحاب وان كان التحقيق انه لا يلتفت الى دعوى الاجماع في المقام لان القول بان كل معصية كبيرة وانه لا صغيرة قول معروف بين الاصحاب يحكى عن المفيد والقاضي والتقي والشيخ في العدة في البحث عن حجية خبر الواحد ناسبا له الى الاصحاب كالطبرسي في مجمع البيان حيث قال قالوا المعاصي كلها كبائر لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر واما منتخب السرائر حيث نسبه الى الشيخ في المبسوط انه ذكر ان الذنوب على قسمين صغائر وكبائر قال وهذا القول لم يذهب اليه رحمه الله الا في هذا الكتاب ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا الا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وان كان الاقوى ما ذكرناه لانه الظاهر من قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والاخبار كصحيح ابن ابي يعفور المتقدمة والحسن بن محبوب الاتية في تعداد الكبائر وصحيح محمد بن مسلم القائلة ان الكبائر سبع وابي بصير ورواية الحلبي في الاية المتقدمة وعباد النوا وحسنة ابن عبيد بن زرارة وخبر مسعدة بن صدقة وخبر عبد العظيم بن عبد الله الحسيني الذي تسمعه ان شاء الله في تعداد الكبائر وما في الخبر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي اخر من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر الخ وفي قوله تعالى عن قول الكافر ... ونحو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالنعم ذلك الى غير ذلك بل يمكن دعوى تواتر الاخبار بما يستفاد

في ... المروة في العدالة ومنافياتها

في بيان المعاصي صغائر وكبائر

منها ما ذكرناه هنا مع اعتضاده بالشهرة على انه لو كان جميع الذنوب كبائر لم يحصل عدل في اغلب الناس بل في اشرهم ضرورة انه لا ينفك احد عن مواقعة
بعض المعاصي والعدالة يحتاج اليها الناس في اكثر امورهم من عبادات ومعاملات وفتح باب التوبة المفيد لعودها في كل وقت وحين غير مجد بعد الاحتياج الى
الاختبار اذ التحقيق انه لا تقبل بمجرد قوله تبت مرة دون معرفة الندم على الماضي منه بل بما قبل بعد العزم على عدم المعاودة المتوقف عليه التوبة وتيسر
وان كان فيه منع واضح ضرورة نهي الله عن جميع المعاصي بل قد يقال انا نمنع قلة وجود العدل بالمعنى المذكور فان الظن الغالب من جمهور اصحاب احوال
الناس انه لا يسلم احد منهم من وقوع الصغيرة ظن اجمالي والا فليس في غالب احوالنا في جميع الاوقات ان الشخص الذي ظاهره الستر والعفاف واجتناب
الكبائر وقعت منه صغيرة لا نعلم منه انه تاب عنها او لا كلا ان ذلك ممنوع بل قد يحصل الظن بعد تتبع كثير من الناس على انه عكسه ثم يقال كون الذنوب
كلها كبائر لا يقتضي بانها كلها قادحة في العدالة اذ لا دليل على ذلك بل القادح فيها الاكبر من المعاصي لما عرفت اما غير الاكبر فلا يقدح الا مع الاصرار لان العدالة
المستفادة من الاخبار هي كون الرجل معروفا بالستر والعفاف مجتنبا للمعاصي العظيمة حسن الظاهر اذا سال عنه في محلته قيل لا نعلم منه الا خيرا وهذا
لا يقدح فيه وقوع بعض الذنوب التي ليست بتلك المكانة الا مع الاصرار عليها ويرشد الى هذا ان اهل القول الاول ما دعاهم الى كون العدالة
اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر ان صنفوا المعاصي على قسمين اذ من الواضح ان هذا لا يلزم منه ذلك ولا وقوعها مكفرة فانه لا تلازم
بين كونها مكفرة وعدم قدحها في العدالة فانه قد يكون استحقاق العقاب قادحا في العدالة بل الذي دعاهم الى ذلك هو ظواهر الاخبار الدالة
على ان العدالة لا يقدح فيها مثل ذلك وهو بعينه الدعوى ولئن كانت المعاصي عندهم كلها كبائر نعم كلام ابن ادريس ينافي ذلك لظهوره في ان
فاعل الصغيرة لا يحكم بعدالته حتى يتوب لكنه ليس هو حجة على غيره مع احتمال انه ذكره في الرد على الشيخ لبيان ان التوبة تعالج له وما في رواية ابن ابي يعفور ويعرف
باجتناب الكبائر لا ينافي ذلك لان المراد بالكبائر هنا قطعا غير ذلك المعنى لوصف الكبائر فيها بالتي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك من المعاصي وهو الاكبر وليس قولنا ان المعاصي كلها كبائر يوجب حمل هذا اللفظ على ذلك ولو مع القرينة الصارفة كما
ان جعل الوصف موضحا ليس باولى من جعله مخصصا وعود النزاع لفظيا على هذا التقدير ملتزم ان كانت ثمرته منحصرة في ذلك مع ان الظاهر عدم الانحصار
بل قد يقال ان اهل هذا القول لا ينافيهم القول بالتكفير لان المراد بكون الكل كبائر عندهم من جهة القبح واستحقاق العقاب خلافا للمعتزلة فانه نقل عنهم
المنقول عنهم انه لا يحسن المؤاخذة على الصغائر مع اجتناب الكبائر ويرشد الى هذا قوله في مجمع البيان في العبارة السابقة ان المعاصي كلها كبائر من حيث
القبح بل وقوله انما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر بل وقوله بعد عبارته السابقة وهذان القولان متقاربان مشيرا
به الى القول المتقدم على القول الذي نسبه لاصحابنا وهو ان الكبيرة كلما اوعد الله تعالى عليه في الآخرة عقابا او اوجب فيه في الدنيا حدا اذ لا يكونان متقاربين
الا مع ارادة استحقاق العقاب لان الله قد اوعد على المعاصي كلها النار قال عز من قائل ومن يعص الله ورسوله الآية فتدبر وان ابيت فلك كله فقد يستدل لهم
ببعض الاخبار نحو ما دل على ان كل معصية شديدة وفي بعضها لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيت وما دل على التحذير من استصغار الذنب
معللا بانه قد يكون غضب الله فيه وغير ذلك وفيه ما يقال ان الاستصغار امر زائد على الذنب فلعله بانضمامه الى ذلك يكون كبيرة وفيه ما لا يخفى وبان الله قد
اوعد على سائر المعاصي النار وبان اخبار الكبائر قد اختلفت اختلافا لا يرجى جمعه وبان ذلك اغراء للمكلف في المعصية مضافا الى امكان ارادة الاكبر
من الكبائر في الروايات كما يومي الى ذلك بعضها وفي الآية انكم اذا اجتنبتم هذه الكبائر التي ذكرناها في هذه السورة نكفر عنكم ما وقع منكم منها في الماضي
كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ومثله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف وان كان لا يخفى ما في الجميع اختلاف الاخبار غير قادح
فيما علم منها جميعا من ان الذنوب كبائر وصغائر على ان المعروف كون الكبيرة كل ذنب توعد الله عليه بالعذاب في كتابه العزيز بل في الرياض هو الذي عليه
المشهور من اصحابنا بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه وقولا الحاكي عن التبيان نسبته الى اصحابنا مشعرا بحكاية الاجماع عليه عن الدروس والروض تعريفها بذلك لكنه في
الاول انها عدت سبعا الى السبعين اقرب وفي الثاني انها الى السبعمائة اقرب وفي مفتاح الكرامة قيل انها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه
بالوعيد وقيل هي كل معصية تؤذن بقلة اعتناء فاعلها بالدين وقيل كلما علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب
او السنة وكانه لم يعثر عليها لاحد من المعروفين من اصحابنا ولا النسبة اليه وان كان نحو قوله قيل ينافيه لقضائه بالاطلاع على القائل لكنه لعله اطلع
عليه من العامة وفي الحدائق قيل انها ما نهي عنه في سورة النساء من اولها الى قوله ان تجتنبوا الآية وعن بعضهم انها كل ما رها الى اثر العقد وعن
بعضهم انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وعن بعض انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت
الله اي الظلم فيه وآخر عشرة بزيادة الربا وآخر اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وآخر عشرون السبع الاولى واللواط والسحر والربا والغيبة
واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر
الله عز وجل وزاد بعضهم اربع عشرة اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس
الحقوق من غير عذر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد اشياء اخر كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة
الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير
الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وعن العلامة الطباطبائي في اختيار ما عليه المشهور من ان الكبائر هي المعاصي التي توعد الله سبحانه
عليها النار مستندا في ذلك الى جملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره لكن يظهر من المنقول عنه انه عمم الوعيد بالنار الى الصريح والضمني وانحصر المتوعد
في الكتاب بالنار في اربع وثلاثين منها اربعة عشر مما صرح فيها بخصوصها بالوعيد الاول الكفر بالله العظيم لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم

من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك وهي كثيرة الثاني الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له
في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق الثالث
الكذب على الله تعالى والافتراء عليه لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون وفيه انه ليس في الثانية ذكر النار الرابع قتل النفس
التي حرم الله قتلها قال الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال عز وجل ولا تقتلوا انفسكم ان
الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا الخامس الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا السادس الركون الى الظالمين قال الله
تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار السابع الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين الثامن ترك
ترك الصلوة لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين التاسع المنع من الزكوة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون العاشر التخلف عن
الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو
كانوا يفقهون الحادي عشر الفرار من الزحف لقوله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس
المصير الثاني عشر اكل الربوا لقوله عز وجل الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا
واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الثالث عشر
اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا الرابع عشر الاسراف لقوله عز و
جل وان المسرفين هم اصحاب النار هذا ما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب من النار فهي اربع عشرة الاول كتمان ما انزل الله لقوله عز وجل ان
الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولهم عذاب اليم الثاني
الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله عز وجل وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا
الثالث الالحاد في بيت الله عز وجل لقوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم الرابع المنع من مساجد الله لقوله تعالى ومن اظلم
ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم الخامس
اذية رسول الله ص لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا السادس الاستهزاء بالمؤمنين
لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم السابع والثامن
من نقض العهد واليمين لقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم ولهم عذاب اليم التاسع قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفيه ان اولئك في الاولى لم يعلم كونه اشارة الى كل واحد من النقض
والقطع لا الفساد والثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد بالعذاب الا ان يقال انه يفهم من اللعن وما بعده العاشر المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي
في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وفيه انه قد يرجع ذلك الى الكفر والوعيد على الامرين معا الحادي عشر الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين الثاني عشر الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الثالث عشر اشاعة الفاحشة في الذين امنوا قال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم الرابع عشر قذف المحصنات قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما
المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة الاول الحكم بغير ما انزل الله تعالى قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون الثاني الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون الثالث ترك
الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين قال الله تعالى وبرا بوالدتي ولم
يجعلني جبارا شقيا مع قوله وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد وقوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الخامس
الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد الا باذن الله فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن
اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي
اربع وثلثون وفي الثلاثة الاول كلام لانه قد يتعقب الوعيد الايات بعضها الاشتمال على اوصاف متعددة لا يعلم انها للمجموع او للاحاد فلذلك طوينا ذكرها وكل
الوعيد على المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كبائر ما لم ينص فيه بنار على ما ذكر من حصر
وفي هذا العد يلزم ان يكون ما عداها صغائر وانه لا يقدح في العدالة فعلها بل لا بد من الاصرار عليه وفيه تقع مكفرة لا الاحتياج بالنسبة الى رفع العقاب

والنوع الثاني ما لم يقع فيه التصريح بالنار

الی توبة فقتل اللواط وشرب الخمر وترک صوم یوم من شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلک من الصغائر التی لا تقدح فی عدالته ولا تحتاج الی توبة بل تقع مکفرة
ولا یثبت بها جرح وهو واضح الفساد وکیف یمکن الحکم بعدالة شخص قامت البینة علی انه لاط فی غلام فی زمان قبل زمان اداء الشهادة بیسیر کما لا یخفی
علی المخالط لطریقة الشرع وان شئت فانظر الی کتب الرجال فانهم یقدحون فی عدالة الرجل علی ان فی روایة ابن ابی یعفور السابقة ان تعرفوه بالستر و
بل فی ذلک م
العفاف وکف البطن والفرج واللسان ونحو ذلک اعتراء الناس فی کثیر من المعاصی فانه قل من یجتنب من المعاصی من جهة استحقاق العذاب بعد معرفته
ان لا عقاب علیه وفی انه قد ورد فی السنة فی تعداد الکبائر ما لیس مذکورا فیما حصره مع النص علیه فیها بانه کبیرة وقوله م ان الکبیرة کل ما توعد الله علیها النار
لا ینافیه ولو لکونه نزله یعلم کیف توعد الله علیها بالنار فضلا عن ما هنالک نحن بحسب وصولنا ما وصلنا الیه کیف توعد الله علیه النار فانظر الی ما فی حسنة
عبید بن زرارة لما سألهم عن الکبائر فقال هن فی کتاب علی سبع الی ان قال فقلت فهن اکبر المعاصی قال نعم قلت فاکل درهم من مال الیتیم ظلما اکبر ام ترک الصلوة
قال ترک الصلوة قلت فما عددت ترک الصلوة فی الکبائر فقال ای شیء اول ما قلت لک قال قلت الکفر قال فان تارک الصلوة کافر یعنی من غیر علة کیف
والدم م
ادخل ترک الصلوة فی الکفر مع استحضاره م لقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین وفی انه قال الله تعالی حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل
به لغیر الله وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق فان الظاهر رجوع الاشارة الی الاخیر وکل واحد فقد حکم بالفسق فی احتمال ارادة الاصرار بعیدة کاحتمال ارادة
ما لا ینافی العدالة من الفسق بل بمجرد المعصیة او من غیر مجتنب الکبائر وانه قد ورد فی السنة التوعد بالنار فی توعد علی کثیر من المعاصی وبناء علی
ان م
ما ذکر لا بد ان یراد بها اما الاصرار علیها او من غیر مجتنب الکبائر وکل یخالف للظاهر من غیر دلیل یدل علیه وفی انه فیما رواه عبد العظیم بن عبد الله الحسنی
ذکر من جملة الکبائر شرب الخمر معللا ذلک بان الله تعالی نهی عن عبادة الاوثان وترک الصلوة متعمدا او شیئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترک
الصلوة متعمدا فقد بریء من ذمة الله وذمة رسوله فانظر کیف استدل ع علی کونه کبیرة بما ورد من السنة وانه نقل الاجماع علی الاصرار علی الصغیرة من
جملة الکبائر ودفع ذلک کله بان المراد الکبیرة کلما توعد الله علیها النار وبعض الاشیاء الذی قام علیه الدلیل بیانه جعل ذلک ضابطا ومن هنا توقف
فی الحکم بکبر بعض الاشیاء الواردة فی السنة مع عدم دخولها تحت هذا الضابط وانه قوله اخیرا انه قد یتعسر العلم لو عبر الایات خصوصا الاشیاء وضا
متعددة لا یعلم انها الجمیع فلذلک طویناه ذکرها فیه انه اذا کان اجتناب الکبیرة شرطا مثلا فی تحقق العدالة وغیرها فلا یمکن الحکم بالعدالة حتی یعلم اجتناب
الکبیرة ولا یکون ذلک الا باجتناب جمیع ما یحتمل انه کبیرة نعم لو قلنا ان فعل الکبیرة مانع من الحکم بالعدالة لا یحتمل القول بذلک لانا لم نعلم انها کبیرة ولعله
الشک فی الاندراج فی التعریف فیتجه لزوم عدم اجراء حکم الکبیرة علی مثله لکون المتیقن الاخیر فی الایة وغیره فی محل شک فیه ولکن علی کل حال الرجوع
فی تفسیر الکبیرة الی ما ذکر من انها توعد الله علیها بالنار ورجوع ذلک الی معرفتنا وان المراد به کون ذلک التوعد فی کتابه لا ما یشتمل ما کان علی لسان نبیه
والائمة ع کاجراء الحکم من العدالة والتکفیر ونحو ذلک علیه مما یقطع الناظر المتأمل الماهر بطریقة الشرع بفساده فلا بد اما من القول بهذا التفسیر
وایکال ذلک الی معرفتهم کما یشعر به حسنة عبید الله بن زرارة المتقدمة ویحتج ما نقل عن ابن عباس انها الی السبعمائة اقرب منها الی السبع فی روایة
الی السبعین ویراد به لو علی لسان النبی ص والائمة ع کما تشعر به روایة عبد العظیم بن عبد الله الحسینی او یراد تعریف الاکبر من قوله هی ما توعد الله
علیه النار لا انه تعریف مساوی للکبائر کما یشعر به بعض الاخبار وفی بعض الروایات انها سبع وعد منها ما توعد الله علیه النار وبذلک یجمع
الجمع بین الروایات ودعوی انحصار الکبائر فیما ذکره العلامة المزبور لا یقتضی عدم انقداح العدالة بغیرها وانه لا بد ان تقع غیرها مکفرة اذ لعل العدالة
یقدح فیها ما لیس بکبیرة وجمیع الصغائر لا تقع مکفرة بل بعضها ظاهره اتفاق القائلین بان الذنوب علی قسمین صغائر وکبائر علی هذین الامرین نعم
بعض من لم یقل بذلک کابن ادریس یظهر منه انقداح العدالة بالجمیع وانها محتاجة الی التوبة علی انه لا فائدة فی هذه المتعبة فی حصر الکبائر من دون هذین
الامرین فانه قد ظهر منه بذل الجهد بما لم یسبقه الیه احد حتی یظهر منه انه استقراء القرآن من اوله الی آخره ولاحظ جمیع الاخبار الواردة فی المقام وجمیع ما
تضمنته الروایات بعد حذف المکرر فی اربعین وما تضمنه الکتاب العزیز صریحا وضمنا فی اربع وثلثین واستشکل فیما تضمنته بعض الاخبار من جهة
عدم موافقته لهذا الضابط وما ذلک الا لیترتب علیها احکاما جلیلة کالعدالة والاحتیاج الی التوبة ونحو ذلک وقد عرفت ان ذلک غیر متضح الوجه
والذی یظهر ان الکبائر لم یثبت لها حقیقة شرعیة بل هی باقیة علی معناها اللغوی والمراد بها ما هی کل معصیة عظیمة فی نفسها الا من جهة المعصی ویعرف ذلک اما
من ورود الاخبار بانه کبیرة والذی یحصل منها بعد التمام مفهوم العدد فی بعضها او حملها علی معنی لا ینافی ذلک کالاکبریة ونحوها ویعرف کما اعترف به العلامة
المزبور الکفر بالله ثم انکار ما انزل الله تعالی ثم الیأس من روح الله ثم الامن من مکر الله ثم الکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الاوصیاء صلوات
الله علیهم علی روایة مطلق الکذب ثم المحاربة لاولیاء الله ثم قتل النفس التی حرم الله ثم معونة الظالمین ثم الکبر ثم عقوق الوالدین ثم قطیعة الرحم ثم
الفرار من الزحف ثم التعرب بعد الهجرة ثم السحر ثم شهادة الزور ثم کتمان الشهادة ثم الیمین الغموس ثم نقض العهد ثم تبدیل الوصیة ثم اکل مال
الیتیم ظلما ثم اکل الربا بعد البینة ثم اکل المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله ثم اکل السحت ثم الخیانة ثم الغلول علی روایة مطلق السرقة
ثم البخس فی المکیال والمیزان ثم حبس الحقوق من غیر عسر ثم الاسراف والتبذیر ثم الاشتغال بالملاهی ثم القمار ثم شرب الخمر ثم الغناء ثم الزنا ثم اللواط ثم
قذف المحصنات ثم ترک الصلوة ثم منع الزکوة ثم الاستخفاف بالحج ثم ترک شیء مما فرض الله ثم الاصرار علی الذنوب فما توعد النار علیها فی الکتاب
او السنة صریحا او ضمنا کما تقدم او من غیر توعد لکن شدد علی الفعل والترک تشدیدا اعظم من التوعد بالنار کالبراءة منه ولعنه وکونه کالزانی بامه مثلا
ونحو ذلک مما توعد العظیم لا بد من التوعد بالنار بعد عرض انه معصیة او ما یقع عظیمة فی نفوس اهل الشرع وانه لم نعثر علی غیر النهی عنه بل عن الاستناد
المعتبر الشیخ جعفر ره ان الکبیرة ما عده اهل الشرع کبیرا عظیما وان لم یکن کبیرة فی نفسه کسرقة ثوب ممن لا یجد غیره مع الحاجة والصغیرة ما لم یعد وکسرقة

من يحكم بلزوم هذا الفسق كثير مما جاءت به الاخبار المعتبرة انه كبيرة بل بعض ما توعد الله عليه النار على انه لو اريد باهل الشرع عامتهم فهم قد لا يستعظمون المعلوم انه
صغيرة في الشرع وبالعكس وان اريد العلماء فكلامهم مضطرب في الكثير لانهم الا ان يريد ان العلماء والاتقياء يستعظمونه مع الغفلة عن بحث الكبائر والصغائر
لكنه على كل حال هو ضابط غير منضبط فان الذنب قد يستعظم من جهة قلة وقوعه او ترتب مفاسد اخر عليه غيره ونحوه وقد لا يستعظم من جهة تعارفه ونحوه
فان قلت انه وارد عليك ايضا قلت انا ناخذه بعد فقد ما يدل على عظمه من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه انه يجعله ضابطا حتى فيما ورد من الاخبار
المعتبرة انه كبيرة مطلقا ونحن ناخذه بعد فقد ذلك لان القطع من العظمة عندهم عدم المسامحة فيهم وعدم نسبة التقوى لفاعله وغير ذلك مع علم ما بينا فيها من
الادلة ان يكون ذلك ماخوذا عن صاحب بيتهم فهو يقربه بما ذكره شيخنا مما نقل عن بعضهم انه لو اردت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة
الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا فيها اعظم من مفسدة القذف
مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف
ومنه يخرج الوجه في كلامه في الميل الى السبع وانه اقرب منها الى السبع كما انه الى ما ذكرنا اقرب لانه لا يخرج عما ذكرنا من معرفة عظم الذنب وكيف كان فالاصرار من جملة
الكبائر لوروده في بعض الاخبار وفي مفتاح الكرامة نقل الاجماع عليه عن الغرية الاجماع على ان المداوم على الصغائر او وقعت منه في اكثر الاحوال وقت شهادة
وعن الذخيرة لا خلاف في ذلك والمنقول عن الصحاح والقاموس والنهاية والاثيرية ان الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة وقد سمعت عن الفرعيه
من الاكثار ان من فعل الاقامة والملازمة كان اصرارا والا كان قادحا في الشهادة وان لم يكن اصرارا لمكان الاجماع لكن لا يمكن اخذه في العدالة بناء على ذلك
الا ان يكون ذلك مما ينافي التقوى فيكون كبيرة يمكن استفادتها على الوجه الذي ذكرناه ولهم اقوال مختلفة في تفسير الاصرار والاولى فيه الرجوع الى العرف العام
فان لم يكن فالى ما ذكرنا عن اهل اللغة والظاهر انه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل ولا ما اذا لم يخطر بباله العود وعدمه نعم اذا كان عازما على العود
لا يبعد ان يكون منه عرفا بل العمدة والظاهر ان الاكثار من صغائر شتى لا من نوع واحد لا يعد اصرارا على كل واحد قطعا انما الكلام بالنسبة الى الجميع ولعل اجماع
التحرير المتقدم شامل له وباقي ما يتعلق في باب الشهادات تمام البحث في هذه المسائل كلها وكذا يعتبر في الامام العقل حال الامامة ضرورة عدم عبادة المجنون
نعم لا باس بالمجنون قبلها كما لو كان ادوارا لاطلاق الادلة السالم عن اطلاق المنع من الايتمام بالمجنون نصا وفتوى بعد ظهوره في ارادة حال الايتمام
منه خصوصا بعد ملاحظة اعتضاد الاطلاق الاول بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها ان المجنون يمنع حالة جنونه لنقصانه كذلك وان جزم
الفاضل في باب الجمعة من تذكرته بالمنع معللا له بامكان عروضه حالة الصلوة وبانه لا يؤمن من احتلامه حالة الجنون من غير شعور فقد يدعي ان
المجنون يمنع حالة جنونه ولنقصانه عن هذه المرتبة والجميع كما ترى خصوصا الثاني لامكان اندفاعه بعد تسليم اعتباره بالغسل ومنع المثل هذا الاحتمال
كما حكي عنه في نهاية الحكم باستحباب الاجتناب لذلك بل والثالث ايضا ضرورة كون المانع النقص في الصلوة لا مثل المرض في نفسه وكذا يعتبر في الامام من غير خلاف
اجده فيه بيننا بل عليه الاجماع منقولا ان لم يكن محصلا طهارة المولد فلا يجوز الايتمام حينئذ بولد الزنا لقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر ابن نباتة ستة
لا ينبغي ان يؤموا الناس عد منهم ولد الزنا والباقر عليه السلام في صحيح زرارة لا يصلين احدكم خلف المجنون والصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير خمسة لا يؤموا الناس وعد منهم المجنون وولد الزنا لكنها كما ترى لا دلالة في شيء منها على اعتبار الاصحاب من طهارة المولد بل اقصاها المنع عن ابن الزنا ولعله لان
كل من لم يعلم انه ابن زنا محكوم عليه عندهم بطهارة مولده شرعا حتى من كان ولد على غير الاسلام ثم استبصر واللقيط في دار الحرب والاسلام ومن لا يعرف
له اب فانه لا يخلو من اشكال فالاولى التعبير بانه لا يكون ابن زنا كما هو مضمون الاخبار فيكفي حينئذ في صحة الايتمام عدم العلم بكونه ابن زنا بل يصح
غير سابحه الفرق بين المداومة على النوع الواحد من الصغيرة والاكثار منه وبين غيره في صدق الاصرار على الصغيرة المراد بها الجنس كما انه صرح الخراساني
في الذخيرة بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب ان كان صغيرة وبوجوب ما ذكره في غسل التوبة من عدم الفرق بين كونه عن كفر او عن فسوق
او عن ذنب ولو صغيرة لكن قد بالغ بعض الناس في بطلانه وجزم وادعى الاجماع على ذلك شيئا واوضح البطلان بعدم وجوب تكفيرها باجتناب الكبائر
معلومية عدم قدحها في العدالة مع انه بنا على عدم التوبة عنها يتجه الانقداح ضرورة كونه حينئذ مصرا على عدم التوبة فلا فرق بين الصغيرة والكبيرة
بالنسبة الى ذلك قلت قد يدفع ذلك كله بالتزام وجوب التوبة عنها لعموم الامر بها عن كل ذنب من حيث كونه تجرا وجسارة على الطاعة وفعل قبيح في ذاته
وتكفيرها بمعنى عدم العقاب عليها لا ينافي حسن التوبة منه من حيث كونه معصية وقبيحا وذنبا وان لم يترتب عليه عقاب اذ التوبة ليست لرفع العقاب
خاصة وعدم قدح الصغيرة في العدالة من حيث نفسها لا من حيث التقصير في عدم التوبة بخلاف الكبيرة وكفى بذلك فرقا فتظهر الثمرة حينئذ في حال الفعل
من التوبة فانه لا معصية فضلا عن الاصرار فلا يقدح فعل الصغيرة في العدالة بخلاف الكبيرة فانه قادح وان فعل من التوبة عنها واطلاق الادلة
الادلة وعمومها بناء على ان خروج ابن الزنا منها لا يعتبر ما جهلت بالنسبة الى مجهول الحال بل هو مندرج فيها لصدق العنوان كمن كونه ممن يثق بدينه
ونحوه عليه مع عدم الجزم بصدق عنوان المخصص عليه في الغير كان في الخروج عن الدليل الذي لا الكاف الا لكان احتمال التخصيص او التقييد كافيا وهو كما انه
ما اخرج ولد الزنا من ذلك العام صار المراد به نقيض الخاص وهو غير ابن الزنا حيث لا يعلم كونه ابن زنا او غيره لم يحكم بلحاقه لارادة الواقع من كل منهما اذ
العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ بمكنة المنع كما هو احد الوجهين في المسئلة او الظاهر خصوصا في المقام لدعوى الاصحاب الاتفاق فيه على جواز الايتمام
بمن لم يثبت انه ابن زنا بل قد عرفت ان ظاهرهم الحكم عليه بطهارة مولده وان كان هو لا يخلو من اشكال كما سمعت نعم لا يبعد ان يكون من ابن الزنا
من ثبت انه تكون على غير نكاح والدته فولد اليهوديين على غير نكاحهما ابن زنا وان استبصر الا ان يدعي شمول قوله ان الاسلام يجب ما قبله لمثله
ان كان فيه تامل او منع واما ولد الشبهة فلا ريب في طهارة مولده شرعا كالمولود على الفراش وان تنا ولته الالسن الا انه لم يثبت شرعا كما هو واضح وكذا

يعتبر البلوغ في الامام للبالغين في الفرائض على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر بل في الرياض عن كتاب الصوم من المنتهى نفي الخلاف عنه للاصل وظهور انصراف
الاطلاقات الى المكلفين والخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت
صلوة من يصلي خلفه وفحوى اعتبار العدالة المتوقف تحققها على التكليف مؤيدا ذلك كله بعدم جواز الايتمام بغير الناقل خصوصا المفترض وبعدم الثقة
بسبب عدم تكليفه على اجزاء ما يعتبر في صحة الصلوة بل ينبغي القطع به بناء على تمرينية عباداته خلافا للشيخ في ق وعن المبسوط فجوز امامة المراهق المميز العاقل وحكى
عليه الاجماع في اولهما للموثق عن الصادق ع تجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع
لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وخبر غياث بن ابرهيم عن الصادق ع لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وفيه ان اجماعه
موهون بمصير غيره من الاصحاب الى خلافه بل عدا ما يحكى عن المرتضى ره في بعض كتبه بل يمكن نفي الخلاف فيه عن المنتهى المشعر بدعوى الاجماع عليه بل وبمصير
نفسه الى خلافه في التهذيب وعن نهايته والاقتصاد والاخبار مع ضعف سند بعضها ولا جابر بل ودلالة بعضها على نفي الاحتلام من البلوغ وبلوغ العشر من عدمه
مخلوها عن قيود الخصم اعراض اكثر الاصحاب عنها في هذا الباب وفي سائر الابواب قاصرة عن معارضته لما عرفت من وجوه هذا ولا فرق في اطلاق الادلة
منعا وجوازا بين كونه سلطانا متغلبا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فمنع في الثاني دون الاول في الاول والثاني وهو لا يخ من وجه ضرورة اداءه سلطانا
حق هو لبلوغ الامام ومع فرض كونه دون البلوغ يتجه ما ذكره والا سقط وجوب الجمعة على الناس في الامر سهل لقلة الثمرة في الفرض المزبور لوضوح المرجع
في الحكم ولعل تكليفه فيه امر اخر وهو غير مناسب هذا ولكن المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى غير ذلك حيث قال وقال ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا
للامام الاكبر كالولي للعهد للمسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وهو صريح في ارادة غير ما ذكرنا وعلى كل حال
فلا ثمرة يعتد بها وكذا لا فرق في اطلاقها بين امامته بالبالغين في الفرائض والنوافل وبغيرهم معه خلافا للدروس في الذكرى ففرقا بين الاول فالاول وغيره
فالثاني ولعله للتساوي في الصلوتين تح نفلا بخلاف الثاني وهو لا يخ من وجه بالنسبة الى ائتمام غير البالغين به لحصول الظن القوي من استقراء الادلة
بمشروعية سائر عبادات البالغين ومنها ائتمام بعضهم ببعض كالبالغين فهو جيد وكذا يعتبر في الامام ان يكون قاعدا بقيام على المشهور بين الاصحاب
بل لم ينقل فيه خلاف الا من كان شاذا نادرا كما تقدم ذلك بل في الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المنتهى وعن الغنية والسرائر وظاهر ارشاد الجعفرية الاجماع
عليه للاصل وتبادر غيره من الاطلاقات والاخبار والمرسلة في الخلاف وامكان دعوى استفادة اعتبار عدم نقصان صلوة الامام نفسها عن صلوة
الماموم من استقراء الادلة والنبوي المروي بين العامة والخاصة انه قال بعد ان صلى بهم جالسا في مرضه لا يؤمن احد بعدي جالسا بل قيل وخبر السكوني
عن الصادق ع عن ابيه عن امير المؤمنين ع ومحمد بن مسلم عن الشعبي عن علي ع لا يؤم المقيد المطلقين وزاد في اولهما ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب
التيمم المتوضين لكن قد يوهم ترك بعض قدماء التعرض لاعتباره في صفات الامام مع التعرض لغيره الخلاف فيه بل في صريح الوسيلة وعن الواسطة التصريح بالكراهة
كما عن يحيى بن سعيد في الجامع اطلاق كراهة امامة المقيد وفي الوسائل بل كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس وعن المبسوط اطلاق جواز الايتمام المكتسي
بالعاري ولعله لاطلاق الادلة مع ضعف الخبرين عن افادة التحريم بل الثاني منهما مع عدم صراحته في المطلوب مشعر بالكراهة وهو جيد لو لم يكن الخبران معتضدين
ومنجبرين بما عرفت من الاجماع المحكي ان لم يكن محصلا بل في الحدائق ان من غفلات صاحب الوسائل تفرده بالقول بالكراهة مع اجماع الاصحاب على التحريم قديما
والخبر فيه بلا معارض قلت مضافا الى ما عرفت من امكان دعوى تبادر غيره من الاطلاقات وامكان استفادة اعتبار عدم النقصان من الاستقراء المزبور
ولذا قال في الذخيرة بل نسبه الى الشهرة بين الاصحاب بل في الحدائق والرياض نسبته اليهم ان الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء
الجالس بالمضطجع ح وهكذا وان كان قد يناقش في استفادة الكلية المزبورة من مثل الخبرين السابقين وما تسمعه في امامة الامي والمحدث وغيرها على وجه معتبر
يعارض اطلاق الادلة خصوصا بعد ما تسمعه من جواز امامة المتوضين بالمتيممين وغيرهم من ذوي التكاليف الاضطرارية كما اعترف به في الحدائق بل جزم بعدم
اعتبار الكلية المزبورة وجعل المدار على خصوص ما ورد من الادلة في الجزئيات الخاصة من غير تعد منها الى غيرها وعليه يتجه جواز ايتمام المكتسي العاجز
عن الركوع والسجود والقيام بالعاري كما انه يتجه بحث ما على امامة الجالس بالجالس لا يعتبر هنا نقص صلوة الامام من حيث كونه عاريا والماموم مكتسيا
لما عرفته من عدم الدليل عليه معرضا بذلك لسيد المدارك حيث حكى فيها عن التذكرة جواز اقتداء المكتسي العاجز بالعاري لتساويهما في الافعال ثم
قال وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان اما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا وهو ايضا في محل المنع وسلمنا الكلية
المزبورة فانما هي في افعال الصلوة كما يومي اليه تعليل التذكرة لا في مقدماتها الخارجة ضرورة جواز الائتمام بالمتيمم ومن تعذر عليه ازالة النجاسة
عن ثوبه او بدنه وذي الجبائر وغير ذلك بل والمسلوس والمبطون كما في الموجز وكشفه الالتباس لاطلاق الادلة من غير معارض ولذا نفي الخلاف على جواز الائتمام
الطاهر بالمستحاضة بل اطلق جواز ايتمام المكتسي بالعريان وما في الذكرى في كذا المنتهى من اعتبار القدرة على الاستقبال فلو عجز عنه لم يؤم القادر عليه
ويجوز ان يؤم مثله لا يخ من نظر اذ انما البحث ان كان في استفادة الكلية بالنسبة للافعال ولا وكان منها ان ثبت الاجماع عليها كما هو قضية ارسالهم لها
ارسال المسلمات او شهرة معتد بها يمكن دلالة تلك الاخبار وتبيينها بحيث تحكم على اطلاق الادلة فذاك والا كان للبحث فيها مجال بل قد يومي بعض كثير من الاصحاب
خصوصا المتقدمين على خصوص بعد بعض افرادها الواردة في الادلة بل القليل منها من غير تعرض لها الى عدم ثبوتها عندهم اذ من الواضح ولو بينها ما لذكر من جعل جزئياتها
المتفرعة عليها كما انه يومي الى ذلك ايضا تعطيل الاخبار السابقة في جماعة العراة المتضمنة ايماء الامام وركوع المامومين وسجودهم وقد عمل بها بعض الاصحاب كما سمعت
وفي الذخيرة في جواز امامة المفتقر الى الاعتماد بمن لا يفتقر اليه قولان ثم انه بناء عليها فهل يجوز الايتمام الى زمان حصول النقصان فينوي الانفراد حال الحدوث او انه لا يجوز
ذلك مبتدءا لعدم وصف النقصان في الامام وان كان هو في اثناء الصلوة ولعل هو الاقوى ما لم يتم نقصان مرتبته بذلك عن منصب الامام لا انه من جهة الاختلاف في الافعال

كتاب الصلوة

التي لا مدخلية للامام فيها بالنسبة للمأموم عدا القراءة منها المتحملة عنه فاما عنده فلا يصح ائتمام الكامل به لا بمن فرضه الصلوة قائما مومياً للركوع والسجود ولا
المكتفي بها العاجز عن القيام خاصة دون الركوع والسجود بالقاعد كما يشعر به ما في بعض كلماتهم وتعليلاتهم الآتية في الامي وغيره والتحقيق اتباع ظاهر الادلة
في كل مقام ولعله يقتضي في الباب الثاني نعم ظاهر المتن وغيره كصريح جماعة بل لا اجد فيه خلافاً صريحاً بل في التذكرة والروض وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه
جواز امامة القاعد بمثله لاطلاق الادلة السالم عن المعارض عدا النبوي المتقدم المحمول على ارادة لا يؤمن احد بعدي القاعد من جالسا بقرينة ما عرفت وما في
كيفية جماعة العراة مما تقدم سابقاً بل كذا يجوز ايتمام كل مساو بمساويه نقصاً او كمالا والناقص بالكامل كالقاعد بالقائم بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة
وخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام المريض القاعد عن يمين المصلي جماعة اما اذا كانا ناقصين واختلفت جهة النقص فيحتمل مراعاة الاعظم من افعال الصلوة
فيأتم ح فاقده بفاقد الاهون ويحتمل جواز الايتمام مطلقاً لاشتراكهما في النقصان ولذا اطلق في الخلاف جواز ايتمام القاعد بالمومي لكن على حال لا يبعد استثناء
القراءة من ذلك فلا يأتم متقنها وان فرض تعذر باقي الاركان عليه بفاقدها وان كان متمكنا من غيرها لعدم التحمل بل وكذا القائم بالقاعد وان فرض تمكن
الثاني من الركوع والسجود ونحوهما وتعذرهما على القائم لاطلاق الدليل السابق وان كان يمكن دعوى انصرافه الى القائم المتمكن لا انه لما كانت الجماعة توقيفية
والاصل عدم سقوط القراءة وغير ذلك يتجه التجنب عن مثل هذه الكيفيات من الجماعات التي لم تبين النصوص والفتاوى ما ينقحها فتأمل جيداً ولو حصل للامام
ما يوجب القعود او مطلق النقص في الاثناء وجب على المأموم الانفراد مما لم يسنب للامام غيره كما صرح به في التذكرة والذخيرة لظهور النص والفتوى في اعتبار ذلك
ابتداء واستدامة وان كان الاول اظهر الفردين منها بل قد يقال باعتبار ذلك في تمام الصلوة وان لم يكن ائتم به المأموم حال النقص فلو فرض فعل الامام
بعض الصلوة قاعداً ثم قام فتمكن من القيام في البعض الآخر فاراد الائتمام به حال كاله لم يجز لنقص صلوته التي يريد الايتمام بها وان كان لا يخلو من اشكال لظهور
النبوي المزبور ومنافاته للاجماعات السابقة في غيره وعدم ثبوت العلة المذكورة وكذا لا يجوز ان يكون الامام امياً بمن ليس كذلك بلا خلاف صريح اجده فيه
بل في التذكرة وكري وعن التعريب وارشاد الجعفرية ونكت المعتبر الاجماع عليه مع التصريح في جملة منها بعدم الفرق بين الجهرية والاخفاتية في ذلك وهو العمدة
فيه بعد اصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم لاقتضاء اطلاق الادلة الى غيره وبعد الكلية المزبورة مخصوصاً بالنسبة الى القراءة وان كان هما معا او لاهما
على النظر كالاستدلال عليه بالاخبار والامر بتقديم الافضل ضرورة افضلية القاري عليه كخبر ابي عبيدة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة الحديث
المساق لبيان الفضل والاستحباب الذين يعرفها التتبع عند ذكر الصلاة ما كثير من الاصحاب وان كان يمكن ان يقال بارادة القدر المشترك بين الندب والوجوب
من خصوص هذا الامر فيه وعلى كل حال فلو ائتم ح به القاري عمداً او مع الجهل بطلت صلوته قطعاً بل قيل وصلوة الامام والمأموم الامي معه ايضاً اذا
كان القاري ممن استجمع شرائط الامامة لوجوب ائتمامه به ح على المشهور بين الاصحاب بل لم اجد فيه خلافاً الا من قطع به الفاضل في تذكرته من غير نقل خلاف
مع احتماله تمكنه من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه ولا ريب في كونه احوط وان كان في تعينه نظر مع فرض عجزه عن الاطلاع لاصالة البراءة واطلاق الامر
بالصلوة ومعلومية اشتراط التكليف بالقدرة والاطلاع لا استحباب الجماعة وغير ذلك بل لعله هو المعظم من الاخرس المعلوم عدم وجوب الايتمام عليه
نصاً وفتوى ولعله لذا في كشف اللثام … الحكم المزبور ان المتوقف فيه مجال بل لعل الاقوى في النظر عدم الوجوب وان قد يدعى القطع به بظهور الفتاوى
في ذلك لا يقبل النزاع فقد حكي عليه من عبارات التذكرة مقيدا بالمتمكن من التعلم وهو قد يقيد به الوجوب مع فرض تقصيره في التكليف ح بالاتيان بالصلوة
بقراءة صحيحة فيجب عليه التعلم او الايتمام فلو صلى بدونهما بطلت صلوته حتى لو كان جاهلا بوجوب ذلك لعدم معذورية الجاهل عندنا في الصحة والفساد
وان كان ناسيا ونحوه القاصر ايضا بناء على وجوب الايتمام عليه في الفرض اذ لا يبعد صحة صلوة الامي مع جهله بوجوب الايتمام لعدم توجه النهي اليه المقتضي
للفساد في غير محله كما هو معروف منه في غير المقام وكذا المراد بالامي هنا من لا يحسن القراءة الواجبة او ابعاضها كما صرح به بعضهم بل في الرياض لا خلاف يعرف
بينهم في ان من لا يحسن قراءة الحمد او السورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة ولا باس بان كان بحكم اللغة اللغوي اذ ليس في روايات المقام له
اثر لكن ما كان حول اللحن في الاعراب عندهم فيه لا يلتئم ومنه يعلم ذكرهم ذلك بعد الصحة فيكون المراد منه عدم حسن القراءة بالنظر الى ابدال حرف
او نفيها او تشديدها ونحو ذلك وكيف كان فظاهر المتن وصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا جواز امامته بمثله او انقص منه وهو جيد مع اتحاد محل الامية
او نقصانها في المأموم لاطلاق الادلة اما مع اختلافها بان كان يحسن احدهما الفاتحة والآخر السورة فقد لا يجوز تبعا للتذكرة وكري جاز ايتمام العاجز عن الفاتحة
بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولا باس به ان ارادوا الايتمام به الى الوصول الى السورة فينفرد والا فيشكل بانه
لا دليل على سقوطها عنه مع فرض تمكنه من قراءتها صحيحة بناء على ان السبب عدم ائتمام القاري بالامي ذلك كما هو مقتضى تعليلهم الحكم به كما انه يشكل ايضا ذلك
او ما يقرب منه بما في ماذكره في كري من التفريع في المقام الذي تبع في بعضها تلميذه وتبعه غيره في بعضها ايضا قال فلو احسن احدهما بعض الفاتحة والآخر
بعض السورة فصاحب بعض الفاتحة اولى بالامامة ولو احسن الآخر كل السورة فوجه ترجيح من يحسن بعض الفاتحة نظر من حيث الاجماع على وجوب …
في بقية الاخرى … مع احتمال جواز امامة كل منهما الى ان قال ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان تساويا وما في ذلك البعض صح اقتداء كل منهما بصاحبه وان اختلفا
فان تساويا صح الاقتداء امامة الناقص دون العكس وان اختلف محفوظهما … احدهما الآخر لنقص كل منهما بالنسبة الى الآخر … وعلى ذلك كله
في النظر لما عرفته الا مبيناً لما مر من جهة تحمل القراءة خاصة وقد عرفت … عدم جواز ائتمام الاكمل بالانقص … الى ذي القراءة
السجود لا اقل من شك فلو ائتم به القاري فضلا عن غيره في غير محل تحمل القراءة كالركعتين الاخيرتين وفي … حيث لا يجوز له اما مع القراءة وغيره وقلنا
بالاجتزاء بذلك كما هو المختار … وكذا لو فرض ائتمامه … كانت بالاذكار التي لا يتحملها الامام عن المأموم كاذكار الركوع والسجود والتشهد والتسليم

والتخيير لا خير بين كل ذلك لاطلاق الادلة السالم عن المعارض ومع هذا لا مناسبة بينها وبين الامثلة التي يعتد بها من ان الامية اورثت نقصا في صلوته فلا يجوز الائتمام به كما عرفت

كالفرق وعلى كل حال فيجوز اقتداء الامي بالامي مع فقد القاري الذي يأتمان به بناء على وجوبه بل لا ينبغي التوقف فيه للتساوي اما مع الاختلاف فيجوز ائتمام ذي

الامية السابقة بذي الامية اللاحقة الى ان يصل الى المحل الذي يحسنه فينفرد عنه من غير فرق في ذلك بين الفاتحة والسورة ولا بين الاكثر من الفاتحة وبين الاقل مع

ان ما سمعته من الذكرى من وجوه اعتبارية لا تصلح ان يكون مدركا للاحكام الشرعية خصوصا بناء على المختار من حجية الظن المخصوص للمجتهد لا مطلقا مع ان (?)

جميع كلماتهم على ما ذكرنا بل لعله اللازم للمستفيض (?) المنافي وهل يجوز العكس بمعنى صيرورة الامام مأموما بمن ائتم به فيما لا يحسنه وهو كان يحسنه المأموم وجهان

قد يظهر من الذكرى اولهما ومن الذكرى ثانيهما ولعل الاقرب الثاني ان اريد الانتقال من الامامة الى المأمومية وبالعكس بل ان نوى كل منهما الانفراد ثم اراد الائتمام جديدا فيقوى

الصحة بناء على ما ستعرفه من جواز نقل النية في الاثناء والاخرس كالامي في كثير من الاحكام المتقدمة فلا يجوز ائتمام القاري به ويجوز ائتمام مثله به بل لا يبعد جريان

ما ذكرناه في الامي فيه فيجوز الائتمام للقاري به في غير محل تحمل القراءة فضلا عن الامي بل في التذكرة والذكرى وغيرهما جواز ائتمام الامي به في محل القراءة ايضا على احد

الوجهين بل في المنتهى ان الاقرب الجواز والاخر المنع لا لعدم تحمل القراءة بل لنقصان صلوته بعدم التكبير الذي هو احد الاركان وهو مبني على الكلية المزبورة

المعروف انها محل البحث والمنع نعم يتجه المنع هنا لاصالة عدم سقوط القراءة عن الامي بخلاف الاخرس لسانه بعد انصراف اطلاق الادلة الى غيره وكونه اميا لا

يصيره بمنزلة الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ويؤيده مع ذلك المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام لا يؤم الاخرس المتكلمين اذ لا يخفى احتياج الامي في المتكلمين

واحتمال الاستفادة عدم جواز مطلق ائتمامه به منه ولو في محل غير القراءة فيشكل ح ما سمعته منا بعيد على انه غير صالح للحجية في نفسه فضلا عن تعارض اطلاق

ادلة الجماعة نعم لا ريب في ان الاحوط عدم الائتمام في ذلك كله في جميع ما تقدم لقوة احتمال ارادة النقص بذلك والامية من اصل الصلاحية لمنصب الامامة للكامل

بل الشك كاف في مثل العبادة التوقيفية والله اعلم ولا يشترط في الامام الحرية على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لاطلاق الادلة وصحيح

محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وابي عبد الله عليه السلام عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس وحسن زرارة او صحيحه عن الباقر عليه السلام قلت له الصلوة خلف العبد

فقال لا بأس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه بل وموثق سماعة عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم فيخص به حينئذ لعدم القول بالفصل

بالنسبة الى ذلك خبر ابي البختري المروي في قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في حديث قال لا بأس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا فما في الوسيلة من ان العبد لا يؤم

الحر غير مولاه وعن نهاية الفاضل اختياره بل عن نهاية الشيخ ومبسوطه ذلك ايضا وعن المقنع انه لا يؤم الا اهله ضعيف جدا لا دليل يعتد به في الجملة على شيء منه

فضلا عن المعارض مما عرفت سوى خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهو مع ضعفه محمول على الكراهة مطلقا او مع وجود الافضل او الاقرأ

منه بقرينة ما سمعته من الاخبار وقاصر عن اثبات ذلك من وجوه لا تخفى على من له ادنى بصيرة وكذا يشترط في الامام الذكورة اذا كان المأموم ذكرا او ذكرانا

واناثا فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا خلاف اجده فيه نقلا وتحصيلا بل في الخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى وجش وعن غيرها الاجماع عليه لاصالة عدم سقوط القراءة والنبوي

لا تؤمن امرأة رجلا ولخبر جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله المروي في موضع عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام لا تؤم المرأة الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين

ولخبر غياث لا تؤم المرأة الرجال وتصلي بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا بينهن يصلين بصلوتها وللسيرة والطريقة المستمرة في الاعصار والامصار اذ لو

اتفق ذلك ولو يوما لاشتهر شهرة الشمس في رابعة النهار ومطلوبية الحياء منهن والاستتار المنافيين للامامة المقتضية للظهور والاشتهار وللاخبار الكثيرة المتقدمة في بحث

المكان من الصلوة المشتملة على النهي عن محاذاة الرجل للمرأة وتقدمها عليه بناء على ارادة الحرمة منه بل والكراهة المنافية للجماعة المعلوم استحبابها وارادة

الاعم من المصطلح فيها والاقل ثوابا لا شاهد له واحتمال ارادة الاقل ثوابا منها في الجماعة والفرادى لكون مرجحا فيها للصلوة يدفعه خروج التقدم عن حقيقتها

فلا مانع من ارادة المصطلح منها في حال الصلوة على نحو مكروه التقدم والمحاذاة في الفرادى حال الصلوة ولئن كان القول بعدم منافاة كراهة التقدم والمحاذاة

لاستحباب الجماعة بعد كونها من مقوماتها ولوازمها كما هو واضح لكن ومع ذلك فالمتأمل يجد الاستدلال بها على المطلوب لا يخلو من نظر كما عرفت وكيف

كان فيجوز ان تؤم المرأة النساء في الفريضة والنافلة التي يجوز فيها الجماعة على الاشهر بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض ان عليه عامة من تأخر بل في

الخلاف والتذكرة وعن الغنية وارشاد الجعفرية وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره فلا يقدح ح ظهور خطاب الاطلاقات

بالذكور ولو سلم كون جميعها كذلك والنبوي المروي في كتب الفروع لاصحابنا مسندا الى ... امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والصادقي

المروي في الفقيه مسندا كيف تصلي النساء على الجنائز فقال يقمن جميعا في صف واحد ولا يتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم

ومرسل ابن بكير عن الصادق عليه السلام ايضا في المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن كالموثق عنه ايضا عن المرأة تؤم النساء قال لا بأس به بل لعلهما

كالصريحين في ارادة التعميم للفريضة ضرورة ندرة النافلة التي يجوز الجماعة فيها كالاستسقاء ونحوه خصوصا بالنسبة للنساء فترك الاستفصال

فيهما كالصريح فيما ذكرنا وبذلك يظهر دلالة الصحيح عن الكاظم عليه السلام سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع وان

كان السؤال فيه عن حكم اخر غير اصل الائتمام الى غير ذلك من مرسل الدعائم المتقدم ونحوه خلافا للمحكي عن ابي علي وعلم الهدى والجعفي من المنع في الفريضة

والجواز في النافلة ونفى عنه البأس في المختلف ومال اليه في الذكرى واختاره المولى الاعظم في شرح المفاتيح على ما حكي مستظهرا له من الكليني والصدوق لاقتصارهما

على ذكر صحاح سليمان بن خالد وهشام وزرارة المشتملة على التفصيل المزبور ولاصالة عدم تحقق الجماعة التوقيفية وعدم سقوط القراءة وعدم البراءة

من الشغل اليقيني والنصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره السالمة عن معارضة ما تقدم باعتبار الاطلاق وتقييدها مع الغض عن ضعف سند بعضه

وكونه من طرق العامة ودلالة النبوي المؤيدة بعدم معهودية ذلك في عصر من الاعصار والامصار اصلا بل معهودية خلافه لنا وخروج النساء مع مطلوبية

الحياء والستر منهن والقرار في البيوت الى جماعة الرجال والائتمام بهم ولو كان ذلك مشروعا لكان اولى لهن من الخروج قطعا ولوقع يوما ما في عصر النبي

كتاب الصلوة

والائمة خصوصا مع فاطمة سيدة نساء العالمين وباقي نسائهم وبناتهم ولشاع وذاع حتى خرق الاسماع ضرورة توفر الدواعي الى الجماعة وكثرة تكرر الصلوة مع
عموم البلوى بها وفي الجميع نظر واضح اذ الاصول لا تقبل المعارضة لشيء مما ذكرنا حتى قاعدة الاشتراك النصوص يكفي في ردها اعراض الاصحاب عنها مع كثرتها
وصحتها ووضوح دلالتها وكونها بمرئى منهم ومسمع بل في المنتهى نسبتها الى علمائنا بل عن ظاهر بعض من عملها بل فتنه كالمعتبر انها نادرة فكيف يحكم بمثلها على ما عرفت خصوصا
بعد موافقتها للمحكي عن جماعة من العامة واحتمال المكتوبة فيها الجماعة الواجبة كالجمعة ونحوها في جواز الجماعة بمطلق النافلة الذي هو موافق لمذهب العامة و
تنزيلها على النافلة التي يجوز فيها ذلك تنزيل المطلق على الفرد مكتفى باخبار المختار وعليه الحلي ان بعضها لا يصلح لذلك لتصريحه في الفريضة كالاجماعات
المحكية وبعض الاخبار وعدم المعهودية ومعهودية الخلاف بعد حفظ الحكم فيها باللفظ وغلبة عدم الوثوق بالنساء في احكام الفريضة والجماعة غير قادح
خصوصا بعد الحكم بعكس فاكد الجماعة لهن كما صرح به بعضهم على ان هذه الصحاح فظهر بحمد الله وبركته من اهل بيته ان اصول المذهب تقتضي الاعراض عن كل
صحيح فذاذ عن الباقر قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا معهن في الصف فتكبر ويكبرن من عدم جواز نمط
الايتمام في النافلة والفريضة كما هو احد الحكايتين عن الجعفي والمرتضى وهو مخالف لجميع ما عرفته مما قلناه وقال الخصم من النصوص وغيرها فهو واضح البطلان
كسابقه وضوحا لا يحتاج معه الى اطناب بل لو او تسويد قرطاس وكذا الحكم في الخنثى المشكل اي هي منها كالامرأة احكاما فتأتم بالنساء لانها اما رجل او امراة وكل منها
يجوز له امامتها وحينئذ لا تأتم به لاحتمال انه امرأة فلا يعلم حينئذ براءة الذمة من الشغل اليقيني ودعوى شمول الاطلاقات والعمومات اذ اقصى ما خرج امامة المراة فيبقى
المشتبه داخلا فيها القادح فيها ما عليه لكونه ممن تتشوق بدمثه ونحوه ولا دلالة النصوص على اشتراط الذكورة في امامة الرجال كما يحتاج الى العلم بجوازها بل غايتها
ما سمعت من عدم امامة المراة وفرق واضح بينهما ومنه يقدح في قوة خيرة ابن حمزة من جواز امامة الخنثى بالخنثى خلافا للشيخ فالمنع لاحتمال كون الامام منها امراة
والماموم رجلا بل يقدح في فساد دليله من اصالة عدم سقوط القراءة واصالة عدم براءة الذمة من الشغل اليقيني ونحو ذلك ضرورة اندفاعها جميعا بالعمومات
بعد فرض شمولها له بعد تسليم دخول الفرد المشتبه موضوعا في العام المفروض تخصيصه وتسليم حجية عمومات والاطلاقات حينئذ لشمولها ظهور اتفاق
الاصحاب على كون الذكورة شرطا في امامة الذكور لا ان الانوثة مانع فلا بد حينئذ من العلم به ابتداء وعلى حصر جواز امامة الانثى بالنساء خاصة بل الثاني ظاهر النصوص
ايضا ومن ذلك يظهر وجه قول المص ولا تؤم المراة رجلا لما عرفت سابقا ولا خنثى لاحتمال كونه رجلا وقد عرفت انحصار امامتها بالنسا واما الخنثى بالخنثى
فلما وان كان الشرطية والحصر المزبوران لا يصلحان سندا لعدم الجواز فيها قطعا اذ اقصاهما ان الذكور لا يؤمهم الا ذكر والمراة لا تؤم الا النساء
والبحث في ائتمام الخنثى بالخنثى منافاة لشيء منها لعدم معلومية ذكورية الماموم لكن البحث في الادلة الاطلاقات والعمومات واضحة التناول لها بحيث يمكنها
في براءة الذمة من الشغل اليقيني بعد الاغضاء عن اصل صلاحية العموم والاطلاق للفرد المفروض تخصيصها لشمول الفرد المشتبه موضوعا من افراد العام
الباقية او من افراد المخصص فلا ريب في حصول الشك في انعقاد مثل هذه الجماعة وجريان احكامها عليها بحيث يجتزى بها فتأمل جيدا والله اعلم ولو كان الامام
يلحن في قراءته لم يجز امامته بمتقن على الاظهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين لاصالة عدم سقوط القراءة ونقصان صلوة الامام
عن صلوة الماموم وفحوى الاجماعات السابقة في الامي ان لم يدع شموله له بناء على ان اللاحن غير محسن للقراءة ايضا لكن قد يناقش في الاول بانقطاعه
باطلاق الادلة الممنوع ارادة القراءة الصحيحة خاصة منه لصدق اسم القراءة على الملحون خصوصا اذا لم يغير اللحن المعنى وفي الثاني بما عرفته سابقا من عدم ثبوت
الكلية السابقة من الادلة وفي الثالث بانه قياس محض لعله لذا تردد في الحكم بعض متأخري المتأخرين بل جوزه في الوسيلة وعن المبسوط الايتمام في الفرض
على كراهية لاطلاق الادلة بل وعن ظ السرائر ايضا ذلك لكن اذا لم يغير اللحن المعنى ولعله لخروجه عن اسم القراءة معه بخلاف ما اذا لم يغير الا ان الانصاف تحقق
الشك الذي لا يكون الظن في سقوط القراءة عن الماموم بالقراءة الملحونة للامام وان كانت هي صحيحة في حقه ولو بملاحظة ما تقدم في الامي الا انه يجب بالمحكي
ان المانع فيه جواز الايتمام في غير محل القراءة لكلية المزبورة غير ثابتة نعم ظ العبارة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بينا بل الظاهر الاجماع عليه جواز
امامته بمثله اذا اتحد محل اللحن وزاد في الماموم لاطلاق الادلة الذي لا ينافيه ما ذكرناه سابقا من دعوى تبادر القراءة الصحيحة او انجبار التحمل او ذا المنسبة
الى الماموم الكامل لا من الملحون كالامام لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته من الفروع السابقة في الامي هنا حتى وجوب الايتمام على الملحن بالقادر
عند تأمل ان تردد فيه هنا بعض من جزم بالوجوب هناك لكن في غير محله اذ المسئلة من واد واحد فالكلام الكلام ولا حاجة الى الاعادة قم وكذا لا يجوز ايتمام
المتقن بمن يبدل الحرف كالتمتام وشبهه من الفافاء وغيرهما بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض وغيره لا ولويته من الامي واللاحن بغير ذلك
جميع ما سمعته مما في كره والمنتهى وير وكرى ونحو المسالك عن المبسوط والمعتبر من جواز الايتمام بالتمتام والفافاء المتقن مبني على تفسير التمتام بغير ما في المتن
كما هو صريح بعضهم او ظاهر لتعليله الجواز بانه يكرر الحرف ولا يسقطه لا على تفسيره بالمبدل فيكون حينئذ نزاعا في موضوع وهو سهل مع انه قد يناقش في الجواز
على التفسير المزبور ايضا بانه لم يات بالقراءة على وجهها مع التكرير ضرورة صيرورتها بهيئة اخرى ولعله لذا اختار المنع في البيان على هذا التفسير
ايضا وهو لا يخلو من قوة نعم قد يظهر الخلاف من الوسيلة على التفسير الاول فضلا عن الثاني حيث قال تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه او من يعجز
عن اداء حرف ويبدل حرفا من حرف وادنج عليها ولكلامه او لم يات بالحرف على الصحة والبيان بل ومن المحكي عن المبسوط ايضا تكره الصلوة خلف التمتام
ومن لا يحسن ان يؤدي الحروف وكذا الفافاء فالتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفافاء هو الذي لا يؤدي الفاء الا انه لا يخفى عليك ضعفهما بعد
ما سمعته سابقا في الامي وغيره ضرورة اتحاد الطريق في الجميع ومن هنا كان لا حاجة الى اعادة كثير مما تقدم هناك فلاحظ وتامل مع انه قال في المبسوط
بعد ذلك بلا فصل فيما حكي عنه وكذا لا يؤتم بارث ولا الثغ ولا اليغ فالارث هو الذي يلحقه في اول كلامه ريح فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه
فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ هو الذي لا ياتي بالحروف على البيان والصحة واذا كان اعجمي لا يفصح

ريح ظ

بالقراءة

بالقراءة او عربي بهذه الصفة كرهت امامته اذ من الواضح مساواة الالثغ بالتفسير الذي ذكره للتمتام والفأفاء وان كان هما خاصان فيما لفاء والتاء
بخلافه بناء على تفسيره بما عرفت فلا فهو خاص ايضا بناء على ما في المنتهى عن الصحاح من تفسيره بانه يجعل الراء غينا او لاما والسين ثاء وحواشي الشهيد
من انه الذي يجعل الواو لاما بل وعلى ما عن الفراء ايضا من ان اللثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد ثاء وعلى كل حال
فينافي حكمه بالمنع فيتجه الحكم بالكراهة فيهما الا ان لقائل العلة من المقطوع به بملاحظة قرائن كثيرة في كلامه ارادته الكراهة ايضا من قوله لا يؤتم فلا ينافي
ح نعم هو كالسابق في غاية الضعف بالنسبة للالثغ بل لا اجد فيه خلافا من غيره عدا الوسيلة التي سمعت عبارتها المتقدم ومتجه بالنسبة للاليث
المفسر بما عرفت بل في المنتهى انه حكاه الازهري عن المبرد ايضا لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض بل لولا التسامح في دليل الكراهة لامكن التوقف فيما ذكره
من الكراهة واتجه الحكم بالجواز من غير كراهية نعم يتجه المنع فيه بناء على ما في التذكرة من تفسيره بانه الذي يبدل حرفا بحرف وما عن الفراء من انه الذي يجعل
اللام تاء بل وعلى ما عن الصحاح ايضا على ان الرتة بالضم العجمة في الكلام ان اريد به عدم خروج الحرف كما هو لعدم حصول القراءة الصحيحة المسقطة عن المأموم
ومنه يتضح ح عدم جواز الايتمام بالالثغ بالياء المثناة من تحت كما هو صرح به غير واحد من الاصحاب بل في الرياض الاعتراف بعدم الخلاف فيه بنحو
ما سمعت ايضا بناء على ارادة نحو ذلك من تفسيره المزبور الذي يقرب من بعض ما ذكره في تفسير الارت من انه الذي يدغم حرفا بحرف فيما بين الحروف خلافا
له وللوسيلة فالكراهة ولا ريب في ضعفه اللهم الا ان يريد وان بعد ومنع بعكس بيانها عدم اتيانها على الوجه الكامل فيتجه الجواز فيه اذ هو ح كاللثغة
الخفيفة التي تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدله بغيره المصرح بجواز ائتمام القارئ معها في كره وكري وبعض نهاية الاحكام وغيرها وان استشكله في ان من لا يخلص
الحروف لا يكون اتيا بالقراءة على وجهها لكن فيه احتمال الوطء وارادتهم اللثغة التي لا تبلغ به الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله احتمال ارادة الشهيد في
البيان ذلك ايضا مما ذكره من ان الاقرب جواز امامة من في لسانه لكنة في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح بالفصيح فلا ينافي ح ما في ظاهر كري من انه لو كان في لسانه
لكنة من اثار العجمة لم يجز الائتمام به نظرا لتنزيله على ارادة اللكنة المغيرة لحقيقة الحرف كتنزيل اطلاق بعض العبارات عدم جواز الائتمام بمؤوف اللسان على ذلك
ونحوه لا ما يشمل الايتمكن من اتيان الحرف على الوجه الكامل اذ المدار ما عرفت من تحقق القراءة الصحيحة وعدمها فلا حاجة ح الى التعرض الى حصول الخفة وهي كما في حو
الشهيد التكلم بالخاء من لدن الانف واللحلجة وهي كما فيها ان يكون فيه عي وادخال بعض الكلام في بعض كما لا حاجة الى اعادة بعض الفروع المتقدمة سابقا في الامه
الواضح جريانها في المقام من ايتمام المماثل به ونحوه ضرورة اشتراك الجميع في ذلك فلاحظ وتأمل ولا يشترط في صحة الجماعة المندوبة ترتب احكامها بالنسبة للامام
والمأموم ان ينوي الامام الامامة وان ام النساء وفاقا للصريح جماعة وظاهر اخرين بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض بل قيل يشعر به قصر نسبة الخلاف
في المنتهى كما عن المعتبر الى ابي حنيفة والاوزاعي بالاجماع عليه بل عن مجمع البرهان كانه اجماعي بل في التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند
علمائنا للاصل ولاطلاق الادلة والسيرة في الايتمام بمن لا يعلم الايتمام به ومساواة صلوته لصلوة المنفرد اذ الامامة لا يعتد به من رفع الصوت ونحوه فليست
هي نوعا اخر مستقلا بل هي كالمسجدية ونحوها بل لا يبعد النظر عدم اعتبار نية العدالة ايضا مما لم يرجع الى التشريع المحرم كما هو ظاهر معقد اجماع الذكرى بل قطع به
المولى البهبهاني في مصابيحه فلو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير نيتها اصلا صحت صلوته وصلوة المأمومين نعم قد يقال باعتبارها في ترتيب
الثواب واستحقاقه كما في الدروس والذكرى والحواشي وحاشية الارشاد وعن مصابيح المولى وغيرها لمعلومية اشتراطها في جميع الاسباب التي يترتب الثواب
عليها لولا مع ان المحكي عن مجمع البرهان انه لم يستوضح شرطيتها في ذلك ايضا فلا انه تكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها افعال
لا بد منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الا
ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت له الجماعة بل ولو لم يشعر به بل في كري والمسالك وغيرهما احتمال ايضا من غير تعقيب بجزم بالعدم لكن فيما اذا لم يعلم حتى
انتهت صلوته نظرا الى كرمه واحسانه لانه لم يقع منه اهمال والى استبعاد حصول الثواب للمأمومين بسببه وحرمانه الى ما ورد من تزايد ثواب الجماعة بتزايد المأموم
ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم والى احتمال استحقاق الثواب ناسيها له للامامة لكن الجميع كما ترى غير صالح لمعارضته ما دل على اختصاص الاعمال الخالية
وانما هي روح الاعمال وثوابها ولاحتمال الفرق بين حالة العلم وعدمه فلا يحصل الثواب في الاول الا بالنية بخلاف الثاني كما هو قضية ما سمعته من الشهيد
وغيرهما لا شاهد له سوى حسن الظن بالله فانه عند ظن عبده به الحسن كاحتمال جعل الشارع ذلك من الاسباب المترتب عليها الثواب وان لم يقصدها المكلف
كما سمعته من مجمع البرهان واحتمله اولا في الذكرى ثم جزم بعدمه فانه لا شاهد عليه ايضا عدا دعوى اطلاق ما دل على ترتب الثواب على حصول وصف الامامة
المتحقق بمجرد نية المأموم الايتمام ولذا يجري عليه جميع الاحكام من الشك والمتابعة وغيرهما لكن من المعلوم تنزيل هذه الاطلاقات على ما ورد في بيان
توقف الاعمال على النيات كما يومي اليه خلو كثير من اخبار العبادات عن التعرض لحصول النية فيها وما ذاك الا للاتكال عليها وصيرورتها من جملة اصول المذهب
المستغنية عن التكرير والاعادة في كل شيء فدعوى ترتب الثواب على حصول وصف الامامة وان لم يكن قصده الامام ممنوعة كل المنع ولا تلازم بين صيرورته
اماما بالنسبة الى انعقاد الجماعة وجريان احكامها وبين حصول الثواب الذي هو امر اخر متوقف على القصد والنية لا اقل من الشك في خروجه عن تلك
العمومات الا ان الفضل والاحسان غير مستنكر على ذي الطول هذا في الامامة اما الجماعة الواجبة كالجمعة ففي الدروس وكري وتن وحاشية الارشاد ومفاتيح
الانوار والرياض وجوب اعتبارها فيها للتوقف صحة الصلوة على الجماعة وتوقف صدق امتثالها جماعة على النية خلافا للمدارك فلم يوجبها ايضا تبعا لما عن
مجمع البرهان لان المعتبر تحقق القدوة في نفس الامر فهو في الحقيقة شرط من شرائط العبادة التي لا يجب على المكلف ملاحظتها حال النية واستحسنه في الذخيرة
وهو في محله ان كان المراد الاكتفاء بنية الجمعة مثلا عن التعرض لنية الجماعة باعتبار عدم صحتها شرعا بدونها الا انها كالجماعة المندوبة التي لا يفتح صحتها
نية الامام الفرادى في صلوته ضرورة الفساد هنا لو نوى ذلك اذ هو تشريع محض اللهم الا ان يفرض وقوعها منه على وجه يكون لاغيا في نيته وعمله مجتمعا

كتاب الصلوة

كنيّة رفع الحدث في الوضوء وبما سمعت يتضح لك البحث في وجوب نية الائتمام في الصلوة المعادة نقلا باعتبار توقف صحتها ايضا على كونها اماما فلا يتصور
افتتاحها منه بغير نية الامامة اذ لا وجه لاعادتها فرادى بل لا يبعد هنا وجوب ملاحظة ذلك او ما يقوم مقامه في النية ولا يكتفي بقصده الظهر مثلا كما كان
يكتفي بذلك في الجمعة لعدم توقفه في نفس حقيقتها على الجماعة كي يستغنى بالنية عن نيتها بخلاف الجمعة وهل يلحق بالجماعة الواجبة اصالة الواجبة عارضا كنذر
الامامة مثلا وجهان ينشأن من احتمال صيرورة الجماعة بسبب النذر شرطا من شرائط الصحة فتكون كالجماعة في الجمعة ومن انه واجب خارجي لا مدخلية له
في الصحة بل القضاء مع عدم الوفاء بالنذر واذا لم ينو الا فساد الصلوة لعدم صلاحية النذر لتأسيس حكم شرعي بل غايته الالزام بالمشروع وتقدم البحث في نظيره
في باب الوضوء اذ ما نحن فيه كنذر الموالاة في الوضوء فلاحظ وتأمل وصاحب المسجد الراتب فيه والامارة من قبل الامام العادل في المنزل الساكن فيه اولى من غيرهم
بالتقدم عدا الامام الاصل في امامة الجماعة بلا خلاف صريح معتد به اجده فيه نقلا في المنتهى ظاهرا او صريحا والحدائق وعن غيرهما وتحصيلا بل في الذكرى نسبته الى
الاصحاب بل عن المعتبر انه عليه اتفاق العلماء ويدل على الاول مضافا الى ذلك والى ما في ظاهر الرياض والمفاتيح من نفي الخلاف عنه بالخصوص وان كان غيره
افضل منه والى ما في الحدائق من دعوى اتفاق الاصحاب عليه كما عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ايضا والى ما حكي من نص جماعة من القدماء عليه بمن عادتهم
الفتوى بمضامين النصوص خصوصا الصدوق منهم في مثل المقنع والامالي والى ما عساه يشعر به ما سمعته هنا وفي المنزل والى ما ذكره من التعليل بان تقدم الغير
يورث وحشة وتنافرا في القلوب والى ما ورد من حقيقة من سبق بالوقف النبوي المروي عن فقه الرضا ودعائم الاسلام قال في الاول صاحب الفراش
احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده قال في الثاني يؤمكم اكثركم نورا والنور القرآن وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه
احق بالامامة من اهل المسجد ما في الاخبار عن جعفر بن محمد يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد احق بمسجده وما في فقه الرضا ايضا واعلم ان اولى
الناس بالتقدم في الجماعة اقرؤهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده على الثاني والثالث مضافا الى ما سمعته والى خصوص ما في التذكرة من نفي معرفة الخلاف في
اولوية تقديم صاحب المنزل وان كان غيره اقرأ وافقه بل عن نهاية الاحكام الاجماع على ذلك وفي المفاتيح لا يتقدم احد على صاحب المنزل بلا خلاف والى ما في الثاني
من الولاية عن امام الاصل الذي هو اولى من كل احد بلا خلاف كما اعترف به في الرياض بل لعل من الضروريات خبر ابي عبيدة عن الصادق ان النبي قال
يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم
في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وما سمعته من خبر الدعائم في خصوص الثاني منها بل هو ظاهر في تقديم الامير على
صاحب المسجد فقد يلحق به المنزل ولو بضميمة عدم القول بالفصل كما صرح به ما في التذكرة وعن نهاية الاحكام والروض ولا ينافيه تقديم الولي عليه في الجنائز
لان الصلوة على الميت لا تستحق بالقراءة والسلطان لاشتراك في ذلك انهما تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان اقوى ولاية واعم ولان
الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والحنو وهو مختص بالقرابة ويؤيد ايضا انه بامامته عن امام الاصل تشبه بالخاص في الامامة بمسجد الراتب وغيره
الذي صرح جماعة من الاصحاب بانه اولى منهما لانه لا يأذن الا للراجح او المساوي فالاول له رجحان والثاني واحد بل هو اولى من ذي الامارة ايضا لو فرض ان
امام الاصل استنابه عن نفسه في خصوص الصلوة خلافا للروض والرياض فلم يقدما الامير على صاحبي المسجد والمنزل بل قد ما هما عليه لاطلاق النص والفتوى
باولويتهما في محلهما مع عدم معلومية شمول اولوية ذي الامارة لنحو المفروض وخبر الدعائم محتمل او ظاهر في ارادة امام الاصل وفيه ان الاطلاق مساق لبيان
اولوية الثلثة من غيرهم لا بعضهم مع بعض على ان بين الاطلاقات عموما من وجه فيرجح عموم ذي الامارة ببعض ما سمعت وخبر الدعائم ثم الظاهر في ارادة غير امام
الاصل خصوصا مع ملاحظة تنكير الامير فيه بل لعل ظاهر لفظ الامير او صريحه في ذلك ضرورة ارادة من امره الامام الاصل الامير بمعنى ان الله امر على عباده لا ما
من ارادة الاعم منهما منه ثم ان المذكورين اولوية هذه الثلثة سياسة ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة المستفادة من خبر
ابي عبيدة وغيره كما صرح به الشهيدان وعن غيرهم بل عن المبسوط والسرائر التصريح بالجواز ايضا بل في المنتهى التصريح مع نسبته الى الفقهاء اولى من غيره وانه لا
معرفة الخلاف فيه لكن في الذخيرة تبعا للمدارك انه لا يجتهاد في مقابلة النص فيه انه لا تعرض في النص للاذن وجودا ولا عدما ودعوى شموله لاطلاقه لصورة الاذن
ايضا يدفعها عدم تبادرها منه وتبادر غيرها خصوصا مع ملاحظة نظائرها من الاولويات المعلوم جواز الاذن فيها في احكام الاموات وغيرهم بل لو
قيل باستحباب اذنهم للاكمل منهم مع حضوره معهم كان وجيها كما اعترف به في الروض لان الادلة انما دلت على ان الافضل لمن عداهم انه لا يتقدمهم مراعاة
لحقهم وتوقيرا لهم وذلك لا ينافي اقتضاء اولوية الفضل عموم ادلة الافضل على المتيقن وهو عدم الاذن افضلية لمن كان افقه وافضل واتم عملا بالاخبار
الدالة على الامر بتقديم صاحب هذه الصفات فيكون ذلك جمعا بين مراعات حقهم بارجاع امر الامامة اليهم وبين ما دل على استحباب تقديم الافضل
والاكمل كقوله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وغيره لكن الانصاف ان تحصيل ذلك من الادلة على وجه
معتبر لا يخلو من سماجة ومن هنا تردد في ذلك والكفاية في ان الافضل لهم الاذن او المباشرة بل مال في كري حيث قال لم اقف على نص يظهر منه ان الافضل لهم الاذن
للاكمل والمباشرة للامامة بل قال ان ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة ثم قال وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل لها ، ردون ردا الاذن ليستقر الحق على اصله
ونحو ذلك والذخيرة وان كان الذي يقوى في النظر في الجملة الاول ولا تسقط هذه الاولوية بعدم حضور صاحبها في اول الوقت ما لم يخف فوات الفضيلة
لاطلاق الادلة ودعوى ان الوارد في الاخبار النهي عن التقدم الذي لا يصدق مع عدم حضوره بل والاحقية الواردة في الاول يدفعها بعد وضوح منع اخرها
ارادة الصلوة في محله ويجامعه من التقدم عليه لا صيرورته ماموما والا فهو قد لا يأتم به من هنا صرح في كرة وكري بانتظار الراتب في المسجد ومراجعته ليحضر او
الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في البيان والروض ايضا وعن غيرها لكن في الاخير نحو ما في الذكرى من انه لو بعد منزله وخاف فوت
وقت الفضيلة قدموا من يختار وه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه لما فيه من التنافي في القلوب مع تحصيل الاجماع مرتين ولا بأس به بناء على

المجتهد

امام الاصل الذي ... اولى ... صاحب المسجد

استحباب اعادة الفريضة جماعة وان كان قد صلى لكن كأنه لا بأس بتنزيل ما سمعته من خبر الحناط ومعاوية بن شريح على انتظار الراتب على الضيق المزبور
وان كان قد يشكل على الحكم المحكي عن الشيخ والعلامة حيث حكم بعدم الانتظار بل النسبة الى الشافعي في اولهما سألت ابا عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم القوم
على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وقال في الثاني بعد ما سمعت ابا عبد الله ع
قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان
فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم مع ما في الحدائق من اشكال العمل بهذين الخبرين بان الاذان والاقامة في الجماعة من وظائف صلوة الامام ومتعلقاتها
ولا تعلق لها بصلوة المأمومين بشيء منها فان لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم بل ذيل الخبر الثاني غير مستقيم الا اذا الفرض فيه ان الامام
اذن فاقام ثم ذهب فينتظرونه ولا ينتظرونه وان كان قد يدفع ذلك عنهما بمنع عدم مدخلية الاذان والاقامة في صلوة المأمومين اصلا فاذا فرض عدم
مجيء الامام في وقت اذنوا واقاموا وقدموا بعضهم وصلوا على انه يمكن تقديمهم الامام منهم قبل الاذان والاقامة فيكون ذلك له ولا ينافيه ذيل الخبر الا وعنده
الخ ولو بنوع من التكلف وبان المراد من قوله فان كان الامام هو المؤذن الخ احتياط فعل ذلك الامام للاذان لا انه كان مأذونا في خصوص تلك الصلوة
كي ... ما سمعت فتجيد والمراد بصاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا لعينه بل يكفي فيه ملك المنفعة كما صرح به غير واحد بل يكفي فيه استعارتها
بل لا يبعد تقديمها على مالك العين خصوصا الاول نعم قد يرجح عليها لو كان مع ذلك جالسا معهما فيه لترجيحه عليهما بزيادة ملك العين والله اعلم و
الهاشمي اولى من غيره بالتقدم اذا كان بشرائط الامامة كما في النافع وتدبيره وعند غير المنتهى عن المبسوط والنهاية بل هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض
والمسالك بل في المختلف ان المشهور تقديم الهاشمي بعد ان حكى عن ابن زهرة جعل مرتبته بين الافقه المتأخر عن الاقرأ وبين الاسن وان كان نظر بالمشهور
ما بناء لم يذكره كثير كما اعترف به في الذخيرة بل في الروض لم يذكره اكثر المتقدمين بل في البيان لم يذكره الاكثر كما انه قد ينافي قوله مشهور في اصل الحكم المزبور واذ كان
المراد منه تقديمه على غير الثلاثة المتقدمة كما عساه ظاهر المتن وغيره وصرح بعضهم بل في ... القطع به بانه لا دليل عليه بل ظاهر ما دل على تقديم الاقرأ والاسن و
والاقدم هجرة والاعلم خلافه وقد اعترف في الذكرى وغيرها بانه لم نعثر على تقديم الهاشمي في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من
قول النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في صلوة الجنازة بل لعله لا خلاف فيه بينهم حتى ان
المحكي عن المفيد منهم ايجابه هناك بل في الحدائق فيه نص الفقه الرضوي فيه اكرام لرسول الله ص ومراعاة لتقديمه اما ثم لكن من المعلوم ان ذلك كله لا يثبت
الحكم المزبور وان كان هو استحبابا مما يتسامح فيه الا انه معارض باحتمال استحباب تقديم الافقه والاسن والاقدم هجرة ونحوهم عليه في مورد حكم استحباب
يتسامح فيه مع ان الاطلاق دليل تقديمه فاحش به نعم يمكن القول باستحبابه للتسامح اذا لم يوجد من يحتمل رجحان تقديمه عليه من اهل الصفات الآتية
لا مع وجودهم لعدم الدليل بل ظاهر الدليل خلافه وخلاف ما في الدروس والموجز وعن الغنية وغيرها ايضا من جعل الهاشمي بعد الافقه مرتبة ونحوه في
الوسيلة وعن موضع من المبسوط لكن مع تبديله بالاشرف فيها بل عن التقي ذلك ايضا لكن غير القرشي بدل الهاشمي لعدم الدليل ايضا فالاولى
الاقتصار في رجحان تقديمه على غير الهاشمي العاري عن الصفات المستفاد رجحانها من النصوص والجامع مع فرض زيادة الهاشمي عليه بالهاشمية
بل يمكن تنزيل اطلاق المتن وغيره على ارادة رجحان الهاشمي على غيره من حيث الهاشمية وعدمها لا ان المراد رجحانه على غيره وان كان جامعا للصفات
المنصوصة فتجيد ثم بناء على ترجيح الهاشمي لنسبه فيتجه ترجيح المطلبي على غيره نظرا من افتقار اكثر الفتاوى على الاول ولعلها روي عن النبي ص نحن بنو
المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي اولى منه قطعا وح في ترجيح فخذ بني هاشم بسبب شرف الآباء كالطالبي على العباسي والحارثي واللهبي
والعلوي والحسيني والصادقي والموسوي والرضوي والهادوي بالنسبة الى غيرهم وبعضهم مع بعض احتمال ... اذ الترجيح دائر مع شرف النسب فحيث
حيث يوجد بل قد ينحصر احتمال الترجيح بسبب الآباء الراجحين بعلم او تقوى او صلاح ولعل من عبر من الاصحاب بالاشرف نظر الى ذلك كما يومئ اليه
قيل من تقديم اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف آبائهم بل قد يقال ايضا بترجيح العربي على العجمي والقرشي من العرب على غيره للشرف ايضا والامر سهل واذا
تشاح الائمة في الامامة بان اراد كل منهم التقدم على وجه لا ينافي العدالة ولا الاخلاص في العبادة بل كان رغبة في رجحانها على المأمومية ولان للامام وقفا
او وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان ذلك امر مطلوب مؤكد للعبادة غير مناف لها كما عن الفطنين النص عليه فلا منافاة ح بين التشاح
وبين بقاء الاخلاص بل ربما قيل انه يحقق الاخلاص في تركه مع كونه راجحا لا يكون الا لعلة من قدمه المأموم فوقع كما في النافع وغيره وشرح الارشاد
والروض وان كان مفضولا كما صرح به في الاخير وهو قضية اطلاق الباقين لما في ذلك من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب واليه يرجع التفصيل في كرى
وله وغيرها بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب بان المأمومين اما ان يكرهوا امامة واحد باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم او يختلفوا
فان كرهه جميعهم لم يؤم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو اولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما لكن قد ينافيه بقصور التعليل المزبور
عن تقييد النص الآمر بتقديم ذي الصفات الآتية ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين الى عدم مراعاة الامر المزبور تبعا لاطلاق كثير من الاصحاب اعتبار الصفات
الآتية دون ذكر اتفاق المأمومين ومنه يظهر اولوية ما تشتت فيما ذكره في كرى وكشف الالتباس عن نهاية الاحكام من الترجيح باتفاق اكثر المأمومين مع خلاف
اذ قد عرفت انه لا دليل على الترجيح باتفاق الجميع فضلا عن الاكثر الذي قضية اطلاق الاصحاب عدا من عرفت والنصوص عدم الالتفات اليه مع انتظار الامر
وبما كان ارضى عند الله بل لعله الغالب فالمناسب طرح الجميع والرجوع الى المرجحات الشرعية وقد يدفع ما سمعته من كلمات الاصحاب بان يحمل على ارادة تقديم من
اتفق عليه المأمومون وقد اتصف بالصفات الجامعة لها واما ما كان استفادة اتحاد لما دل على كراهة امامة من يكرهه المأمومون كما ستسمعها فيما يأتي ومما عساه يشعر
به خبر الحسين بن زيد عن الصادق ع عن آبائه ع في حديث المناهي قال ونهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من ام قوما باذنهم وهم راضون فاقتصد بهم في حضوره

كتاب الصلوة

ولحسن صلوته بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء والمروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب
ابي عبد الله السياري قال قلت لابي جعفر الثاني ع ان القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال
ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها اذ الظاهر ان المراد اتحاد القلوب في الرضا بالامام كما اعترف به في الوسائل
وخبر زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع ثلاثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله و
يطيع مواليه نعم قد يقال ان المعتبر من اتفاق المأمومين اذا كان عن نظر ومعرفة واطمينان في الشخص ونحو ذلك لا اذا كان لاغراض دنيوية وشهوة سوء
ونحوهما مما لا يحتاج الى بيان لمن له ادنى مراقبة واستمداد في احوال العباد خصوصا السواد منهم ومن غلبت عليهم شهواتهم حتى البست لهم الباطل زي الحق
احيانا لا منها بعقولهم ومخافة هيجان احزانهم ولم يعلموا انها ينتقد بها عليهم الخبير البصير الحكيم اللطيف الذي يعلم السر واخفى وكيف كان فان اختلفوا
اي المأمومون تساووا او زاد بعضهم على الاخر لما عرفت من عدم مدخلية الكثرة في النصوص فان رجح بها في التذكرة لبعض الوجوه فزع الى ملاحظة
المرجحات المنصوصة لا انهم يقتسمون الائمة فيصلي كل خلف من يختاره لما فيه من الاختلاف المشير للاحن ولانه خلاف مقتضى النصوص فيقدم الاولى
ح على غيره على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى اتفاق الاصحاب كما عن الغنية وظاهر المنتهى الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا
معتدا به من زمن الصدوق الى زمن الكاشاني وما في فقه الرضا نحو عنه فتقدموا الافقه عليه ناسبا بعضهم ذلك الى المختلف لكن الذي عثرنا عليه في
المنتهى على القطع بفساد هذه النسبة وان كان فيها ما يوهمها نعم في الذكرى نقل عن بعض الاصحاب تقديم الافقه ولعله اراد ما في التذكرة حيث نسب
فيها ذلك الى بعض علمائنا الا انا كالشهيد لم نتحققه بل لم نتحقق ما في الذخيرة من نسبته ايضا الى غير واحد من المتاخرين ولعله اراد بعض من لم يصنف منهم او
الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك فانهما وان كان غير مصرحين به لكنهما مالا اليه كذا لم نتحقق ما فيهما من نسبته التخيير في تقديم احدهما الى بعض من الاصحاب
عدا ما عساه يظهر من المحكي عن عبارة المبسوط بل كاد يكون صريحها وحكاه في كري عن الواسطة ايضا وان قال فيهما ايضا بتقديم القرائة على الفقه الا ان الظاهر
اولويتها مع التساوي في الفقه كما هو صريح المبسوط وكيف كان فعلى كل حال فالاصح ما قيل جماعة من متأخري المتأخرين من رجحان تقديم الافقه عليه
وان كان ربما استشعر ذلك من عبارة الصدوق الا ان ما لاحظ المحكي من كلامه في المقنع وما كتبه والده في رسالته وعبارة الفقه الرضوي التي في الغالب
تعبيرها يوشك الفصول سقط في كلامه فلاحظ وتأمل كما انه لا اجد فيه خلافا ايضا في النصوص المتعرضة لذكر هذه الصفات وان اختلفت في غيرها الا انها اتفقت على
تقديمه في خبر ابي عبيدة المتقدم سابقا عن الصادق ع عن النبي ص يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرائة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة
سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين الحديث وفي المحكي عن فقه الرضا ع ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم
للقرآن فان كانوا في القرائة سواء فافقههم فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وعن
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فاقرأهم فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا مؤيدا ذلك كله بمدخلية
القرائة في الصلوة دون الفقه فان العادة معرفة غير احكام الصلوة او ما لا يشتد الحاجة اليه من احكامها منه لا ما يشمل معرفة غالب افعالها والا لم يكن
القاري صالحا للامامة وفضل الاعرفية عليه لكن قد يشكل الاطلاق بعد ذلك بعد الاغضاء عن اسانيد هذه الاخبار وموافقتها للمحكي عن ابن سيرين والثوري
واحمد واسحق واصحاب الرأي وابن المنذر وعدم حجية الثاني منها عندنا وتقديم الثالث منها الاقدم هجرة على الاقرأ بما هو مخالف للنصوص و
الفتاوي كاشتمال الاول على مخالفتها ايضا من تاخير الفقه عن سائر الصفات واحتمال تنزيلها على زمن النبي ص مما كان امر الفقه فيه قليلا سهلا او غير
ذلك بان الافقه اعرف واعلم باركان الصلوة واحكامها ولذا استحب ان يكون الفضلاء في الصف الاول كي يقوموا الامام وينبهوه وبان المحتاج اليه من
القرائة محصور والفرض معرفة الفقيه بخلاف الفقه فانه غير محصور انه قد يعرض في الصلوة ما لا يكون قد استعد له الاقرأ قبل ذلك وبما دل عليه
العقل والنقل كتابا وسنة من عظم مراتب العلماء وعدم استواء من يعلم مع من لا يعلم وانهم كانبياء بني اسرائيل وانما يخشى الله من عباده العلماء وان من
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وان من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وان امام القوم وافدهم فقدموا
افضلكم وان من يصلي خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله ص وان ائمتكم وفدكم وقادتكم الى الله فانظروا من توفدون ومن تقتدون به في دينكم وصلوتكم
الى غير ذلك مما لا يمكن احصائه حتى قد ادى ذلك العبد الاعمى وفضلا من غيرها انه يؤم الناس من كان افقه خصوصا بالنسبة للمجتهد الذين جعلوهم ع حكاما على
العباد وانهم بمنزلتهم بل يكون عود دخولهم تحت الامراء والنواب في الخبر حجج الله على العلماء وهم حجج الله على الناس وفي اخر عن الرضا ع انه قدم العالم على
الهاشمي فقال له انكم سادات الناس والعلماء سادتكم وخصوصا اذا جمعوا مع ذلك باقي الصفات الاخر الورع والتقوى والرياضات النفسانية
حتى شرحت اذهانهم وصاروا يعرفون من الله ما لا يعرفه غيرهم مضافا الى ما في امامة المفضول بالفاضل من الاستنكار عقلا وعادة حتى حكي في كري
عن ابن ابي عقيل منع ذلك فضلا عن امامة الجاهل بالعالم الا ان ارادته الكراهة حسن ان اراد به التحريم فلا ريب في انه ليس بجيد عقلا وهو الذي اعتمد
عليه محققوا الاصوليين في الامامة الكبرى لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون والخبرين المتقدمين في كلام
ابن بابويه الخ وهو كذلك فانه وان امكن تحمله ومن هنا كان المحكي عن بعض متأخري المتأخرين وجزم به اخر من تقديم الافقه عليه حاملين لتلك الاخبار
على التقية او على ان المراد بالاقرأ فيها العالم بالاحكام مع القرائة ايضا لانها في زمن الصحابة كانت مستلزمة للفقه اذ حكي عن ابن مسعود انا كنا لا نجاوز
عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها او المراد منها ما في ذلك الزمان مما كان امر العلم فيه سهلا بسبب وجود النبي ص بين اظهرهم قليلا وسهلا لاجل
امر القرائة بل لعل التفاضل في ذلك الزمان كان بها كما وكيفا واستعمالا بل كان من مقتضى الحكمة والمصلحة شدة الحث والتأكيد في حفظ القرآن وضبطه

نعم

وتعلمه وتعليمه لانه معجزة النبوة ومن اعظم منن الله على هذه الامة ولعله اقرب من الاولين اذ احتمال التقية في مثل المقام ضعيف جدا خصوصا مع قول جماعة
منهم كالشافعي وغيره بتقديم الافقه كضعف الاحتمال الثاني لذكر الافقه والعالم باحكام السنة من الاخبار المزبورة بعد ذلك ودعوى ارادة العالم باحكام
السنة منه بخلاف الاقرا فانه القارئ العالم باحكام الدين للقرائن كما ترى لا تساعد عليها وعلى كل حال فالقول بها بالنسبة الى بعض افراد القارئين وبعض
افراد الفقهاء لا يخلو من قوة كما ان القول بالاول بالنسبة الى البعض الاخر كذلك بل قد يدعى وضوح الترجيح عند عامة المتشرعة الممارسين لطريقة الشرع
السامعين لاخبارهم ع وكان ذلك ماخوذ لهم يدا عن يد الى ائمتهم ع بل لعل في اختلاف الاخبار اشعارا بذلك ضرورة انه لا يكاد يخفى على اطفال المتشرعة
ترجيح العالم المجتهد الفاضل المرتاض على قارئ مقلد لا يعرف معنى ما يقراه كبعض الاعاجم اذ لا اجر في قرائته لا تدبر فيها كما انه لا يخفى ترجيح القارئ الذي
هو جيد القراءة جدا وعارف بجملة ما يحتاج اليه في الصلوة على وجه الاجتهاد او التقليد على من كان ازيد منه فقها في الجملة على وجه الاجتهاد او التقليد الا
ان قرائته في ادنى مراتب الاجزاء فالميزان غير مختل الوزن ومع فرض تعادل الكيفيتين يرجع الى الاخبار لا انه يرجع اليها على كل حال ضرورة عدم وفاء ما اشتمل
منها على ذكر المرجحات بتمام الامور المنصوصة المستفادة ايضا من عموم اخبار اخر وخصوصها بل لا تعرض فيها لتمام ما يتصور في مضامينها كاجتماع المتعدد منها
في مقابلة المتحد وان كان يقتضيه اطلاق ترتيبها ترجيح من كان واحد على المتعدد والله اعلم بحقيقة الحال والمراد بالاقرا كما هو المتبادر للذهن منه الاجود
قراءة كما في كشف اللثام وغيرهما واليه يرجع ما في التحرير من انه الابلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب مما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في
البيان وجوه الوقوف وما في الروض وغيره من انه الاجود اداء واتقانا للقراءة ومعرفة احكامها ومحاسنها ونحوه في المسالك عن فوائد الشرائع والمستند او
الاكثر قرآنا وان نسب الى بعضهم بل اختاره المولى الاكبر في شرح المفاتيح لتعارف الترجيح به في ذلك الزمان وللصحيح والخبر المزبورين في العبد الاعمى يؤمان القوم اذا
رضوا بهما وكانا اكثرهم قرآنا وغيرهما من اخبار الطرفين لكن الاول اقوى نعم لا باس بالترجيح به مع التساوي في الاداء كما اعترف به في الذكرى بل قد اشتهى
بل به قال عن غيرهما ايضا ولعل الخبرين يحملان على ذلك وكيف كان فبناء على ما في كلمات الاصحاب من تقديم الاقرا فالمشهور نقلا في الذخيرة وتحصيلا كون
الافقه بعده ونسبه في المنتهى وكره الى الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه لما عرفت من الامور السابقة التي وان لم تقتض تقدمه على الاقرا فلا ريب في اقتضائها
تقديمه على غيره ولو للرضوي بل وخبر الدعائم ايضا ولا يعارضها خبر ابي عبيدة الذي لا جابر له في المقام بل لو من محقق فلعن المرتضى وابي علي والسرائر من جعل
الاسن بعد الاقرا ثم الافقه بل في البيان عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه بل عن القاضي انه لم يذكر الافقه اصلا كالمحكي عن
الامالي من جعل الاقدم هجرة بعد الاقرا وبعده الاسن بعده الاصبح وجها ضعيف لم نعرف لشيء منه شاهدا سوى خبر ابي عبيدة المخصوص ما حكاه في البيان
وقد عرفت قصوره في المقام ويكفي الفقيه في الصلوة في الترجيح فلو فرض كون احدهما افقه من الاخر فيها تقدم اما لو تساويا في الفقه فيها وزاد احدهما
في الفقه في غيرها لم يبعد ترجيحه عليه ايضا وفاقا للروض عند علمائنا كما في المنتهى للرضوي بل وخبر ابي عبيدة وخبر الدعائم اذ لا ينافيه تخالف مقتضاها في
الافقه لما عرفت فما في التحرير والدروس والموجز وعن السرائر والمبسوط من تقديم الاكبر سنا او الاشرف والهاشمي عليه ضعيف بل عن بعضهم عدم ذكره
مرجحا اصلا ولعله لانه لا فائدة فيه في زماننا كما اعترف به في الحدائق لقوله ع لا هجرة بعد الفتح ولان المراد به ما هو المتبادر منه من الاقدم هجرة من دار
الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره والظاهر انه فائدة لو كان منه نعم بناء على عدم انقطاع الهجرة عندنا كما صرح به ايضا تتصور له فائدة في بعض الفروض
النادرة واحتمال ارادة السبق الى العلم منه في زماننا كما عن حاشية السيد القطيفي او السكون في الامصار كما عن المحقق الكركي والمهذب او السبق الى الاسلام
او الى ارادة اولاد من تقدمت هجرته كما في التذكرة لا شاهد على شيء منها وما عن الصادق ع ان فضل اهل المدن على القرى كفضل اهل السماء على الارض
لا دلالة فيه اصلا بل ولا دلالة في المروي عن معاني الاخبار عنه ع ايضا انه من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو
مولى على شيء من ذلك عدا الاول مما ذكر مع ان الظاهر ارادته ذلك على نوع من المجاز فان تساووا في الهجرة فالاسن عند اكثر العلماء كما في التذكرة
للاخبار السابقة فما عن السرائر من تقديمه على الاقدم هجرة ضعيف والظاهر ارادة الاسن في الاسلام كما في ير وكرى وشرح الموجز وعن المبسوط والسرائر والنفلية
والجعفرية وفوائد الشرائع والميسية والغرية وارشاد الجعفرية وفوائد الملية ابن خمسين في الاسلام اسن من ابن سبعين ولعلهم يعنون ان [illegible] الا
ان النص غير ظاهر فيه كما اعترف به في المدارك ولعل الظاهر يرجح في نهاية الاحكام على ما قيل فان تساووا فالاصبح وجها عند الاكثر كما في ير والرضوي والمرسل
عن علل الصدوق والسرائر حيث قال ولما بعد ذكر خبر ابي عبيدة وفي حديث اخر واذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وفاقا بينهما نحوا عن المرتضى فان تساووا
فقد روي اصبحهم وجها مع مكان التاييد ببعض الاخبار الدالة على عناية الله بمن حسن صورته وغيرها لكن ترك بعضهم اصلا كما انه تردد فيه او منع منه في
وغيره لمنافاته بين الاحسن ذكرا الثالث بل احتمل ارادة الاحسن ذكرا بين الناس منه وقال به رابع لقول امير المؤمنين ع انما يستدل على الصالحين بما يجري
الله لهم على السنة الخلق الا ان الجميع غير جيد بعد القول بالتسامح في ادلة السنن ضرورة الاكتفاء بما عرفت مما هو منجبر بالشهرة العظيمة بل عن
فوائد الشرائع نسبته الى عامة الاصحاب على حسب الاكتفاء في استحباب المراتب السابقة عليه ينبغي ان لا تقدم مما هو قاصر سندا او سندا ودلالة ولعله او منه
التقديم فيها جميعها على الاستحباب دون الفرض والايجاب قال في التذكرة لا نعلم فيه خلافا وكانه يريد به مع تنديد الافقه سمعت ما عن ابن ابي عقيل وان
كان يحتمل ارادته الكراهة وعن التحرير وظاهر المبسوط وصريح المراسم ايجاب تقديم الاقرا على الافقه لكنه من المحتمل بل كما يكون صريح العبارة والحكية عن ثانيهما
ارادة الفقيه الذي لم يكن عنده قدر ما يكفي في الصلوة من القراءة فيكون خروجا عما نحن فيه والا كان ضعيفا جدا لاطلاق الادلة وعمومها نعم
وامكان تحصيل الاجماع ان لم يكن ضرورة على عدم الوجوب مع عدم ما يصلح لاثباته في نفسه فضلا عن ان يعارض غيره اذ ليس الا تلك الاخبار القاصرة عن تمام
ما ذكره الاصحاب من قيود الاستحباب فضلا عن الحتم والايجاب كذكر التسامح المعتبر بينهم في اصل الرجوع الى هذه المرجحات اللهم الا ان يكون استفادة

كتاب الصلوة

من لفظ التقديم فيها وتعارف ذكر مثل هذه المرجحات عند الاختلاف ومن قوله في خبر ابي عبيدة انه يقول لبعض الاخر تقدم يا فلان وبالعكس فان الظاهر من
التشاح لعله اختصاصه بارادة تقديم نفسه بل هو اعم منه ومن ارادة تقديم غيره كما نص عليه في الرياض وغيره الا ان الظاهر بل لعله من المقطوع به عدم
ارادة ما يشمل غير كل من الشخصين في امامة الاخرى لعل ما في ابي عبيدة منه لا انه من التنازع في امامة شخص كان يريد زيد مثلا امامة عمرو
ويريد بكر امامة خالد اذ هذا اقصى ما يمكن تسليم اندراجه في التشاح مع امكان منعه وقصره على ارادة كل منهم الامامة لنفسه فتم وكيف كان فان
تساووا في هذه الصفات فتقدم في الدروس الموخر وعن غيرها القرعة من غير مراعاة مرجحات اخر وفي كرة قدم اتقاهم واورعهم على الاقوى لانه اشرف
في الدين وافضل واقرب الى الاصابة ثم اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا فان استووا فالاقرب القرعة لانهم اقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامامة
اولى واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب كلها بعد القراءة والفقه ولا بأس به لقوله فقدموا خياركم وقوله ان ائمتكم وفدكم وغير ذلك مما
لا يخفى بل قد يقال بعدم انحصار الترجيح بالمرجحات المنصوصة بل انما ذكرت تنبيها للمكلف وتعليما له على ملاحظة امثال ذلك والا فمن المعلوم ان الاولى تقديم ذي
الصفات الراجحة شرعا غير خفي كما انه خفي مرتبتها ايضا ومع فرض التساوي في الجميع قد يقوى التسوية ويرجع الى التخيير الا ان القرعة للامور المشكلة
باعتبار الاشتباه الظاهري دون الواقع والا فمع احتمال الخلو الواقع كما في الفرض فلا نعم قد يكون لها وجه عند تعارض مراتب الترجيح عليه بالتعدي ولا تمام
وغيرها ولعل عدم تعرض النصوص لعلاج نحو ذلك لسهولة تدارك مثل هذا الاختلاف وعدم خوف الفتنة منه وندرة التساوي من كل وجه او تصادم المرجحات
كذلك فالمراد بالورع كما في الذكرى العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص واما ما يحكى
منه ما عن بعضهم من ان التقوى التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات لكن عن الاردبيلي انه
في ذلك بانه ليس من ترك كثيرا من الامور التي هي عمدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المومنين مع انه يجتنب
الشبهات ويتورع عن المباحات بكونه اتقى واكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة فمن اتصف بالاكثر
فهو الاكرم عند الله وفي التعريفين تامل وتنزيله يتبغي تقديم من فيه الوصف المذكور والظن انه مقدم في جميع المراتب وعدم ذكره لظهوره قلت المراد
ترك المباحات خوف الوقوع في المحرمات لا المستحبات والا فهذه الامور المذكورة عين التقوى والورع اذ جامعها الاخلاص فتم جيدا والله اعلم بحقيقة الحال
ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن الصادق ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني
الشهادتين ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وخبر ابي بصير عنه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه
ان يسمعوه شيئا مما يقول بل يستفاد من الثاني استحباب اسماع سائر ما يجوز الاجهار فيه من الاذكار في الركوع والسجود وغيرهما كما انه يستفاد منه كراهة
اسماع المأموم شيئا من ذلك نعم الظاهر الاقتصار في ذلك على غير المنكر من رفع الصوت كما يشير اليه خبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي سئل الصادق
الامام هل عليه ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا ان الله تعالى يقول ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها واذا مات الامام او عرض عليه في الاثناء
استنيب من يتم الصلوة بهم بلا خلاف معتد به اجده بل بالاجماع في الموت صرح جماعة بل في التذكرة نسبته تعميمه مع الاغماء بل عن الذكرى وغيرها الاجماع
في مطلق العذر الشامل للموت وغيره وان كنت لم اجد ذلك فيها الا ان ظاهر الاصحاب عدم التوقف فيه وفي كل عذر مساو للموت من جنون ونحوه وان كان
لا تصريح في النصوص الا بالموت الا ان الظاهر الغاء الخصوصية ولو بمعونة الاتفاق المزبور فما في الحدائق من التأمل والمنع في الاغماء ونحوه من الاعذار
المخرجة للامام عن الاهلية وعدا الموت لقول الصادق في صحيح الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون الخ ومكاتبة الحميري
للقائم المروية عن الاحتجاج انه روي عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم
بعضهم فيتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد اذا لم يحدث ما يقطع الصلوة يتم صلوته مع القوم في غير محله اذ لا يخفى على
السياق عدم الفرق بين الموت وغيره من نفس الخبرين مع قطع النظر عن الاتفاق والاخبار الاخر وان الموت احد الافراد المنص عليه لكان السؤال عنه كما
ان الظاهر عدم ارادة الشرطية من قوله في صحيح الحلبي يقدمون بحيث لا يجزي لو تقدم بعضهم من غير تقديم منهم بل هو احد الافراد كما يومي اليه مكاتبة
الحميري اذ الظاهر ارادة هذا الصحيح من قوله فيها وروي عن العالم الخ وقد سمعت حكايته فانه بما لا يفهم منه ذلك حيث قال يتقدم لعله ظاهر في خلافه
ولا ينافيه ما في الذكرى من ان حق الاستخلاف في الفرض المزبور للمأمومين للصحيح المذكور اذ من المعلوم عدم ارادة الحقية الحتمية بل الظاهر انه على
اعتبار كون المقدم بعضهم ان كان بحكم مكاتبة الحميري انه هو الذي فهم من اطلاق الصحيح الا ان الظاهر عدم ارادة ذلك على سبيل الشرطية كما نص عليه بعض الاصحاب
مضافا الى ما تسمعه من ظهور بعض النصوص الواردة في الاعذار الطارية للامام التي لم تخرجه عن الاختيار كالحدث والرعاف ونحوهما في تقديمهم له
ولا فرق بينها على الظاهر فما عساه يلوح من بعضهم من التوقف في ذلك اقتصارا في العبادة التوقيفية على المتيقن في غير محله كذا اذا عرض للامام ضرورة
بان سبقه الحدث والرعاف او الاذى في بطنه او ذكر انه كان على غير طهارة او منعت صلوته لسفر جاز ان يستنيب عنه من يتم الصلوة بالمأمومين بلا خلاف
اجده في شيء من هذه الاعذار بل في كرى يجوز الاستخلاف عند علمائنا اجمع للامام اذا احدث او عرض له مانع وفي كرة الاجماع عليه في المرض والحدث بل في الرياض
انه بالاجماع على ذلك صرح جماعة ومع ذلك فالنصوص بها مستفيضة حد الاستفاضة ان لم يكن متواترة منها انه سئل معوية بن عمار الصادق في
الصحيح عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم
ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضى صلوتهم واتم هو ما فاته وبقي عليه وفي المرسل عن
عن امير المومنين ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف ولياخذ

بيد رجل

بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلاة فان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلاة كلها الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام ذكرها
اذ هي تقرب من ثلاثة عشر وظاهرها اتمام النائب الصلاة من موضع القطع ولو في اثناء قراءة السورة فما عن بعضهم من وجوب الابتداء بالسورة لا دليل
عليه وان كان هو الاحوط واحوط منه الفعل بنية القربة المطلقة واطلاق كثير منها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في النائب بين المأموم والاجنبي كما صرح به
بعضهم بل كاد يكون صريح صحيح جميل عنه ع في الرجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وخبر
زرارة سئل احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال
يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلاة الذي كان قبله ضرورة ظهوره في فرض عدم علمه بما صلاه الامام فيه وغيره مما قلنا لكن قد يشعر الثاني
منها بان النائب يبني على صلاة من قبله فيكتفي بالمقدار الذي يجيء به المأمومين ولو ركعة او ركعتين ويكون ح نائبا عن الامام في ذلك وان لم يكن
هو بالنسبة اليه صلاة بل قد يومي اليه خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا
ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلاته الدال على جواز النيابة في السلام وحده بناء على ارادة
الاعم من المأموم من الرجل المقدم فيه وخبر علي بن جعفر المروي عن اخيه موسى المروي عن قرب الاسناد سألته عن امام يقرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد
كيف يصنع قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم الى جواز ذلك في السجدة بناء على ارادة ما يشمل الاجنبي من الغير فيها الا ان الحكم
لما كان من المستغربات ولم ينص عليه احد من الاصحاب كما اعترف به في الحدائق وان كان ربما استظهره من المنتهى وجب عليه حمل هذه الاخبار على ارادة
المأموم مع فرض عدم قبول خبر زرارة وما يقبله باعتبار تضمنهما عدم علم المتقدم ولو كان مأموما العلم مع انه يمكن دفعه بامكان تصويره فيه ثم
يجب ان يراد بالبناء فيه بالنسبة للمأمومين دون نفسه وغير ذلك والمرجح لكن على كل حال لا ينبغي التوقف في جواز استخلاف المأموم وغيره وان كان الاحوط
الاول كما انه لا ينبغي التوقف في ان للمأمومين تقديم من يشاؤن اذا لم يقدم الامام لهم من يأتمون به بل لبعضهم ان يتقدم وان لم يقدمه احد كما يدل
عليه صحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى ع عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي
منها وقد تمت صلاتهم نعم الظ انه احق منهم بالتقديم لكونهم اتباعا عنه ولذا اكثر الادلة الا ان ذلك ليس على سبيل الحتم والالزام قطعا بل الظ ان لا يأتموا
بمن قدمه فيقدموا غيره ويتمون صلاتهم كان لهم اتمام صلاتهم فرادى من غير ائتمام حتى قلنا بعدم جواز نية الانفراد اختيارا ضرورة تحقق نيته
في المقام اذ احتمال فساد الصلاة مقطوع بعدمه كاحتمال وجوب الائتمام بل عن العلامة في كره الاجماع على بطلان الاخير من الاحتمالين ويؤيده مضافا
الى الاصل وغيره ظاهر صحيح زرارة عن احدهما ع سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلاتهم لانه ليس على الامام
ضمان فيجب ح حمل صحيح علي بن جعفر السابق على تأكد الفضل والاستحباب لا الحتم والايجاب او على خصوص الجمعة كما اسلفناه والا فاحتمال القول بانها عبادة
توقيفية والاصل عدم جواز العدول وعدم نقل النية فينبغي الاقتصار على المتيقن مما لا ينبغي الالتفات اليه خصوصا في المقام لما عرفت من الصحيح المرخص
للمأمومين في اتمام الصلاة فرادى وجماعة يقتدي بهم اماما او بتقديم الامام لهم او من دونه تقديم مقدم بل تقدم لنفسه او بعضهم فرادى وبعضهم
جماعة متفقين في الامام او مختلفين فيه كما نص على ذلك كله او اكثره في المنتهى وغيره ويستفاد من نصوص المقام وكذا يستفاد منها انه لو فعل ذلك لا لما
اختيارا بان احدث مثلا عمدا جاز الاستخلاف ايضا كما نص عليه في كره وغيرها لاطلاق بعض النصوص القطع بما وانه للمضطر خلافا لابي حنيفة فمنعه بناء
كمنعه على اصله الفاسد بل قد يستفاد ايضا مما ورد منها في استخلاف الامام المسافر عند انتهاء صلاته من يتم الصلاة بالمأمومين جواز الاستخلاف في صورة
سبق الامام المأمومين ضرورة عدم الفرق بينهما كما نص عليه في المنتهى وان استشكل في الحدائق تبعا للتحرير من جهة عدم النص عليه بالخصوص مع توقيفية
العبادة لكنه في غير محله اذ الفقيه بعد ممارسته لكلامهم ع وانسه بهم ع صار كالحاضر المشافه في كثير من الامور اذ فهم وانساق الى ذهنه من بعض الادلة
التعدي من موردها الى غيره كان حجة شرعية يجب عليه العمل بها ولعل كثيرا من انكار بعض القاصرين عن هذه المرتبة على الاصحاب حتى يرمونهم بالعمل
بالقياس ونحوه ينشأ من نحو ذلك كما لا يخفى بل قد يستفاد من نصوص المقام ايضا جواز نقل المأموم نيته من امام الى امام اخر اختيارا وجواز نقل المأموم
الى الامامة ببعض المأمومين او غيرهم كما نص في كره على الاول فقال يجوز نقل المأموم نيته من امامه الى امام اخر في تلك الصلاة لكن منعه في الحدائق تبعا له
في المنتهى ويحتمل كري للاصل وتوقيفية العبادة والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ص ولعدم الفائدة في النقل لحصول فضيلة
الجماعة الا ان الجميع كما ترى لا يعارض فهم الفقيه التعدية من الادلة المزبورة ومن هنا قال في كرى انه يمكن ان يفرق بين العدول الى الافضل وغيره بل قد يقال
بجوازه ولو للنقل في تراميه وان قال في الذكرى فيه ما فيه لعله لا انصاف فضلا عن الاحتياط يقتضي التوقف في بعض الصور المزبورة مخافة رجوع مداركها
الى التخريج في الادلة غير جابر ونحوه في ذلك جواز استخلاف الامام اماما غيره ببعض جماعته دون جميعها مع بقائه مصليا مؤتما بالخليفة او منفردا مأموما
كان الخليفة او منفردا وان امكن تجشم الدليل لذلك كله خصوصا بناء على جواز نقل نية الانفراد الى الائتمام وبالعكس وجواز نقل النية من امام الى امام اخر
لكن الاحتياط في ذلك كله سبيل النجاة والهلكة والله اعلم هذا وان كان الظ انه لا اشكال في التعدي عن خصوص الاعذار المنصوصة العارضة للامام من الحدث و
الرعاف وتذكر الحدث والاذى في البطن الى السفر وان اقتصر عليها في الحدائق بل الظ ارادة كل ما يمنعه من اتمام الصلاة ولو لطمثا وغيرها بل يمكن التعدي الى
ما يمنعه من اتمام الصلاة مختارا فيتعلم ح او صار فرضه الجلوس مثلا ويجوز وان كان يكره ان يأتم قاعد بالقائم وبالعكس على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل في الرياض انه عليه من عدا الصدوقين كانه بل عن الخلاف وظ الغنية او صريحها الاجماع عليه خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يجوز فيهما وفي
المقنع في ثانيهما وهما ضعيفان لاطلاق الادلة وخصوص النبوي المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة كصحيح ابن مسلم عن الباقر ع اذا صلى المسافر خلف قوم

كتاب الصلوة

حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وخبر حماد بن عثمان سال الصادق ع عن المسافر يصلي خلف
المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث يشاء وخبر الاحول عنه ايضا اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين
الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وعمر بن يزيد سال الصادق ع ايضا عن المسافر يصلي مع الامام فيدرك من
من الصلوة ركعتين ايجزي عنه ذلك فقال نعم وغيرها من الاخبار الكثيرة الصريحة المستلزمة للجواز وعدم الاثم ضرورة عدم امكانهما في مثل الفا
عندنا وهي الحجة على الصدوق قبل حمله والرواية بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى الموثق عن الصادق ع لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري
فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين
ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر فالظاهر ارادة الكراهة من النهي فيه ولا ينافيه بقرينة قوله بعد ذلك فان ابتلى الخ وما هو
معلوم عدم مجامعته للحرمة فيكون ح كقول الصادق ع في خبر ابي بصير المروي عن الصادق ع لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين الذي
تراه منه ان لا يبح لا ان لا يفعل فان فعل كانت هذه كيفية صلوته بل ينبغي الجزم بالنسبة للنهي الاول بقرينة الاخبار الاولى بل يمكن تحصيل القطع
بالجواز فيهما بملاحظة السيرة والطريقة وعدم معروفية المنع مع كثرة وقوع ذلك في زمن النبي ص وامير المؤمنين ع وغيرهما اذ لا زال المتردد من الاطراف
عندهم ويحضرون الصلوة معهم كالتهم ع لا زالوا من سفر فهم يسرفون فيه من فرصة الايتمام ومع ذلك لم ينقل خبر ولا اخبار انهم منعوهم من الايتمام في احد
الحالين اذ لو وقع لشاع وذاع حتى خرق الاسماع لتوفر الدواعي اليه دعوى علم من احتمال الموثق المزبور بالكراهة لاحتمال اختصاص النهي بصورة الضرورة
والتقية كما هو مورد الخبر المحكي عن فقه الرضا ع بل فيه زيادة ان صلى وان ابتلى ولم يجد بدا من ان يصلي معهم فهو بعض اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة
وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة بل الثابت خصوص الحال المزبور لا اعتبار سند الخبر من الموثق والرضوي وصلاحيتهما بذلك للتقييد
اطلاق الصحاح بحال الضرورة فانه غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كما هو في كليهما وعموم الحال الاختيار وليس فيهما تصريح بل كلا ثا
بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لا النقو
ردا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي وابو ثور وابو حنيفة واصحابهم ولا عبرة بمرجح فيما نحن فيه
حجيته فيما بينا وله يدفعها بعد الاجماع حتى من الصدوقين اذ المحكي عنهما اطلاق المنع ووضوح ضعف الخبرين عن التقييد سندا ودلالة واعتضادا
بل الثاني منهما غير حجة عندنا وفي سند الاول منهما داود بن الحصين وعن ابن عقدة والشيخ انه واقفي ولا بيان فيه للابتلاء المحقق لذلك عمل العلل
كثير من افراده لا يتصور فيه الاضطرار اذ التقية لا يمكن حمل الاخبار هنا حتى الموثق عليها باعتبار رفضها في خلاف الكيفية التي عندهم في اتمام المسافر
بالحاضر بعد الاغضاء عن دعوى ظهور والقطع بالسياق وارادة بيان شدة الكراهة من نحو العبادة في مثل المقام وكان المقام من الواضحات التي لا تستاهل
تطويل البحث كالاشارات الكراهة في الامرين معا كما فان كان ربما يظهر من قيضان المتن كالمحكي عن غيره على كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر انفرادها الى العكس
كالمحكي عن ظاهر المراسم بل قبل انه كاد يكون صريح التحرير وحال اليه في المختلف نحو اجماع الخلاف والغنية والموثق المزبور المعتضد بالرضوي كاف في اثبات
الكراهة التي يتسامح فيها نعم هل يختص الكراهة في اختلاف الفرضين قصرا وتماما لانه المنساق من الادلة بل لخطر الخصوص ما تعرض له فيهما مما هو مختلف
بحيث يعلم او يظن ارادة ذلك من الاطلاق فيهما كما يومي اليه خبر ابي بصير والموثق المزبور حيث نهى فيهما اولا على الاطلاق ثم ذكر فيهما ان لو فعل النهي فليفعل كذا
مما هو مختص بمختلف الكيفية او انه يعم مطلق ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس للاطلاق وجهان بل قولان مال الى ثانيهما في الرياض حاكيا له عن الروضة
والحذاء والفاضلان على ما حكي عن اولهما ولعله ظاهر البيان والمحكي عن السرائر وعن غيرها ايضا بما قيل فيه من الرباعية وهو الاقوى في النظر وان كانت الكرا
مما يتسامح فيها الا انه لا شيء يعتمد عليه حتى مع ملاحظة التسامح هذا الاطلاق المنساق لما عرفت بقرينة ما سمعت فلا كراهة في الايتمام بالصبح والمغرب
بل وبالظهرين اذا فرض الاتفاق كالايتمام حاضر بمسافر في صورة قضائها قصرا والعكس في صورة قضائهما اداء اما اذا ائتم الحاضر او المسافر احدهما بالاخر
لكن مع اختلاف كيفية فرضيهما في القصر والاتمام النظر للاداء والقضاء وللقضاء امكن القول بالكراهة ولا يقاس عليه مطلق نقصان فرض المأموم او الامام
عن الاخر من حيث القصر والاتمام للاصل السالم عن معارضة قياس معتبر عن تنقيح وغيره وان كان الحكم مما يتسامح فيه ثم ان المستفاد من نصوص المقام
في كيفية ائتمام المسافر بالحاضر هو مفارقة الامام عند انتهاء صلوته لكن في كره والمنتهى وعن غيرهما كشرح نظم الموجز وغيره ما يستفاد منه جواز انتظاره
الامام حتى يسلم فيسلم معه بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في اكثر هذه الكتب انه افضل بل صريح كري والروض وغيرهما عدم الفرق في ذلك بين ائتمام المسافر
بالحاضر وبين من كانت صلوته ناقصة من الحاضرين او المسافرين المؤتمين بمثلهم كمن اقتدى في الصبح او المغرب بمن يصلي الظهر او العصر لعلهم اخذوا ذلك
من كراهة مفارقة المأموم للامام مع عدم وجوب التسليم فورا على المصلي منفردا فضلا عن المؤتم الذي يغتفر له السكوت الطويل لادراك متابعة الامام
على انه يمكن التخلص عنها هنا بان يشتغل بذكر وتسبيح ونحوهما او ما انتم مخير به في صلوته كما يومي اليه ما في المنتهى حيث قال فاستحبابه المسبوق ولو انتظر الا
يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه وقد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف لكن في الحدائق مناقشة بان ثبوته لك في صلوة الخوف لا يستلزم ثبوته هنا فتعم
في الرياض هلا اتجه من جمع مع ان الثابت في صلوة الخوف انتظار الامام لا المأمومين كالمناقشة فيما ذكره في الروض بل لعله يستفاد من القواعد ايضا من
جواز انتظار الامام الجماعة بالسلام بهم فيما لو فرض نقصان صلوتهم عن صلوتهم بل نص في الاول على افضلية ذلك له وان كان مدركا ايضا ما ثبت في صلوة
الخوف لكن في ثبوت الحكم فضلا عن الافضلية فيه وفيما سابقه نوع تامل لتوقيفية هيئة العبادة وتوقف البراءة فيها على اليقين بل ظاهر المتن في صلوة
ان انتظار الامام للمأمومين من خواصها فالحكم بذلك ح لا يخ من نظر وان اقتصر بعض متاخري المتاخرين على المناقشة في الافضلية دون اصل الحكم

ان ظاهرهم الانتظار في خصوص السلام مع تقييده ببعض ما سمعته مستند المحكي جوازه في التشهد ايضا حيث لا يكون فعله مع الامام كما اذا فرض انها صلوة المأموم
ثلاثية ثالثة الامام لكن كاد يكون صريح الذكرى والروض الاختصاص بالتسليم والمحصل من الادلة في الثاني انه يومي اليهم بالسلام فيقومون الى تمام صلوتهم
او انه يستنيب بهم من يتمون صلوتهم معه نعم في وجوب جلوس الامام بعد السلام الى ان يفرغ المأمومون وعدمه قولان المشهور كما في الحدائق الثاني والاصل خلافا
للمحكي عن المقنع وابن الجنيد فالاول لظاهر قول الصادق عليه السلام في الموثق او الصحيح ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم
الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم وذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء فخبر علي بن جعفر
عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن حد قعود الامام بعد التسليم ما هو قال يسلم ولا ينصرف حتى يعلم ان كل من دخل معه في صلوته قد تم ثم ينصرف ولكن الاولى
حملهما على استحباب الجلوس وكراهة الانصراف لموثق عمار سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا
فرغ من صلوته وسلم أيجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وظاهر موثق سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل
ان يكلم احدا حتى يرى ان من خلفه قد اتموا الصلوة ثم ينصرف هو كصحيح الحلبي وحسنه عن الصادق عليه السلام لا ينبغي للامام ان ينتقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة
وحسن حفص البختري عنه عليه السلام قال ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم كل من خلفه صلوتهم نعم قد يشم من هذه الاخبار استحباب بقاء الامام على هيئة المصلي و
كراهة فعل سائر ما ينافي الصلوة من انصراف وغيره حتى التنفل بناء على احد نسختي صحيح الحلبي الى ان يتم المأمومون صلوتهم ثم ظاهر المتن وغيره كراهة الايتمام
كما هو ظاهر بعض نصوص المقام وظاهر اخرى منها كراهية الامامة بمعنى كراهية قصد الامامة ورضاه بها وطلبه اياها وتهيئه لها ولا بأس بكراهتهما معا على
ما الظاهر منه وكذا يكره ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا للنهي في صحيح سليمان بن خالد المحمول عليها قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم القوم فيحدث
ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وهو وان كان حقيقة في الحرمة المقتضية
للفساد الا انه لما كانت الصحة مقتضى المعتبرة المستفيضة التي تقدمت انا في المسألة الثانية عشر وجب حمله عليها جمعا الا ان يدعى عدم منافاة حرمة
التقديم لصحة الصلوة هنا بعد وقوعه كما هو الظاهر اذ التقديم امر خارج عن صلوة المتقدم نعم قد يقال انه يفهم من حرمة التقديم حرمة التقدم المستلزمة
لفساد الايتمام فتعارض صحيح الاخبار الظاهرة في الصحة فيحمل على الكراهة مضافا الى الاشعار بلفظ لا ينبغي في خبري معوية بن شريح ومعوية بن ميسرة عن
الصادق عليه السلام بذلك ايضا قال في اولهما سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة وقال في ثانيهما
لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة بل هما ظاهران في كراهة استنابة المسبوق ولو بالاقامة فضلا عن الركعة والركعتين الا اني لم اعثر
على قائل به الا الحر في ظاهر الوسائل ولا بأس به نعم قضية الاخبار الثلاثة كراهة التقديم من الامام دون التقدم بعد ان قدم والايتمام من المأموم
به بل ودون تقديم المأمومين لكن يمكن دعوى عدم الفرق بين تقديم الامام وتقديم المأمومين كما صرح به في الذكرى بل هو ظاهر الكتاب وغيره ايضا وان كان نص
الاخبار الاول وكذا يكره ان يؤم الاجذم والابرص على المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم عدا النادر كما اعترف به في الرياض بل ظاهر الانتصار او
صريحه الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بالشهرة المتأخرة وفتوى بعض المتقدمين وخبري عبد الله بن يزيد والحسين بن ابي العلاء المجبورين بها سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن مرجح للعمل بما دل
على جواز الصلوة خلف العدل ونحوه على ما دل على النهي عن امامة الاجذم والابرص كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون
بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير خمسة لا يؤمون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وامير المؤمنين عليه السلام في حسن زرارة وصحيحه عن ابي جعفر عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص و
المجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين فينزل على الكراهة خصوصا بعد جمعها في نهي واحد مستعمل في ان الاصح فيه الكراهة ايضا ولا يأباه
جمع ما علم عدم صحة الايتمام به من المجنون وولد الزنا لوجوب اتحاد العدد المشترك منع على انه يراد من المجنون وولد الزنا ما كان جنونه ادواريا ضرورة
استبعاد ارادة بيان الايتمام حال الجنون وما قيل فيه انه ولد زنا او كانت ولادته متقدمة من الجاهلية على وجه فيتمحض لارادة الكراهة كما انه قد يقال
ان التعارض بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز امامة العدل تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه ولكن قضية ذلك تنزيل
الاجذم والابرص على الفاسقين فتخلو الكراهة المحكوم بها عند الاصحاب عن الدليل مضافا الى تبادر ارادة كون نفس الجذام والبرص مانعا
عن رتبة الامامة لا من حيث الفسق والا لم يكن لذكرهما مع تلك بالخصوص وجه وان كان يمكن الجواب عنها بحث فيه تعسف فالاولى في تقريبه الاستدلال على الكراهة
ما عرفت مع امكان قيام قرائن اخر مؤيدة له ايضا فلا ريب ان القول بالمنع كما في الخلاف والمبسوطية والاشارة السبق والغنية والمحكي عن بعض رسائل علم الهدى ونهاية
الفاضل فالمنع وتردد فيه ومال اليه في الرياض تبعا للمدارك بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه بل ربما قيل انه محتمل الانتصار ايضا وان عبر بالكراهة فيه
لظاهر النهي في تلك الاخبار والمعتضد بالاجماعين مع ان فيها الصحيح عن السالم عن معارضة بقاء وهما ضرورة ضعف الخبرين منع جبرهما بمثل هذه الشهرة
لها دعوى عموم غيرها ولاحتمال ارادة الحرمة من معقد اجماع الانتصار ولكن لا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما سمعت وكيف كان فظاهر الادلة المزبورة والمتن وغيره
وصريح البعض عدم الفرق بين امامتهما بالصحيح المماثل فما عساه يظهر من الشيخ في المبسوط والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وابن ادريس
في السرائر ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم من التفصيل بذلك لم نعثر له على دليل ولعله استفادوا ذلك من الادلة وهو لا يخلو من قوة لو كان الحكم المنع دون الكراهة
للتسامح فيها ولو بعضهم ببعض كما انا لم نعثر للقول بالتفصيل بين امام الجماعة والعيد وغيرهما فالمنع في الاولين والكراهة في الاخير على دليل بالخصوص بل ظاهر الادلة
واكثر الفتاوى خلافه فما في السرائر من التفصيل بذلك محل منع وتشتد كراهة امامتهما لو كان اثر البرص والجذام في جبهتهما للنهي عن امامة من في وجهه اثر ذلك

ينتقل • ينفتل

كتاب الصلوة

المستفاد منه الكراهة في غيرها ايضا مع فرض اثره في الوجه كذا يكره ان يؤم المحدود بعد توبته لا قبلها لفسقه اذ الحد لا يمحوه عادة لا ولان وروده انه مكفر
للذنوب انما بعدها يجوز على كراهة وفاقا للمشهور بين المتأخرين لاطلاق الادلة وعموماتها المقتضية باعتبار موافقتها من وجوه منها العضد بما يجري مجرى الدليل
على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرائط الامامة فتنزيل النهي عن امامته في الصحيح وغيره على الكراهة حينئذ خلافا لجماعة من القدماء وبعض متأخري
المتأخرين فالمنع مطلقا للنهي المزبور والامثلة كما في الغنية وغيرها مدعيا عليه الاجماع فيها لكنه موهون بمصير اكثر المتأخرين بل عامتهم الا النادر وصريح
بعض المتقدمين بل اكثرهم بناء على تنزيل النهي في عباراتهم على الكراهة كالنص لكن خلافه والنهي في صحيح الساباطي وغيره وان كان حقيقة للحرمة الا انه من
المعلوم هنا قصوره عن تخصيص تلك الادلة الكثيرة المعتضدة بالشهرة السابقة والاولوية المزبورة وغيرها على انه يمكن دعوى التعارض فيها تعارض
العموم من وجه ولا ريب ان الرجحان في جهتها لكن بناء على هذا يكون مستند الكراهة احتمال ارادة العدالة من ذلك النهي ومثله كما في اشباهها دون الحرمة كما
انه يكون الوجه في ذكر المحدود بالخصوص مع اندراجه في الفاسق ح هو قصد احتمال كفاية الحد باعتبار تكفيره الذنب عن التوبة والعدالة ثم ان ظاهر المتن و
غيره كالنص اختصاص الكراهة بالامامة دون الائتمام به كما عن مجمع البرهان الاعتراف به وان كان لو يستبعد مع ذلك كون المأموم به كذلك هو في محله
بل يمكن دعوى انسياق ذلك الى الذهن من النص العنوي بنهيه فتدبر وكذا يكره ان يؤم الناس الاغلف المعذور في ترك الختان لا غيره ممن هو مقصر في تركه
ضرورة عدم جواز الائتمام به لفسقه بل في ذلك وضوح الجزم ببطلان صلوته وان كان لا دليل عليه سوى ما قيل من قاعدة الضد المحقق في الاصول على تقديرها
الفساد نعم قد يقال بالبطلان لو كانت الغلفة تواري النجاسة لحصول النجاسة المعفو عنها على ازالتها بالختان كما نص عليه ولد الشهيد في حاشيته على القواعد فهو
ايضا على انه ان كان غير قادر على ازالتها صحت صلوته للضرورة دون صلوة من قدر عليه مع انه قد يناقش فيما ذكره اولا بمنع فساد صلوة المأمومين بعد فرض
معذوريته في النجاسة بل وفيما ذكره ثانيا ايضا بانه من البواطن المعفو عن نجاستها اذ الظاهر ارادته الغلفة المتنجسة من النجاسة في كلامه واحتمال ارادة كون
الغلفة نفسها نجسة عينا باعتبار وجوب قطعها شرعا كالمقطوع عنه ح مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلامه تماما على انه واضح الفساد اما المعذور
في ترك الختان فالمشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم بل لعله ظاهر كثير من المتقدمين ايضا حيث من ترك منهم جواز امامته لاطلاق الادلة و
عموماتها السالمة عن المعارض خلافا للمبسوط والمحكي عن المرتضى فالمنع بل في التذكرة قال اصحابنا الاغلف لا يجوز ان يكون اماما لكن يقوى في النظر
ارادتهم الغير … من حكاه عنهم في التذكرة التفصيل المزبور كما اعترف به الفاضل المذكور فخرج المسألة ح عن الخلافيات والا كانت الحجة ما عرفت
ولا يعارضها خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي ع عن ابائه عن علي ع الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة
ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه وخبر عبد الله بن طلحة الهندي عن الصادق ع لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي
والمجنون والابرص والعبد وخبر الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع سبعة لا ينبغي لهم ان يؤموا الناس الى ان قال والاغلف ضرورة قصور الجميع سندا
ودلالة عن افادة الحرمة خصوصا الاول في الاخير بل قد يشعر التعليل في اولها بالتفصيل المزبور اذ المعذور ليس بمضيع بل قد يقال برجوع الا…
فيه هنا الى الجميع او للقرينة فيكون ح كالصريح فيما قلنا ولعله لذا جزم في التذكرة بدلالة الرواية على التفصيل واطلاق عموم الكراهة لما قلنا وغيره من
الادلة وكذا يكره امامة من يكرهه المأموم كما صرح به بعضهم بل في الرياض انه المشهور للمرسل عن النبي ص ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال وامام
قوم يصلي بهم وهم له كارهون وخبر عبد الملك المروي عن الخصال عن الصادق ع اربعة لا تقبل لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون
وخبر عبد الله بن ابي يعفور المروي عن الامالي عن الصادق ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال ورجل ام قوما وهم له كارهون لكنه في المنتهى
نفي الكراهة مطلقا لاختصاص الاثم بمن يكرهه وهو لا يخ من وجه بعد تنزيل الاخبار على ارادة امامة المخالفين وان كان الاوجه خلافه للتسامح في الكراهة
نعم ما ذكره في التذكرة من التفصيل بين الكراهة للدين او التقوى وغيرهما فلا يكره الاول دون الثاني حسن للاصل وامكان دعوى اختصاص النصوص
بحكم التبادر وغيره بالثاني اي كراهتهم له لكونه اماما ما بين بهم لا الائتمام بغيره لا للدين والظاهر اختصاص الكراهة هنا بالامامة ولو كره بعضهم امكن تعميم
الكراهة لمراعاة الشارع حق الجميع عدم ارادته تعدد الجماعات فتأمل وكذا يكره ان يؤم الاعرابي الجامع لشرائط الامامة بالمهاجرين على المشهور بين المتأخرين
بل في الرياض اجماعهم عليه بل قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه … لانهم قبل ان يهاجروا في الكتاب العزيز وعن الائتمام في الاخبار السابقة التي
فيها الصحيح وغيره وان كان مورده فيها مختلفا في بعضها اطلاق الاعرابي وفي اخرى تقييده بقوله حتى يهاجر وفي ثالث بالمهاجرين لكن على كل حال هو محمول
على الكراهة لقصور ما تضمنته من تلك الاخبار على … الجماعة وعموماتها كقوله صل خلف من تثق بدينه وتشددا في البعض … ولا لتخصيص الجميع
لاحتمال الارادة مخصوص غير الجامع لشرائط العدالة لمنافاة وجوب الهجرة عليه للتعرب بعدها او لغير ذلك كما هو الغالب في سكان … وغيره المنساق
الى الذهن من الاطلاق هنا خصوصا بعد ذم الله تعالى لهم في كتابه المجيد لكن قد يقال ان النهي في بعضها عن الامامة بالمهاجرين مما يشعر بجواز امامة مثله
وهو مناف للاحتمال المزبور ضرورة عدم جواز امامته مطلقا بناء عليه فيتعين ارادة الجامع لشرائط الامامة منه لا انه من سكان البادية بخلاف المهاجر ويكون
المنع عن امامته بالمهاجرين تعبدا كما هو ظاهر جماعة من القدماء بل في الرياض نسبته الى اكثرهم تارة بل قال اني لا اجد فيه خلافا بينهم صريحا الا من الحلي
ومن تأخر عنه بل في الخلاف الاجماع عليه مع انه قد يؤيده ايضا تخصيصه بالنهي عنه في مقابلة الفاسق اذ هو كالصريح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق
فيه على تقديره احد اقسامه فلا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وارادته يبطل ما روي عن قرب الاسناد مسندا الى البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع
كره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة كالصريح في احتمال ارادة المتعرب منه بعد الهجرة بل ورد ارادة الفاسق منه ايضا اذ الظاهر ارادة ساكن
البادية منه الا ان عدم الائتمام به للعلة المزبورة التي لا تقتضي فسقه ولفظ الكراهة فيه غير صريح في ارادة المعنى المصطلح بل هي في التقديم للاعم منه ومن التحريم

فلا ينافي ح

ولا ينافي ظاهر النهي في تلك الاخبار ومن ذلك كله مع الشهرة القديمة والاجماع المحكي مال اليه وقال به في الرياض وفيه مع انه لا اشعار في معقده بتخصيص النهي عن امامته بالمهاجرين بجوازها بالمماثل كما انه لا اشعار في تعليل المرسل بعدم امكان ارادة المتعرب بعد الهجرة من اطلاق الاعرابي بل ولو في غير هذا الا لا قبال ولا فيه ثم لاحتمال كون التعليل للبعض افراد الاعرابي على انه يعارض بما يشعر به ما رواه الصدوق في الخصال مسندا عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام من ارادة المتعرب بعد الهجرة من الاعرابي حيث قال ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنى والاعرابي والمرتد بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ثم انه يعارض الشهرة القديمة بعد تسليمها بالشهرة المتأخرة خصوصا في المقام لتحققها بخلاف الاولى المستفادة من ظاهر النهي في عباراتهم المحتمل معه للكراهة كالاخبار خصوصا في نحو عبارات القدماء ويريد من الاجماع المحكي في الخلاف اذ معقده النهي ايضا عن الايتمام بسبعة المحتمل لارادة الاعم من الكراهة والحرمة مضافا الى اعراض المتأخرين عنه بل قد سمعت انه قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه كل ذلك مع ان التعارض بين النهي عن الايتمام بالاعرابي وبين ما دل على الصلوة خلف من تثق بدينه تعارض العموم من وجه لا العموم والخصوص المطلق كما عساه يتخيل ويحتمل في بادي النظر ولا ريب في رجحانها عليه من وجوه لا تخفى خصوصا مع ملاحظة شيوع النهي في الكراهة وملاحظة المرسل السابق المصرح فيه بلفظ الكراهة في الحكاية عن امير المؤمنين عليه السلام لا في غيرها وغير ذلك بل قد يقال ان النهي في بعضها قد وقع على ما اثبتنا كراهته من المحدود ونحوه وهو مشعر بارادة الاعم من الحرمة منه فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المتأخرون من الكراهة ولا ينافيها ابراز الاحتمال المزبور في الاعرابي المقتضي لارادة الفاسق منه فينبغي ح كراهة الايتمام بالعدل الاعرابي خاليا عن الدليل لان الكراهة مما يتسامح فيها فيكفي فيها بناء على الاحتياط العقلي مضافا الى اطباق المتأخرين ومرسل امير المؤمنين عليه السلام المشتمل على التعليل السابق لاحتمال ارادة الاعرابي العدل من الاخبار المزبورة نعم هو لا يكفي في اثبات الحرمة ضرورة الفرق بينهما لكن ظاهر الفتاوى وبعض النصوص اختصاص ذلك في الامامة بالمهاجرين اما بمماثله فلا ولعله كذلك وان كانت الكراهة مما يتسامح فيها فتأمل جيدا وكذا يكره امامة المتيمم عن الحدث الاصغر بالمتطهرين عنه على المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن حسن الشيباني فمنعه لنهي الصادق عليه السلام عنه في خبر صهيب المحمول على الكراهة لضعفه سندا عن اثبات الحرمة ومعارضته بما هو اقوى منه قال فيه لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين ونحوه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين فما عساه يظهر من النهي عنه في بعض عبارات القدماء من المنع عنه في البيان نسبته الى كثير وان كان السيد الشهيد بخلافه ضعيف جدا بل في ك لولا ما يتخيل من انعقاد الاجماع على هذا الحكم اي الكراهة لامكن القول بجواز الامامة من غير كراهة للاصل وصحيح جميل سال ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به فيتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا قلت ونحوه في نفي الباس عن الامامة موثق عبد الله بن بكير وحسنة او خبر ابن اسامة بل جزم في الحدائق بنفي الكراهة لهذه الاخبار مع تنزيل النهي في الخبرين السابقين على التقية بقرينة رواتهما لكنه ضعيف قطعا بل اطلق تعميم الكراهة للمتيمم عن الاصغر او الاكبر لاطلاق النهي بل في المتوضئ والمغتسل وان اقتصر فيهما على المتوضئين الا ان الظاهر ارادة خصوصهم والله اعلم وكذا تكره امامة الاسير المتعلل كما في الفوائد الملية والحائك والحجام والدباغ ونحوهم لما رواه في الفوائد الملية عن كتاب الامام والماموم لجعفر بن احمد القمي مسندا الى الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصلوا خلف الحائك وان كان عالما ولا الحجام وان كان زاهدا ولا الدباغ وان كان عابدا وزاد في النفلية والفوائد الملية انه ينبغي ان لا يكون الامام ايضا مكشوف غير العورة من اجزاء البدن التي يستحب له سترها وخصوصا الراس رداء ومدافع الاخبثين الابنا ويه بل من الاولى ايضا انه روى ولا ابنا بابويه بل عن البيان كراهة امامة الكامل للاكمل ولو مع الاذن المكروه ووقوعها من الاكمل ايضا بل عن جماعة كراهة امامة السفيه بل في التذكرة الاشكال في امامته ولعله لانه وان لم يكن فاسقا بفعل معصية لكنه غير عدل لفعل ما ينافي المروة منه اذ السفيه من لا يبالي بما قال وقيل له لكن علله فيها بنقصه عن علو منصب الامامة وهو يشعر بمنعه وان لم يؤد الى فسق ولا ريب في ضعفه اذ لو فرض سفهه لا ينافي العدالة ولو من حيث المروة جازت امامته كما في البيان لكن على كراهة لقوله عليه السلام ان ائمتكم وفدكم الى الله وشفعاؤكم اليه وما عن الفقيه باسناده الى نوح قال ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا ويحتمل حمله على السفه المنافي للعدالة وكذا ينبغي سلامة الامام ايضا من العمى وخصوصا اذا ام في الصحراء لقول علي عليه السلام لا يؤم الاعمى في البرية والمؤيد المقيد المطلقين والفالج والعرج والقيد كما في النفلية والفوائد الملية معللا له في الثانية بالنهي عن امامة المتصف بذلك في الاخبار وان كنت لم اجده في خصوص العرج الا ان امر الكراهة سهل نعم ما في المنتهى والتحرير والتذكرة من منع امامة اقطع الرجلين بالسليم محل للنظر بل المنع ان اراد باقطع الرجلين ما يشمل القدمين ولم يمتنع بذلك عن القيام والركوع والسجود لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم قدح تعذر السجود على الابهامين مثلا في صحة صلوته او المؤتم به لعلهم يريدون غير المتمكن من القيام والركوع في اقطع الرجلين اذ هو ح كامامة الجالس للقائم كما يرشد اليه تعليله المنع بذلك في المنتهى والنص في الثلثة على جواز امامة مقطوع احد الرجلين وعلى جواز امامة اقطع اليدين بعد ان اعترف في اولها بعدم النص فيه لاصحابنا مع تعذر السجود على اليدين واحد الابهامين فيهما بل نص في الاخير على جواز امامة اقطع الثلثة ايضا ومن العجيب ما عن الايضاح من انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصة في ترك واجب او فعل محرم لسبب اقتضاهما وخلا المأموم من ذلك السبب لم يجز الايتمام من راس لان الايتمام هيئة اجتماعية يقتضي ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه ان كان مراده ما يشمل ما ذكرنا ومثل امامة المتيمم بالمتطهر وذي الجبائر بفاقدها بل وقيل امامة المسلوس والمبطون والمستحاضة بالطاهر ونحوهم المنصوص على جواز امامتهم في كلام بعض الاصحاب قد عرفت فيما سبق انه لا دليل من النصوص على الكلية المزبورة التي هي عدم جواز امامة الكامل في اركان بالناقص فيها فضلا عن مثل الشرائط الخارجة والداخلة او الافعال غير الاركان اذ المدار على الصحة في حق الامام الا ما خرج بالدليل

كتاب الصلوة

كالفاعل ونحوه ومن هنا لم يبعد جواز ائتمام المجتهد او مقلده بآخر او مقلده المخالف له في الفروع مع استعمال محل الخلاف في الصلوة كما لو ترك الامام الاستجاب
ونحوه مما يرى المأموم عدم جوازه او كفر مثلاً في الصلوة او فعل غير ذلك او تركه لصحة صلوة الامام في حقه حتى عند المأموم ولذا يجتزى بعبادته ولو
كانت محلّه عنه مثلاً بل يجري عليها جميع احكام الصحيح من اسقاط الاعادة والقضاء وحرمة الابطال وغيرها بل ينبغي القطع بذلك بناء على واقعية
الحكم الحاصل بالظن الاجتهادي ثانياً وانه من انقلاب التكليف كالتقية والتيمم عند الاضطرار لا عذريته وان المكلف به الحكم الاولي وان جهة الحسن
والقبح والمطلوبية والمبغوضية جارية عليه فانه مراعاة لمصلحة المكلف التي تترتب عليه سوغ الشارع العمل بالظن لاحتمال مصادفته فان اصاب فعل حسناً
والا فهو معذور ولحسنته وان كان هذا هو التحقيق عندنا لكن قد يقال بالصحة عليه بناء على عليته ايضاً وان لم تكن بتلك المكانة من الوضوح لما عرفت
من ان ظن المأموم بفساد صلوة الامام بمنزلة عدمه لعدم حجيته حتى للظان نفسه في حق الغير الذي لم يكن من مقلده فلا يمنع ح من الحكم بصحة صلوة الامام
في حقه ظنه بفسادها وليس الايتمام بها بما يصيرها صلوته لكي يعتبر فيها ظنه بل هي بعد صلوة الامام يراعى فيها تكليفه بنفسه ويكفي في جواز الايتمام احراز
ما يعتبر فيها عنده لتناول اطلاق الادلة لها الصدق اسم الصلوة ح عليها ضرورة اتحاد مقتضى الصحة مما دل على حجية الظن المجتهد بالنسبة الى صلوة
الامام والمأموم وان ظن كل منهما فساد صلوة الاخر الا ان الشارع الغى هذا الظن في حق الغير على انه هو مع ظن الفساد يحتمل الصحة في الواقع وان
خلاف ظنه هو الصواب نعم لو فرض كون المأموم مما قطع بفساد صلوة الامام لتحصيله الاجماع مثلاً على فساد الصلوة بالاستجاب اتجه عدم جواز
الايتمام بناء على هذه الطريقة لعدم كونها صلوة وان كان صاحبها معذوراً عنده فهي في الحقيقة كصلوة الامام بغير وضوء مع علم المأموم به
دونه بخلافه بناء على الطريقة الاولى لانه وان كان عالماً بعدم جواز الصلوة في الاستجاب لكنه مع ذلك عالم بان الامام فرضه الصلوة فيه اذا لم يحصل
له هذا العلم وكان قد حصل له الظن فيكون في الحقيقة هو موضوعاً والامام موضوع آخر وكل منهما له فرض عند الشارع بل قد يقال بالصحة فيه ايضاً
بناء على العذرية ايضاً لامكان الغاء هذا القطع بالنسبة الى حق الغير بعد فرض عدم تقصيره فيكون كالظن لعله ويؤيده السيرة والاطلاق وان كان فيه
ما فيه ما لو كان الاختلاف بالقراءة كان يرى المأموم وجوب السورة والامام عدمها ولم يات بها في الصلوة فالظ عدم جواز الايتمام مط لا لان
الصلوة فاسدة بل لعدم تحمل القراءة بل لعل الظ عدم الجواز حتى لو جاء بها المأموم لظهور الادلة في ان الجماعة الصحيحة موجبة لضمان الامام القراءة
فهو لازم مساو لها تنتفي بانتفاءه فلا جماعة ح شرعاً يجب ان يقرأ المأموم فيها مثلاً في الاولتين مع سماعه قراءة الامام بل قد يقال كذلك ايضاً في
المقام الذي لا يجوز للمأموم القراءة فيه بان لم يسمع الهمهمة او كانت الصلوة اخفاتية وقلنا بالجواز لانتفاء وصف لا اصل الضمان وان جاز
للمأموم التادية وعدم الاكتفاء على انه قد يقال بان المسقط عن المأموم حيث يقرأ في نحو الاخفاتية فعل الامام لا قراءته وان كانت هي جائزة
له نعم لو قلنا بوجوب القراءة على المأموم في الفرض المذكور لعدم تحمل القراءة عنه امكن القول بجواز الايتمام مع فعل المأموم القراءة وان تركها الامام
كما انه يمكن القول بجوازه لو قرء الامام السورة ندباً فيجزي ح عن المأموم وان اختلف رأيهما فيها كما جزم به في البيان ولكن يجري فيه نحو ما سمعته من
عدم تحقق وصف الضمان في الامام ايضاً ولعله لذا منعه في كره والموجز والكشف وان عللوه بان الندب لا يجزي عن الواجب بل منع الفاضل والشهيد
ابو العباس في الصيمرية ائتمام المخالف بالفروع مع استعمال الامام محل الخلاف في تلك الصلوة من غير فرق بين القراءة وغيرها بل نصوا على الاستجاب في
التابعين حالقران ونحوهما بل لا اعرف فيه خلافاً بينهم ولا تردد اسكن ما عساه يظهر من التحرير من الاشكال فيه في الجملة لكن مما تقدم تعرف ما فيه
كما انك فيه تعرف وجهه بل وتعرف الحال بالنسبة الى اختلافهما في الاجتهاد في القبلة وان صرح بعض هؤلاء بعدم الجواز فيه ايضاً بل ظاهره انه مفروغ منه بل و
وتعرف صحة جواز الايتمام بمن كان على ثوبه او بدنه نجاسة لا يعلم بها وعلمها المأموم وان تردد فيه الشهيد واستوجه المنع على ما قيل في الجعفرية
وعن الغرية ان عليه الفتوى وقد سمعت معقد اجماع الايضاح جوزه في الموجز والكشف وعدا ايضاً بعد ان نظر فيه ولكن قال ان لم نوجب الاعادة
مع تجدد العلم في الوقت وعن نهاية الاحكام اطلاق الجواز كما عن الشيخ سليمان البحراني انه لا يتجه من وجه في التحقيق الجواز بناء على المختار من عدم وجوب
الاعادة عليه في الوقت وخارجه ضرورة اقتضاء ذلك صحة صلوته في الواقع واختصاص مانعية النجاسة ح بالعلم بها قبل الدخول في الصلوة فلو علم
بها في الاثناء وامكنه ازالتها بلا فعل مناف ازالها وصحت والا بطلت للمنافي لا للنجاسة اما على القول بوجوب الاعادة عليه في الوقت وفيه وخارجه
فيشكل الجواز بان صلوته ح ليست بصلوة وان كان هو معذوراً ولا قضاء عليه في الاول فلا يجوز الايتمام بها ح اذ هي كفاقد الطهارة من الحدث
ولا يعلم الامام نعم قد يحتمل الصحة فيها اولها وان كان بعيداً بان يقال ان صلوته صحيحة حال الجهل ولا تفسد الا بالعلم في الوقت وان كان هو بعد
يكون كاشفاً لكن الاصل عدمه فللمأموم ح الايتمام به اعتماداً على هذا الاصل لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف البحث في الناسي ونحوه والله اعلم **الطرف**

الثالث في احكام الجماعة وفيه مسائل الاولى اذا علم وثبت بعد الفراغ من الصلوة ان الامام فاسق او كافر او صلى على غير طهارة
من الحدث الاصغر والاكبر لم تبطل صلوة المؤتم على المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً بل في الرياض عليه عامة اصحابنا عدا
السيد الاسكافي بل في الخلاف الاجماع على الاوسط الملحق به الاول اجماعاً في الرياض مع ظهور الاولوية فيه كما انه في كره الاجماع على الاخير ونسبه الصحة
الى علمائنا في الثاني ثم حكى عن المرتضى خاصة الخلاف فيه لقاعدة الاجزاء وان كانت هي بالنسبة الى الاخير لا تتجه من اشكال لا بد فعه انه لا طريق له في
معرفة ذلك الا الظاهر ضرورة لزوم التكليف بما لا يطاق لو اريد الواقع اذ قد يقال انه اجتزائه بالظاهر ما لم ينكشف الواقع ضرورة تبين كونها
ح ليست بصلوة حتى يجزيه الايتمام بها في اسقاط القراءة وزيادة الاركان مثلاً لو اتفق ونحو ذلك فهو كما انه يكفي في صحة صلوة المأموم ذلك
الظ او الكلام اذ المتيقن من اطلاق الادلة في الفراغ من متيقن الشغل غير محل الفرض واستصحاب الاجزاء قبل التبين لما بعد التبين لا يرجع الى

محمد

يحصل عنده الشك بحيث ينقطع الاصل السابق وان تمسك به المولى الاكبر في شرحه نعم هو واضح الجريان بالنسبة للاولين لان موافقي قوله عليه السلام صل خلف من
تثق بدينه وامانته نفس هذا الاطمئنان الذي يتبين كفره وفسقه لم ينكشف عدم اطمئنانه بسببه فهما موضوع حكم بعض العشا بل هو في هذا الحال يصدق عليه انه
انه صلى خلف من يثق بدينه فيتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء مضافا الى مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال
وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون بل عن الفقيه روايته عن كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير
عن الصادق عليه السلام بتفاوت وظاهره عدم الارسال على انه من الواضح عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل في مثل هذا المقام فيما نحن فيه
والى الصحاح المستفيضة جدا في الثالث منها صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سالته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم
قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر ومنها صحيحه الاخر ايضا عن الصادق عليه السلام عن الرجل ام قوما وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا
فقال يعيد هو ولا يعيدون والمناقشة فيهما بان اقصاهما عدم قبول قوله في حق من خلفه وهو لا يستلزم الحكم بالصحة حتى فيما لو علم الماموون
بذلك كما هو مفروض المسألة يدفعها مع ان المتبادر منهما ان عدم وجوب الاعادة لعدم تأثير حدثية الامام مع عدم علمهم بها في صحة صلوتهم كما
يومي الى ذلك التعليل في صحيح زرارة قال سالته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام
ضمان اذ الظاهر ان المراد من نفي الضمان بيان عدم مدخلية صلوة الامام في صلوة المأموم لا العدم قبول قوله في حقهم وعدم حصول اليقين لهم بخبره
ومع اطلاق قوله اعلمهم فيهما اذ من الممكن اخباره اياهم على وجه يستفيدون بذلك القطع عدم قبوله ما في المعتبرة الدالة على الحكم المزبور بعمومها كصحيح زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام سالته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه
الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع بناء على ارادة خصوص ما لا يعلمه من قوله وهو غير طاهر ولا ينافيهما في قوله ليس عليه الخ وموثق
ابن بكير قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس فان الظاهر ارادته انا لا نعلم بذلك حال
الصلوة والا فقضيته سؤاله عنه علمه به بعد ذلك بل وصحيح الحلبي ايضا عن الصادق عليه السلام من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس
عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم لو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن قد خرج الى خراسان كيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه (وكيف ه)
موضوع ضرورة ارادته نفي الاعادة عليهم او علموا والا فمن الواضح عدم الاعادة عليهم حال عدم العلم لقبح تكليف الغافل وبذلك يظهر ما لا غيره
ايضا لكن ومع ذلك كله فالمحكي عن الاسكافي وعلم الهدى وجوب الاعادة في المسائل الثلاثة لكن في الرياض ان الاول اطلقها في الاولين وقيدها في الوقت
في الثالث وكذا الثاني الا انه لم يقيد الثالث من بناء المراعي وحكاية هذا التفصيل عمن تقدم بل في ظاهر الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها
في الوقت بل قد يظهر من المختلف ان لا خلاف للسيد في الاولين خاصة بل في صريح المنتهى وظاهر التذكرة ان السيد موافق في المسألة الثالثة وكيف
كان فلا ريب في ضعفه في الكل لما عرفت كضعف ما استدل به له كل من انها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة
منهي عنها فتكون فاسدة اذ هو اما مصادرة محضة او لا يفيد المطلوب نعم قد يشهد له في الجملة صحيح معوية بن وهب قال للصادق عليه السلام ايضمن الامام صلوة
الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وخبر عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله
ايضا صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب والمروي
عن البحار عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليه السلام عن ابائه من صلى بالناس وهو جنب اعاد واعاد الناس
وعن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام قال صلى عمر بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له
الناس فماذا ترى فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسد صلوة
الامام فسد صلوة المامومين الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه بل الثاني منها مشتمل على ما ينافي العصمة الثابتة عقلا ونقلا
كتابا وسنة كما ان الاول منها محتمل الدلالة انه في الوسائل بعد ان رواه قال الحكم بضمان الامام هنا يدل على وجوب الاعادة عليه وعدم وجوب الاعادة
على المامومين الخ مع احتمال ارادة علم المامومين به قبل الايتمام فيتعين ارادة وجوب الاعادة عليهم من ضمان الامام صلوتهم حال الجنابة كما هو مبتغاه
لا يستلزم الا ان المراد بالضمان صيرورة الامام فعال الصلوة عنهم وان تابعوه لكن التادية بهم ودونهم كما يومي اليه في الجملة التعليل بعدم الضمان لعدم الاعادة
في صحيح زرارة السابق ومحمول مع ذلك على انه يحتمل كغيره الحمل على التقية لانه حكي عن الشعبي وحماد وابن سيرين واصحاب الراي بل ربما كان مذهب الطريقين ولا ينافي
ذلك تعريضه فيه للعامة اذ قد يكون حضر في المجلس منهم من لا يعرفه المسائل او غير ذلك الثالث منها محتمل لارادة حال علم المامومين به قبل الصلوة و
لغيره وبالجملة فالمسألة بوضوحها غنية عن التطويل خصوصا في بيان ضعف قول المخالف بما عرفت واضعف منه ما حكاه الصدوق عن جماعة من مشايخه
من التفصيل بين الجهرية والاخفاتية فيعيد المامومون في الثانية دون الاولى ولم اعرف لهم مستندا بالخصوص كما اعترف به غير واحد لكن يحتمل الفرق فيها
لحال القراءة ولان نداء امير المؤمنين عليه السلام كان في صلوة الظهر وهما كما ترى فاسدان مع ان ثبات الحكم في نفسه فضلا عن نفيها اوردنا تلك الادلة التي بعضها
كمرسل ابن ابي عمير صريح او كالصريح في عدم الفرق بين السرية والجهرية كما انه متجه من فاي في ادلة المقام استفادة الحكم في سائر شرائط الصحة من الاستقبال وغيره
بل والاركان انه يتم منزوعة اولويتها او مساواتها لما فاتت الطهارة من الحدث وصلوة اليهودي والنصراني لطوليتهما حج بعد الفراغ فساد صلوة الامام لاستدباره
القبلة او لعكا تيا منه بالنية او بركنها وزاد ركنا مثلا سهوا او علم به بعد الصلوة فلم تبطل صلوة المامومين لما عرفت بل والقول الصادق عليه السلام في رجل
يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء وقوله ايضا في صحيح الحلبي ومحسنه الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون

كتاب الصلوة

فانهم قد تحروا لكن قد يناقش في الاول بامكان ان دلالته على ما لا يوجب الاعادة من الانحراف عن القبلة انما هو فيمن تبين كون الامام خاصة على غير القبلة ضرورة
ظهوره في اتحاد قبلة الامام والمأمومين فلو فرض الانحراف الموجب للاعادة لوجب اعادة الجميع بذلك لعدم اختصاص الخطاء حينئذ بالامام بل هو مشترك بين الجميع
فيكون كتبين حدث الامام ونحوه من امثلته هو غير ما نحن فيه قطعا وفي الثاني بانه لا فرق في علم المأمومين بذلك قبل الدخول لحسن المعلوم وجوب الاعادة
عليهم فيه الا ان يكون الاختلاف عن اختلاف في الاجتهاد فلا يبعد حينئذ ما في الخبر المزبور واحتمال ان اعادتهم دونهم للتقصير في الاجتهاد وعدمه ان كان
فلا ظهور فيه الجميع في استقبالهم بعيد لفرض الاعمى الرجوع الى غيره في القبلة وعلى كل حال فليس ما نحن فيه من خطأ الامام في القبلة دون
المأمومين على وجه يوجب الاعادة عليه دونهم فالعمدة في الاستدلال عليه على امثاله بفحوى الاخبار السابقة نعم قد يستفاد من صحيح زرارة حكم الا
ما لبنية مضافا اليها قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة فاحدث امامهم واخذ بيد ذلك الرجل فصلى بهم اتجزيهم صلاتهم
بصلاته وهو لا ينويها صلاة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة بل ينبغي له ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلاة اخرى
والا فلا يدخل معهم وقد تجزي عن القوم صلاتهم وان لم ينوها اذ من الواضح كون الذيل جواب السؤال دون ما قبله لكن لا صراحة فيه بعلم المأمومين
بذلك بعد الفراغ الا انه قضية الاطلاق بل لعله كذلك لفظ الاجزاء فيه بمعونة انك في غنية عنه بما عرفت من فحوى الادلة السابقة المعتضدة بعدم خلاف
صريح معتد به يجده في الفرق بينها وبين ما سمعت من المسائل الثلاثة السابقة سوى ما يظهر من المحكي عن البزنطي من القول بالاعادة على المأمومين
اي فيه عند تبين الخطأ في القبلة قال فيها ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب
على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح بقول قاضي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر وهو الذي تقتضيه اصول
مذهبنا لكن من المحتمل قويا بل الظاهر انه لم يكن مقطوعا به الا دلالته لو كان المأمومون تابعين له في ذلك الاستقبال حتى يتجه وجوب الاعادة
عليهم كما ذكر لوقوعها على غير القبلة لا لخطأ الامام وهو غير ما نحن فيه من المسألة فتأمل نعم قد يظهر من المحكي عن عبارة المبسوط الخلاف فيما نحن فيه
ولا ريب في ضعفه هذا كله في تبين فساد صلاة الامام بكفر او حدث او فقد نية او خلل في قبلة وقد عرفت انه لا يقتضي فساد صلاة المأموم اذا علم بعد
الفراغ بل الظاهر انه لا فرق بين تعمد الامام ذلك وعدمه كما انه لا بأس لو علم بعد ذلك لفحوى ما دل على الكفر وغيره مما سمعت لو بان بعد
الفراغ من العمل فقدان باقي ما يعتبر في الامام من العقل وطهارة المولد والبلوغ والذكورة والحرية بناء على اشتراطها وعدم الامامية والمأمومية
ونحوها الى غير ذلك فلم اجد في النصوص بل ولا في كلام الاصحاب تعرضا لشيء منها عدا ما في المنتهى من انه لو صلى خلف من يشك في كونه خنثى فالوجه الصحة
لان الظاهر السلامة من كونه خنثى خصوصا لمن يؤم الرجال ولو تبين بعد الصلاة انه كان خنثى مشكلا لم يعد لانه بنى على الظاهر فكان كما لو تبين كفره وما في
التذكرة في اثناء كلامه في تبين الجنابة من الحكم بصحة الصلاة لو تبين ان الامام امرأة ونحو الموجز وشرحه لكن فيها ايضا لو تبين كون الامام مأموما
اعاد وكيف كان فقد يقوى في النظر اطلاق البطلان ولعله ظاهر اقتصار الاصحاب على الكفر وصفات الامام الملحق بها الفسق خاصة كما ذكرها لعله لا
بعنوان الشرط المعلوم انصرافها الى الواقع للشغل وعدم اليقين بحصول الامتثال كي يحصل الفراغ يقينا والقطع والظن طريقان عقلا لان المكلف
به الموضوع المتصف بها ويحيل الامتثال الصحيح منه الا انه يحتمل الاجزاء في الموضوع المعلوم ثم تبين الشارع فيه على الواقع كطهارة المولد التي يمكن
دعوى انه يستفاد من الادلة الشرعية الاجتزاء بظاهر الفراش عن سائر الاحكام المترتبة عليه سيما في المقام بعد خروج الوقت لعدم صدق اسم الفوت
او الشك فيه بل يمكن التفصيل بذلك في غيره من الامور المذكورة ايضا فيعيد لو تبين الخطأ في الوقت ولا يعيد لو كان في خارجه كما انه يمكن الفرق
فيها بين ما كان منها شرطا لصحة الصلاة كالعقل وبين ما هو شرط للامامة كطهارة المولد ونحوه فيلحق الاول بالكفر بخلاف الثاني بل يمكن الحاق
الجميع بالكفر بعد حمله في النص والفتوى على المثالية للمساواة او الاولوية ولاشعار التعليل في صحيح زرارة السابق بالاعادة بعدم ضمان الامام بذلك
اذ المراد منه بقرينة على الظاهر ان الامام غير ضامن لصلاة المأموم وانه لا مدخلية لصلاته في صلاتهم بل هو مكلف بها تماما ولم يفت منه شيء منها
المأمومين عدا القراءة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما وفساد الايتمام به لا يورث فسادا في الصلاة كما في الكفر والفسق والحدث و
الموت وغيرها مما يحدث في الاثناء او ينكشف سبقه لكن الاحوط الاولى في العبادة التوقيفية التي اشتغلت الذمة بها بيقين بل العلم بذلك
غيره ما عرفت كان هو الاولى فتأمل ولو كان المأموم عالما بفساد صلاة الامام لفقد شرط وافتى مثلا او بعدم جوازه اخل بشرائط الامامة اعاد
صلاته بلا خلاف فيه ولا اشكال سواء كان الامام عالما به كالمأموم او لا بل الظاهر انه كذلك ايضا لو نسي وائتم به حتى في المسائل السابقة المنصوص بلا
ظهور النصوص في غيره بل كذا لو كان ذلك عن اشتباه بان تخيل انه العادل والمؤمن والمتطهر والرجل والعاقل ونحو ذلك فظهر انه الآخر الذي
كان يعلم انه متصف بالصفة لو علم المأموم بالكفر والفسق ونحوهما مما لا يقدح بعد الفراغ في اثناء الصلاة قبل والقائل على الظاهر من قال بالانفراد
في السابق لبنائه انف البعض فساد بعض الصلاة بل ربما احتمل وقيل بذلك ان لم نقل بوجوب الاعادة بعد الفراغ لعدم جواز الفساد فيه بل لا
اذ الجماعة من مقومات الصلاة المنوية ولا الاكتفاء لفساخ ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة وما في المنتهى والتذكرة والمحكي عن النهاية من انه لو علموا في اثنائه
حدثه عن الحلبي يستقبلون صلاتهم لو اخبرهم الامام في اثنائها انه لم يكن على طهارة وان كنت لم اجده فيما حضرني من كتب الاخبار كما اعترف به بعض الحذاق
قال لم اقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما في جميع الكتب الاربعة من الوسائل والبحار فلا خطوة قبل والقائل
على الظاهر من قال بالصحة في السابق بنوى الانفراد ويتم صلاته فهو اشبه بظهور تلك الادلة فيه بناء على ان حكم الجزء حكم الكل لا اقل للاولوية
ولا اقل في بعضها وخصوص خبر كصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل المتقدم مضافا الى ضعف مستند السابق الاول نفسه مصادرة وغير معتمد

والثاني

والثاني ضعيف كما تعرف فيما ياتي على انه يمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بالاضطرار الى الانفراد هنا فلا مفارقة فيه اختيارا والثالث تعرف ما فيه كما
انك عرفت ما في الرابع فلا ريب ح في كونه اشبه بل ينبغي القطع به في مسئلة تبين الحدث من المسائل الثلث بملاحظة الاخبار السابقة في الاستنابة
التي يستفاد منها مع ذلك جواز استنابة المامومين هنا ايض وعدم تعين نية الانفراد عليهم لما عرفت من ارادة المثال مما ذكر فيها فيتعدى منه الى
غيره خلافا للمحدث البحراني من الجمود على خصوص ما ذكر فيها كما سمعت سابقا ولا ريب في ضعفه بل قد يستفاد منها ايض عدم بطلان الصلوة ما لو
لو تجدد الكفر او الفسق او احدث لا اذا تبين سبقه على انه اولى بالحكم المزبور من صورة التبين بل الظ هنا عدم الفساد لو تجدد خلاف باقي ما يعتبر
في الامام من الجنون والخرس او غيره فلا تبطل صلوة المؤتم بل ينفرد او ينوي الايتمام بالغير ضرورة انه كالموت والحدث في الاثناء ثم انه لو تبين الكفر
او الفسق او الحدث في الاثناء في محل يمكنه القرائة ونوى الانفراد مثلا فهل يجتزي بالقرائة الواقعة من الامام او عليه استينافها وجهان ينشآن
من ظهور الادلة في جريان احكام الجماعة عليها حال العلم ومن بيان فساد تحملها عنه بتبين فساد صلوته او امامته في محل يمكنه القرائة فيجب فعلها
لا اقل من الشك في سقوطها عنه في هذا الحال فهو احوط ان لم يكن اقوى والاحوط منه فعلها بنية القربة المطلقة تخلصا من الزيادة عمدا في الصلوة
فتأمل جيدا والله اعلم المسئلة الثانية اذا دخل طالب الجماعة مسجدا مثلا وراى الامام راكعا وخاف فوت الركوع ان مشى حتى يلحق بالصف نوى وكبر وركع في مكانه
بناء على ما قدمنا سابقا من ادراك الركعة بادراك الركوع ويجوز له ان يمشي ح في ركوعه حتى يلحق بالصف بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك كما اعترف
به غير واحد بل ربما استظهر من التذكرة الاجماع عليه بل في الخلاف والمنتهى دعواه صريحا عليه بل قد يستفاد من نسبته الى رواية الاصحاب في كرى ذلك ايض
لصحيح ابن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم كما
انى كلا ابعد حملا فى جواز سجوده مكانه ثم اذا قام الى الثانية التحق بالصف بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه لصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف
وخبر اسحق بن عمار قال لابي عبد الله ع ادخل المسجد فقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي اي شيء اصنع قال قم فاذهب اليهم
وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وصحيح معوية بن وهب رايت ابا عبد الله ع يوما دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا
فركع وحده ثم سجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق الصفوف والمناقشة في الاخير بانه غير ما نحن فيه لمعلومية كون الايتمام منه بهم تقية فهو في الحقيقة
منفرد يدفعها انه وان كان تقية الا ان الظاهر مراعاة احكام الجماعة كي لا ينكر عليه على انه من المحتمل كونه ايتماما حقيقة وتقية وان كان ظاهر
الادلة السابقة في القرائة خلف من لا يقتدى به ينافيه لكن على كل حال لا مانع من الاستدلال بما يقع منه في كيفية الجماعة وان كان اصل اظهار الايتمام
تقية فتأمل جيدا بل قد يقال انا في غنية عن ذلك كله بما دل على جواز الفعل في الصلوة اذا كان قليلا وعلى خصوص المشي فيها ايض ح لا حاجة في اثبات
ذلك جواز كل من الامرين السابقين الى دليل خاص لكن ينبغي تقييده ح بما اذا لم يكن حال الذكر في الركوع كما في كرى وض وروان وعن الميسية وحال القرائة
في القيام لمنافاته للطمأنينة المعتبرة فيهما وتقييده ايض بما اذا لم يستلزم الانحراف عن القبلة كما في الذخيرة وعن المجمع بل في حواشي الشهيد انه نقله
الفخر عن والده فيرجع الفقيه ح لو احتاج الاستدبار مثلا وتقييده ايض بما اذا لم يكن بعد نحو مانع من الايتمام كما في التذكرة وكرى ومن والروض وعن
جامع المقاصد وتعليق النافع وعن التنقيح والهلالية وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والميسية وغيرها والا لم يجز له الايتمام بل في ظ بعض مشايخنا
اتفاق الاصحاب عليه وان مقصودهم هنا بذكر الحكم المزبور الاستثناء من كراهة انفراد الانسان بالصف وحده لا الاستثناء من اشتراط عدم نحوه مما
يمنع من الايتمام وبالغ في انكار ذلك حتى جعل هنا بذكر الحكم تشنيع على من تخيله وربما يؤيده ايض ما في الخلاف وعن البيان من انه يمشي ان لم يقف بجنبيه مأموم
اخر والا لم يستحب له الانتقال بل قيل انه ظاهر المبسوط والتحرير والذكرى ونهاية الاحكام ايض وهو كالصريح في ان بناء المسئلة عندهم على استثنائها من كراهة
الانفراد بالصف بل قد يومي اليه في الجملة التعبير في الاخبار ح بناء على ذلك كله لا نستغني عن دليل بالخصوص لاثبات الحكم المزبور بل يكتفي تلك الادلة العامة الا
في رفع كراهة الانفراد بالصف من هنا قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم
ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يديه قبل وان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب نطقت به جملة من الاخبار والنهي عنه محمول على الكراهة عند عدم
الحاجة اليه لكن قد يناقش بان اطلاق الادلة المزبورة وبعض الفتاوى يقتضي جواز المشي حال الذكر والقرائة وتقييده بدليل الطمأنينة ليس باولى من العكس
بل العكس اولى لضعف دليلها عن تناول مثل المقام بحيث يتكل عليه في تقييد اطلاق هذا الحكم هنا الذي اول ما يلتفت منه جوازه وان فعلها ولا اعتداد
نعم من ذلك عن الجماعة كما انه يقتضي ايض جواز الايتمام وان كان بعيدا يمتنع ايتمامه اختيارا اي اذا لم يخف فوت الركوع لعين ما عرفت بل لعل الاطلاق
هنا اظهر في التناول بل ظ الادلة ان هذا حكم سائغ لادراك الجماعة وخوف فواتها لا انه تنبيه وارشاد للمكلف على امر سائغ في نفسه وان لم يخف الفوات نعم
لا وثوق في الاطلاق المزبور بالنسبة للجواز مع الحائل او العلو والسفل واستدبار القبلة ونحو ذلك مما لا ينتقل الذهن من الاطلاق المذكور ولا غرابة في ذلك مع
تفاوت الافراد والاحوال بالنسبة الى الاطلاقات نعم لو ادى الى البعد الكثير جدا المستلزم للمشي الكثير كك بل قد يستفاد من صحيح عبد الرحمن المتقدم انه
لو كان كثيرا في الجملة وزعه على الركعات كي لا يحصل منه العمل الكثير فيلحق بالصف في الجملة عند قيام الامام للركعة الثانية مثلا ثم عند قيامه للثالثة
بل الظاهر ارادة المثال من ذلك في الادلة لا الالتحاق في الجملة عند الركوع ثم عند الرفع منه ثم عند الجلوس وهكذا اذ المراد انه لا يفعله جميعه دفعة واحدة ولعله من ذلك
كله توقف في الحكم المشهور في الجملة في الرياض تبعا للمحدث بل جزم في الاخير بجواز المشي حال ذكر الركوع والايتمام مع البعد المانع من الاقتداء في غير هذه الصورة
المنصوصة وقد يؤيده ايض مضافا الى ما سمعت انه لو كان البعد مما لا يجوز اختيارا لما تعاشر هنا ايض وان المسئلة مستثناة من كراهة الانفراد في الصف

كتاب الصلوة

خاصة لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل اللازم اختصاصه بالشهوي دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل خلاف عنه هنا بل قد يتوهم ايضا ظهور الوجوب
من الامر بالالتحاق وان كان هو مخيرا فيه بين فعله حال الركوع مثلا وحال القيام اللهم الا ان يقال انه هنا لا يراد منه الوجوب قطعا ضرورة انه على
هذا التقدير ايضا لم يرد منه خصوص المانع مثلا بل اقتضاه الاطلاق الشامل لغير المانع وهو في الثاني ليس للوجوب قطعا فلا بد من حمله على القدر المشترك
بينهما الذي لا ريب في اولوية الندب منه لاحتمال انه مختص بالبعد المانع وغيره يعلم بالاولوية ونحوها بعيد لكن ومع ذلك كله فالاحوط ان ما هو المشهور
على التخصيص خصوصا في مثل ما نحن فيه من العبادة التوقيفية ثم ان ظاهر النص والفتوى اختصاص الحكم في موضع يصدق معه الدخول كالمسجد ونحوه بل صورة الادراك
الاول الا ان الذي يقوى في النظر شمول الحكم حتى للصحراء على معنى وصوله الى موضع يمكنه فيه الايتمام بان لا يكون بعيدا عادة بناء على المنع او الاعم منه
من موضع ليسعه الالتحاق في الصفوف في الصلوة بمشي لا يدخل تحت مسمى الكثير ولو لتوقفه على حمل الدخول على الركوع والقيام ونحوهما بناء على غيره بل ربما
قيل بدخول مثله تحت مسمى الدخول اذ هو لكونه في مكان بعد ان لم يكن فيه كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المقدسة الا انه كما ترى لا يساعد العرف
عليه عند الاطلاق وكذا ظاهر النص والفتوى عدم اعتبار كيفية خاصة في المشي المأمور به للالتحاق فينصرف الى المتعارف لكن في شرح النفلية والفوائد الملية وعن
الذخيرة وعن غيرها وصرح بها في بعض ما في اخباره يستحب له ان يجر رجليه لا يرفعهما كما عن الفقيه من انه روي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وكانه اراد ذلك
في كرة حيث نسبه فيها اليها او ما في النفلية من انه روى عبد الرحمن بن المغيرة انه لا يتخطى وانما يجر رجليه حكاية لفعل الصادق عليه السلام اما الوجوب كما هو ظاهر الموجز و
جامع المقاصد والمطالب وصرح بها بل في صريح تعليق النافع وعن القرينة وفوائد الشرائع ذلك ضعف واضح انه دعوى محو غير هذه الكيفية الصلوة ممنوعة
والله اعلم المسئلة الثالثة اذا اجتمع خنثى مشكل وامرأة وانحصر الايتمام فيهما سقطت الجماعة بناء على وجوب وقوف الرجل المتحد عن يمين الامام لتعذر
النظم المحصل للاحتياط ح ووقفت الخنثى خلف الامام لاحتمال انها امرأة والمرأة وراءه اي الخنثى لاحتمال انه ذكر وجوبا كما هو ظاهر المحكي عن عبارة المبسوط بل
عن الايضاح انه حكاه عن ابن حمزة وهو متجه على القول بتحريم المحاذاة والا كان على الندب كما عن علم الهدى فيما نقل عنه وابن ادريس والفاضل والشهيد
وغيرهم بناء على غيره من كون ذلك مستحبا ولا يجوز وقوف الذكر المتحد خلفا كما انه يجوز وقوف المتعدد عن اليمين نعم تسقط الجماعة عليه ايضا ان اريد نظمها
على وجه يجمع الفضيلة والاحتياط لتعذره ح اذ لعل الخنثى ذكر فينبغي وقوفه عن اليمين ولو كان معهما رجل سقطت الجماعة ايضا بناء على وجوب وقوف
المتعدد من الذكر خلفا لتعذر الاحتياط عليه ايضا فوقف الرجل عن اليمين او خلفا والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى بناء على غيره نعم تسقط عليه ايضا لو اريد
النظم الجامع للفضيلة والاحتياط ولو كانوا رجالا وخناثى ونساء وقف الرجال خلف الامام والخناثى خلفهم والنساء خلف الخناثى وجوبا او ندبا على القولين
بحرمة المحاذاة وعدمها ولو كان معهم صبيان ففي تقديمهم على الخناثى وتأخيرهم عنها قولان منشأهما معلومية ذكورية الصبيان ومن تكليف الخناثى
دونهم ولو كان معهم خصيان قدموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخناثى ولحقوا بالرجال كما في التحرير عن السرائر وابي علي واستقربه في المختلف
واستحسنه في الذكرى لا بأس به ان كان المراد الندب وان كان دليله محض اعتبار وهذا كله بناء على مراعاة الواقع في الذكورة والانوثة لزوما او ندبا وفضلا والا
فلو قيل بان المدار على العلم جاز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة ولعله لذا حكي عن ابن حمزة انه منع محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما وقد
تقدم عند البحث في موقف النساء والرجال بشطر صالح فيما هنا فلا نعيده على انه واضح بادنى تامل في الصور المتصورة في المقام كوضوح الوجه في الجميع بل
تقدم ايضا عند ذكر المصنف عدم جواز الجماعة مع الحائل ما يستفاد منه تمام البحث في المسئلة الرابعة التي ذكرها المصنف هنا وهي انه اذا وقف الامام في محراب داخل
صحت صلوة من يقابله ممن يشاهده ما ضيه لوجود المقتضي وعدم المانع دون صلوة من الى جانبيه اي الامام لحيلولة الجدار ان المحراب كما هو المفروض دونه و
المأموم المقابل لذلك ايضا مع عدم الاكتفاء بمشاهدة المشاهد على الخلاف التفسيرين كما سمعت انه لم يشاهده ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف
الاول لانهم يشاهدون من يشاهده ولو بوسائط ولو بالمراتب العشر والمراد بالاول الصف الذي فيه مقابل الامام فيختص ح صحة جميع الصف
بمن هو خلف الصف الاول لكون ذلك المقابل فيه بمنزلة الامام لهم ولا حائل بينهم وبينه بخلاف من كان على جانبي ذلك المقابل لوجود الحائل بينهم
وبين الامام ولا دليل على اجزاء مثل هذه المشاهدة التي هي بالمراتب العشر مثلا في صحة الجماعة وقد تقدم تحقيق ذلك كله هناك فلاحظ وتامل وان
المنسوب للفاضل المعاصر هنا في الرياض قد بالغ في نفي الخلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بمثل هذه المشاهدة مستشعرا له من عبارات بعض المتأخرين
وارسالهم له ارسال المسلمات كما انه بالغ في ان المراد من عبارات الاصحاب التي هي كعبارة المتن المعنى الاول خاصة لا الاول فيها على الاول قال ليس في شيء
منها ما يأبى ذلك سوى عبارة القواعد مع انها قابلة للتأويل ايضا نعم توقف في اقامة الدليل من جهة النص خاصة على الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة معللا
ذلك بانه ليس الا الصحيح المتقدم في بحث الشروط وهو لا ينهض على ذلك غير واضح قال الا ان تتم بفهم الطائفة مع احتمال تقييدها من غير هذه الجهة ثم قال
هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وفي اخر قلت لا يبعد الله اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع به ثم قال وفي هذا اشعار
بل ظهور تام بعدم صحة صلوة المأمومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب الا مع حصول التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا يحصل من
ولوجه في المحراب التوسعة بنفس واحدة وهو خلاف المتبادر منها كما عرفته ثم قلت لقد اجاد فيما ذكره في التتمة لكن لا يخفى عليك ان الخبر المزبور بما ذكره مع
ندرة المحراب المفروض خصوصا بعد التعبير فيه بالطاق ظاهر في الخطاب في التوسعة للامام خاصة في غاية الغرابة كما هو واضح المسئلة الخامسة
لا يجوز للمأموم مفارقة الامام في الافعال المشتركة بينهما لغير عذر اذا لم ينو الانفراد ضرورة وجوب المتابعة عليه التي يقدح فيها المفارقة اي
تقدم بسبقه في الفعل او تأخر عنه تأخرا معتدا به وقد عرفت فيما مضى حرمتها على المأموم اجماعا في الاول وعلى الخلاف معتد به في الثاني لما سمعته سابقا
بل ظاهر المدارك والذخيرة والحدائق هنا الاجماع عليه بل هو كاد يكون صريح الرياض فالذي في الاول ما انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بلا عذر بنية

الانفراد

الانفراد لغير عذر فخلاف ريب فيه للتاسي مع قوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهد
في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه ثم نقل خلاف الاصحاب في نية الانفراد فنفيه الريب فيه اولا وجعله الخلاف فيما اذا نوى الانفراد ثانيا
ظاهر في قطعية المسئلة عنده وعدم خلاف فيها بين الاصحاب كما ان قوله ومن العذر الخ ظاهر في ارادته ما يشمل التاخر في الجملة من المفارقة لا السبق
خاصة ولا خصوص التاخر بتمام الصلوة وقال في الثاني الظاهر انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه
بالتاسي وبما روي عن النبي ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به وقال في الوجهين نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس
هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ثم ذكر الخلاف بين الاصحاب في نية الانفراد ومثله في الحدائق غير انه زاد التصريح بان من العذر جلوس المسبوق
للتشهد حال قيام الامام فيتشهد ثم يلحق به ثم قال وكذا من تخلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان كما تقدم فانه ياتي بما سبقه ويلحق به
ولا يضر تاخره عنه لمكان العذر وهو صريح فيما سمعت وقال في الثالث الرابع عند ذكر ما استظهره من عبارة النافع من عدم جواز تسليم الماموم
قبل الامام بدون نية الانفراد اني لم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة الماموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة من غير
نية فكذا هنا وهو كما ترى الخ والظاهر ان مراده بقوله كما ترى الفرق بين المقام ومحل الاجماع بالفعلية التي يجب المتابعة فيها والقولية التي ليست كذلك
لا منع الاجماع كما يرشد الى ذلك ملاحظة ما بعده من كلامه الى غير ذلك من عباراتهم بل قد يستفاد ايضا ضرورية الحكم من شرح المولى الاكبر على
المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في المتابعة وفي المقام فلاحظ وتامل هذا مع ان المتبع الدليل وقد سمعته سابقا عند البحث في المتابعة الا انا ذكرنا فيك
هنا تاييدا لما سمعناه من بعض مشايخنا المعاصرين من الحكم بجواز مفارقة الامام بمعنى التاخر عنه في الافعال اختيارا من دون نية وعدمه في الركن
والركنين فصاعدا ولا ريب انه اشتباه وتوهم من بعض العبارات التي قدمناها سابقا في بحث المتابعة واخر منها المشتمل على التصريح بالبطلان لو تخلف بركن
ونحوه وقد عرفت الوجه في الجميع فيما مضى خصوصا الثانية اذ المفارقة بمعنى التاخر عنه وان صرحنا ما لكنه لا يريد على منعها بمعنى السبق الذي قلنا انه اثم
خاصة لا بطلان وان اوهمته بعض العبارات منها عبارة الذخيرة السابقة حيث ستوجبه الاستدلال بما سمعت المقتضي بظاهره الفساد ونحوها
عبارة الحدائق بل قد عرفت فيما مضى انكاره على الذكرى الظاهر في ذلك ومنها عبارة الرياض وغيره حيث استوجبه حمل عبارة الشيخ الاتية التي هي الملو
فيها ببطلان الصلوة مع المفارقة لغير عذر على ارادة عدم النية وظاهره تسليم البطلان ح بل ظاهره انه من المسلمات عند غيره ايضا ومنها عبارة كرة
وغيرها السابقة في بحث المتابعة والاقوى عدم البطلان كما عرفته فيما مضى وان كان اثما فلاحظ وتامل والمعنون المفارقة للعذر في نفي الخ والذخيرة
والحدائق انه لا ريب فيه وفي المنتهى الاجماع عليه بل قد يظهر من المتن والفاضل جوازها من دون نية الانفراد وهو متجه في العذر الذي لا يذهب القدوة
بل اقتضاء التخلف في الجملة كتشهد المسبوق ومزاحمة الماموم عن الركوع مع الامام او تركه غفلة او نحوهما مما ورد في النصوص فعلها ثم اللحوق بالامام
ولذا قال المولى الاكبر في شرح المفاتيح ان المراد بالعذر هنا هو خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذي ورد بل وكذلك هو
متجه ايضا في مثل الاعذار التي تقرر الماموم عن الامام فيها كانتهاء صلوة الامام او تبين عدم قابليته للامامة بفسق او كفر او حدث ونحوها المعلومية
انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من غير حاجة الى نية نعم قد يقدح بقاءه على الايتمام بعد علمه بانتفاء الشرط مثلا من العدالة ونحوها للتشريع
للنهي او لغيرهما وهو غير نية الانفراد واما الاعذار التي تلجئه الى اتمام صلوته قبل صلوة الامام كحدوث وجع في بطنه مثلا او مزاحمة بول وغائط
ونحوهما فالظاهر انه لا بد فيها من نية الانفراد وان كان يكتفي فيها بقصد المكلف هذه المفارقة وقصد سبق ما في الصلوة جمعا بين ما دل على جواز المفا
في مثل هذا الحال وبين ما دل على وجوب متابعة الماموم فيحتاج في التخلص من الثاني بنية الانفراد ولعل عدم الاشارة اليها في الاخبار الدالة على جواز
المفارقة في مثل الفرض لظهور تحقق حصولها لمريد المفارقة بارادتها ذلك ضرورة مع ذهاب الايتمام بمثل تعدد هذا السبق والتاخر وبعد احتمال تخيل
المكلف بقاء ايتمامه ان لم يتابع لمكان العذر وغفلته عن قصد الانفراد مثلا وعدمه فلو ذهب عارضه في الاثناء واراد الرجوع الى الامام بنى بناء
على جواز تجدد نية الايتمام للمنفرد بل لعل ما نحن فيه اولى منه لسبق ايتمامه ببعض هذه الصلوة بل ينبغي القطع به ان جوزنا للماموم المفارقة
من غير نية انفراد بل لمكان العذر جاز له سبقه فيها مثلا والا فهو باق على ايتمامه الى ان تنتهي صلوته اذ هو ح ماموم ولعل من جوز له المفا
من غير نية كما يقتضيه بعض اطلاقات الفتاوى يريد هذا المعنى لا انه يصير منفردا بغير نية كالعذر السابق الا انه ينبغي تقييده بما اذا كانت مفارقته في
غير محل القراءة وكيف كان فالظاهر ارادة خصوص العذر المزبور لمن قيد جواز المفارقة مع العذر بنية الانفراد كما عن بعضهم لا الاعذار السابقة خصوصا
الاول ضرورة بقاء الاقتداء فيه المنافي لنية الانفراد فكان من اطلق جواز المفارقة مع العذر بدون نية اراد مثل تلك الاعذار ومن قيد اراد ما سمعت
والامر سهل لكن ينبغي ان يعرف خصوص الاعذار التي جوز المفارقة مع بقاء القدوة اذ قد عرفت ان مدار اكثرها على النص وقد سمعت ذلك في المسبوق بل تسمع
انه يحل التخلف لقراءة السورة او اتمام الفاتحة مثلا منه ولا الا ان هذا في خصوص المفارقة بالتاخر عنه اما المفارقة بالتقدم على الامام بمعنى ركوعه
مثلا قبل ركوعه مع بقاء الاقتداء فلم نعثر في شيء من النصوص ذكر عذر لها عدا السهو والنسيان وظن فعل الامام ومعهما يسقط التكليف بالمتابعة مع انه بعد
التنبه يجب عليه الرجوع اليها نعم يمكن تصوره اذا احدث للماموم مرض مثلا الجاه الى سبق الامام في الركوع مثلا خاصة لا الى ارادة المفارقة راسا
ولعل الظاهر من اطلاق بعض الفتاوى انه لا باس به وانه كالتاخر فيبقى ايتمامه ح وان سبقه عمدا لكنه لا يخلو من اشكال لاحتمال وجوب نية الانفراد
عليه ثم اتمام صلوته وهكذا في كل عذر غير منصوص حتى للتاخر والله اعلم واما الاعذار التي تصير الماموم منفردا قهرا فليست محتاجة الى حصر عدها
لوضوحها انما الكلام في الاعذار التي تلجئه الى اختيار الانفراد فهل المدار فيها على الضرر وهو مع فوات النفع والاعم منها ليس في شيء من النصوص ايضا

كتاب الصلوة

تعرض لها ولا تعليق فيها على العذر كي يرجع فيها الى العرف نعم قد يستفاد من النصوص الواردة في جواز التسليم قبل الامام لطوله في التشهد ونحوه تعميم العذر
فيها للاعم مما يمكن تحمله ومالا يمكن ومايكون فيه ضرر ومالا يكون فيكون الخارج ح الانفراد لا لغرض من الاغراض المعتد بها وما عداه فهو من الانفراد
لعذر وربما يؤيده اطلاق الاصحاب العذر اذ الظاهر ارادتهم الغرض والحاجة ولا بأس به على انه لاثمرة لنا في البحث عن ذلك فان المختار عندنا ان
نوى الانفراد في الجماعة المندوبة جائز مطلقا لعذر كان اولا وفاقا للاكثر بل المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المدارك والحدائق انه المعروف
من كلام الاصحاب بل في الرياض نفي الخلاف فيه الا من المبسوط بل في ظ المنتهى وصريح التذكرة وعن صريح نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه
بل العلة كما قيل ظ الخلاف او صريحه فهو الحجة بعد اعتضاده بالاصل وباطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الامام مما مضى ويأتي وباستصحاب بقاء
جواز الانفراد له وبظهور الادلة في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة وخروجها عن مهية الصلوة والا كانت معتبرة في صحتها وهو واضح الفساد
فابطالها ح بعد استدامتها لا يستلزم ابطال الصلوة ولا اثم فيه ضرورة اختصاص النهي عن ابطال العمل لو سلم ارادة ما يشمل مثل ذلك منه
اذ من المحتمل في الاية ارادة الابطال بنحو الارتداد وشبهه بالصلوة لا كل عمل بل الظ ارادة الواجبة منها كما حرر في محله ولقد جاد الاردبيلي فيما حكي عنه
من الاستدلال على جواز المفارقة قبل التسليم بالاصل وكون الجماعة مندوبة ولا تجب المندوبة بالشروع عند الاكثر وبالاجماع وما عساه يقال
من ان الجماعة وصف لماهية الصلوة كالظهرية والعصرية ونحوها الا انها من الاوصاف الخارجية كالمسجدية ونحوها ولذا بطلت الصلوة في فقدان
احد الشرائط السابقة من الحائل والعلو ونحوهما ولو كان لم يعلم بها المكلف حتى فرغ فلا يجوز العدول الا بدليل خاص مثل العدول من الانفراد الى الايتمام
والعدول بالظهر الى العصر ونحوها الا مثل العدول من امام الى اخر اذ لو سلم جوازه اختيارا امكن الفرق بينه وبين المقام بان خصوص الامام من مشخصات افراد
الصلوة كالمكان الخاص في الساتر الخاص ونحوهما بخلاف اصل الجماعة التي بسببها تنقسم الصلوة قسمين فرادى وجماعة يدفعه اولا ما عرفت من وجود الدليل
على ذلك كالاجماعات المحكية المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها وثانيا منع كون الجماعة من الاوصاف المقومة المنوعة بل ليست هي الا كالمسجدية
والامامة ونحوهما وثبوت بعض الاحكام لها لا يستلزم كونها كذلك ومن هنا لم تبطل الصلوة في جملة من المقامات التي انقطعت الجماعة فيها بموت الامام
وحدثه ونحوهما ولم يقتصر على المنصوص بل تعدوا منها الى غيرها كما يفهم من ذلك المقام وبطلان الصلوة للامور السابقة بعد التسليم ليس للتقوم
بل لظهور الادلة في انها شرائط للصلوة حال كونها جماعة لا انها شرائط للجماعة فقط وبالجملة لا فرق بين الامامة والمأمومية بالنظر الى الصلوة وتمام
الكلام محتاج الى اطناب تام كما لا يخفى بعد التأمل فيما عرفت واعتضاده ايضا بما يظهر للفقيه الممارس العارف بلسان الشارع ومحاوراته من سير الادلة
الواردة في مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لا لامامة الادلة الواردة في المسبوق وفي اتمام المتم بالمقصر وفي جواز التسليم قبل الامام وفي صلوة ذات
الرقاع ونحو ذلك من عدم توقف صحة الصلوة على بقاء الجماعة وانه لا مدخلية لها فيها واحتمال الاثم خاصة يدفعه ما عرفت سابقا من ان العمدة
في وجوب المتابعة الاجماع ونحوه مما هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الذي ينوي فيه الانفراد كاحتمال قصر تلك الاماكن على محالها وعدم استفادة
ما ذكرنا منها اذ هو كما ترى مناف لمقتضى المفهوم منها الذي كل ممارس لكلماتهم عليهم السلام عارف بادائهم بل الظ ان ذلك كل مورد فيها
لا شرط بل قد يدعى اطلاق بعضها ونحوه احتمال عدم تأثير هذه النية في صيرورته منفردا وان لم نقل بابطالها الصلوة بل هو واضح منه فسادا ضرورة
ان الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى كل ذا مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من المبسوط فقال من فارق الامام
لغير عذر بطلت صلوته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلوته والمحكي عن ناصريات السيد انه ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته مع احتمالهما كما قيل
حال عدم نية الانفراد وان كان البطلان المذكور في كلامهما محل منع على هذا التقدير ايضا لما عرفت من تقييد وجوب المتابعة في الافعال دون
الاقوال كالشرطية فحكمهما ح بالبطلان خصوصا الاخير كما تعرفه عند تعرض المصنف له محل منع وان تبع في نصرته المولى الاكبر في شرح المفاتيح تبعا لتزيد
جملة المتاخرين فيه بما عرفت من ان العبادة توقيفية والمتيقن في الصحة واسقاط القراءة واغتفار زيادة الركن مثلا حال استمرار القدوة
دون غيره ومن عدم تصريح في الاخبار بل قد يؤمي اكثرها كالمأمومين بالاستخلاف وبالرجوع الى الامام لو سبقه وغيرها الى العدم والا لصرح
به بعض هذه المقامات ولا احتيج الى ذكر العذر من الحاجة ونحوها في جواز المفارقة ومن غير ذلك من الامور التي لا تستأهل ردا لوضوح ضعف
اشعارها جميعا كوضوح ضعف استدلال بعضهم بالصحيح السابق في الاستخلاف الظ في وجوب الاستخلاف الذي قد عرفت وجوب حمله على الندب
للاجماع وللصحيح الاخر وغيرهما وبالجملة فالمسئلة من الواضحات ثم ان الظ اذا نوى الانفراد جريان حكم المنفرد عليه من محل نيته حتى لو كان في اثناء
قرائة الحمد والسورة وجب عليه تمامها خاصة لا استينافها من الاول ولا سقوطها من رأس كما صرح به جماعة بل العلامة كذلك في اثناء الكلمة الواحدة
فضلا عن غيرها الا ان لا يخلو ان للتأمل فيه بل فيما هو بمنزلة الواحدة مجال لكن في التذكرة بل وتعليق الارشاد وكذا عن نهاية الاحكام والغرية
انه يعيد السورة التي فارق فيها بل استوجهه في الذكرى استيناف القرائة مط لانه نوى الانفراد في محل القرائة فوجبت عليه اصالة ولا سقوطها
والاول اقوى تحكيما لاطلاق ادلة الضمان وان كان الاحوط الاستيناف بنية القرائة المطلقة هذا وفي المسالك انه بناء على القول باعادة
السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة لم يجز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقته في الجحد والتوحيد مط في غير الجمعتين وعلى
القول الاخر له قراءة اي سورة شاء وفيه بحث وكيف كان فالظ جواز نية الانفراد في جميع احوال الصلوة ولا يشترط الدخول معه في ركن فلو ادركه
في اثناء القرائة وفارق قبل الركوع صح كما صرح به في المسالك والروض واحتمال توقف انعقاد الجماعة على ادراك ركوع الركعة الاولى بحيث ان لم يركع معه
ينكشف ان لا ايتمام واضح الفساد فانه لا اطلاق ادلة الدخول في الجماعة وخصوص صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الوارد في الجمعة المشتمل على المفارقة في ركوع الاولى

للإمام

للامام وما سمعته من الاجماع المحكي على ادراك الجماعة وادراك الركعة بادراك الامام قبل الركوع في المسألة الثانية عشر من مسائل هذا الكتاب كالملا
الفتاوى في المتابعة وغيرها وما في النصوص الدالة على عدم الادراك اذا لم يدرك الركوع بل هي منها كما لا يخفى على من لاحظها ابتداء الايتمام لا من حصل
منه ذلك مما يتصف بوصف المأمومية وتحمل الامام القراءة عنه والخبر الذي استدل به الفاضل في المنتهى على اصل جواز نية الانفراد وهو ما رواه الصدوق ابن
بابويه قال كان معاذ يصلي في مسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ويطيل القراءة وانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك بالشمس وضحيها وذواتها وان كان لا صراحة فيه بالركعة الاولى كما انه لا صراحة فيه
على ما استدل به الفاضل عليه من جواز نية الانفراد لعدم ثبوت حجية فعل ذلك الرجل وعدم ثبوت تقرير النبي له اللهم الا ان يكون هو الذي بلغ النبي
كما رواه الجمهور ومع ذلك لم ينكر عليه ولم يأمره بالاعادة وعلى كل حال فلا اشكال في عدم اعتبار ركوع المأموم مع الامام في الانعقاد بعد فرض اقتدائه
به اثناء القراءة او ابتدائها نعم يجري عندنا ادراك الركوع في ادراكها على ان المراد بادراكه سبق نية المأموم بحيث يكون لو اراد الادراك لادركه لا انه
تتوقف صحة جماعته على فعل الركوع معه وربما كان لهذا البحث ثمرة اخرى وهي انه لو لم ينو به بعد فيه ما ربما يبتعد او تأخر عنه من غير نية الانفراد لم تبطل جماعته
بناء على الاصح عندنا من تعبدية المتابعة لا شرطيتها من غير فرق بين الركوع الاول وغيره فتأمل جيدا اما اذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة مثلا فليس له نية
الانفراد اختيارا بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به بعضهم لكن اذا كان الوجوب اصليا بتوقف صحة الصلوة عليه كجماعة الجمعة لا اذا كان عارضيا
بنذر ونحوه فانه وان كان لا يجوز بل يأثم ويجب عليه الكفارة الا انه لا تبطل صحة الصلوة لعدم صيرورته شرطا بالنذر ومع احتمال الفساد فيه ولو كانت
مندوبة تتوقف صحة الصلوة عليها كالمعادة ندبا فالمتجه عدم جوازها فيها لتوقف صحة الصلوة على الجماعة فلو نوى الانفراد وفارق بطلت صلوته بل
وان لم يفارق فانه كصيرورته موافقة بعد نية الانفراد هو انفراد اتفاقا وقصدا لكن مع عدم قصد الجماعة ونحو عدم البطلان بل بنية الانفراد
كما في كل ما لا يجوز فيه ذلك الموقوتة نية وهذا بخلاف ما اذا كان بعد فرض وجوب الجماعة شرطا او شطرا وشرعا عليه فان لو لم يفارق كان غير آثم مع صحة جماعته
والا كان آثما خاصة لا للنية الانفراد بل لترك المتابعة ولو مع نية الائتمام وجماعته صحيحة لا يضرها وضوح عدم التلازم بين الوجوب وبين عدم الفساد
اذ لم يحصل سند لمنع النية لما دل على شرطيتها في سائر الافعال التعبدية واستدامة لكون الشيء واجبا لا يستغني عن النية فضلا عن ان لا يفسده عدمها
والايجاز عدم استدامة النية في الصلوة وغيرها من الاعمال وهو ذا منع البطلان ثم انه قد يستفاد مما اخترناه من جواز نية الانفراد اختيارا من حيث
اقتضائه تلفيق الصلوة من الجماعة والانفراد وهو حجة استدلال غير واحد من الاصحاب على ذلك المقام باستحباب الجماعة وهو مشترك بينهما جواز نية
الايتمام للمنفرد طلبا لفضيلة الجماعة ايضا لعدم الفرق بين ذلك بين الاول والاخير بل في كشف الالتباس ان ظاهر الشهيد نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز
نقل المنفرد الى الجماعة وان كان لم نعثر عليه في الدروس والبيان ان للمأموم الاقتداء في تتمة صلوته بآخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر او منفرد
وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد وهو شيء آخر غيرهما استظهره لكنه في الجملة مؤيد لما قلناه من ارتباط هذه المسائل بعضها ببعض
لكون الذي يفهمها جميعا التبعيض بل العلم من بعض افراد ما نحن فيه تبعيض به منفردا بانتهاء صلوة الامام هذا مع امكان دعوى ان ذلك هو قضية ادلة استحباب
الجماعة في الصلوة ايضا لعدم الفرق بين الجملة والابعاض واحتمال اختصاص الاستحباب المزبور في الاول خاصة تعبدا مع عدم مساعدة الادلة عليه مما
ذكرناه من جواز نية الانفراد في الاثناء بل قد يتقدح من ذلك نحو جواز نية الايتمام به ببعض الصلوة من اول الامر كما جاز في ذلك الايتمام بمن يعلم
انتهاء صلوته قبله كالمسافر ونحوه ومع ذلك كله فلا ريب ان سبل الادلة تنقاض بتوسعة الامر في الجماعة ولذا جاز فيها نقل الايتمام من شخص الى آخر في
الاستخلاف بل الظاهر جواز استخلاف من لم يكن مأموما خلافا لبعضهم كما ان الظاهر من اطلاق تلك الادلة جواز صيرورة الامام مأموما بالخليفة اذا كان
عزله لفسق ونحوه ومن المعلوم انه منفرد بل ربما كان مقتضيا اطلاق بعض ادلة الاستخلاف الجواز وان تخلل بين الايتمامين نية الانفراد بل لعل ذلك
في صورة الموت ونحوه انما هو بعد صيرورة المأموم منفردا انا ما ضرورة انه لا معنى لكونه مأموما بلا امام بل قد ذكرنا هنا قوة عدم اقتضاء الاستخلاف
على الصوم المنصوص وقوة جواز الايتمام بآخر اختيارا وان كان كثير من ذلك محل خلاف ونظر بل لعل الاكثر وصريحهم عدم جواز الانتقال من امام الى امام آخر
في غير صورة الاستخلاف الا انه يقوى في النظر الجواز للاستصحاب وظهور الادلة في المورد دية والمثالية ولغير ذلك فما في التذكرة وعن المحكي عن نهاية الاحكام
بل احتمله في الذكرى ايضا لكن اذا كان المنتقل اليه افضل كما عن ابن شاذان الجعفرية سواء كان المنتقل اليه اماما او منفردا او مأموما نوى الانفراد بل قد يقوى في
النظر مع ذلك كله جواز تجديد المنفرد نية الايتمام لما عرفت والاجماع الفرقة واخبارهم المحكيين في الخلاف عليه في التذكرة انه ليس بعيدا من الصواب بل ظاهر
كره هنا كما عن نهاية الاحكام القول به وابطل البيان توقف فيه على الظاهر في الدروس والبيان لكن مال في الذكرى الى الجواز هنا بل وفي بحث تقدم المأموم
على الامام في الموقف فلا خطا فالجماعة منهم الفاضل والمحقق الثاني فمنعوا من ذلك لتوقيفية العبادة مع حرمة القياس ولانه لو جاز تجديد الايتمام
لم يؤمر المصلي بقطع صلوته او نقلها الى النفل ثم ادراك الجماعة ولما قيل كما كان في بدء الاسلام فكان يصلي المسبوق ما فاته ثم ما بالباقي ثم نسخ وفيه ان نظر الفقيه
من الادلة السابقة كان في اثبات التوقيفي ويخرج عن القياس مع احتمال ان الامر بالقطع والنقل لتحصيل كمال فضيلة الجماعة بادراكها من اولها كما اعترف به في الذكرى
بل ربما يومي هذا الى المطلوب في الجملة ضرورة اولوية النقل الى الايتمام منها كما اشار اليه في الذكرى وان النسخ غير ثابت لكن في كونه الجواب عنه تبعا للتذكرة بانه
غير محل النزاع وظهور تسليم ذلك والفرق بين نقل المنفرد لا لسبق الامام له وبينه المسبوق لا انه كما ترى هذا كله والانصاف عدم ترك الاحتياط في مثل ذلك

المسألة السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عديدة سواء اتصلت بشد بعضها ببعض ونحوه او انفصلت بلا خلاف ولا اشكال مع الجمع
للشرائط المعتبرة في الجماعة المتقدمة سابقا للاطلاق والادلة وخصوص صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالصلوة جماعة في السفينة وصحيح

كتاب الصلوة

علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) سأله عن قوم صلوا جماعة في السفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا بأس ان يكون النساء بحيالهم خلافا فالمحكي عن بعض العامة من المنع للجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا ريب في ضعفه نعم في ك وغيرها انه يعتبر الامن من فوات بعض شرائط الجماعة ولعله لعدم تحقق النية ان لم يثق بذلك لكن لا يخفى انه محل للنظر بل له الايتمام ح وان لم يثق ضرورة عدم اشتراط صحة الايتمام باحراز ما يعتبر فيه في تمام الصلوة اذ له ح نية الانفراد والاستخلاف وغير ذلك كما انه يتعين البطلان لو استصحب نية الايتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح به في كرة وغيرها وكذلك الكلام في تقدم سفينة المأموم على سفينة الامام خلافا للخلاف فقال لا تبطل لو تقدمت معللا له بعدم الدليل بل ظاهره عدم البطلان ايضا لو حصل البعد المفرط ما لم يمنع المشاهدة اذ لك ايضا كما سمعته سابقا في الشرائط وفيه انه يكفي ما دل على اعتبار مثل ذلك في الجماعة الثابت للغرض من غير حاجة الى دليل بالخصوص كما هو واضح ومن هنا احتمل في الذكرى ان الشيخ يريد صورة التقدم اذا انفرد واستدل له الناظر لصحتها كما صرح بها فيهما بل وفي كرة ون ولك ايضا لكن مع نية الانفراد خاصة وحينئذ يمكن دعوى البطلان بمجرد حصول التقدم ولو اتفاقا فلا يجديه نية الانفراد الا اذا سبقت على التقدم وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك مع الشهيد في الذكرى في بحث الموقف حيث انه قد صرح فيها بانه لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا للاخلال بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء كان حسنا فلاحظ وتأمل ثم لا فرق على الظاهر بين كون الجميع في السفينة او السفن او البعض على الارض والباقي فيها في الامام او المأموم لاطلاق الادلة كما هو واضح المسألة السابعة اذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستأنف كما في الخلاف والنافع وكرة والمنتهى وس ون واللمعة وغيرها ولعل اليه يرجع ما في الارشاد اذا دخل الامام في الصلوة ضرورة كون الاحرام هو اول الدخول في الصلوة بل وما عن المحكيين بابويه والقاضي والنهاية والسرائر اذا اقيمت الصلوة لتعارف احرام الامام عندها بلا فصل معتد به نعم هل هو ان خشي الفوات والا اتم ركعتين استحبابا كما قيده به غير واحد من الاصحاب بل نسبه في الرياض الى الاكثر او انه يستحب مطلقا وان لم يخش الفوات كما هو قضية اطلاق الشهيدين وغيرهما الظاهر الاول خصوصا اذا كان الباقي منها قليلا لاجل ما فيه من الجمع بين الوظيفتين ومع كل ابطال العمل بل ربما ينبغي القطع به بناء على حرمة قطع النافلة اقتصارا ح على المتيقن نصا وفتوى في الاتمام مع معارضة الاستصحاب الحرمة بل قد يتوقف في التسامح هنا على التقدير الاول لمعارضته باستحباب الاتمام الذي يتسامح فيه ايضا على انه لا دليل معتد به على اصل استحباب القطع سوى ما قيل من اهمية الجماعة في نظر الشارع من النافلة ومن نقل نية الفريضة الى النافلة واتمامها ركعتين الذي هو بمعنى القطع لها فيكون النافلة اولى بذلك والرضوي فان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وصحيح عمر بن يزيد المتقدم سابقا المشتمل على السؤال عن الرواية المتضمنة انه لا ينبغي ان تتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة بناء على ارادة الاعم من الابتداء والاستدامة من التطوع لكن الجميع لولا ظهور اتفاق الاصحاب عليه كما اعترف به في الرياض في مناح الكراهة محل للمناقشة خصوصا الاخير لظهوره في ارادة الابتداء ولذا استدل الاصحاب به على كراهة الشروع في نافلة بعد الاقامة وان كان هو مع ذلك فيه ايماء في الجملة الى رجحان مراعاة الجماعة على النافلة بل وسابقه بناء على عدم حجيته عندنا بل وسابق السابق اذ الاولوية تجدي بعد اتحاد الكيفية اما مع الاختلاف بان كان قطع الفريضة بنقلها الى النافلة ثم اتمامها وقطع النافلة برفع اليد منها اسا فلا بل قد يومي الامر باتمامها مع النقل المزبور الى عدم النقل في النافلة والا كان المتجه قطع الفريضة بعد النقل المذكور واما الاول فهو اعتبار محض بل يمكن منعه بالفرق بين التلبس بالعمل وعدمه فينقضه باقتضائه استحباب القطع لكل ما هو افضل من قضاء حاجة او دعاء او قراءة قرآن او غير ذلك الا انه يجب دفع ذلك كله بعد الاتفاق المزبور واستحبابية الحكم المذكور وعدم حرمة قطع النافلة اختيارا كما لعله المشهور لكن ينبغي الاقتصار على المتيقن وهو ما سمعت نعم ظاهر المساق من الفتاوى ارادة فوات اقل ما يجزي في انعقاد الجماعة بان يخشى عدم ادراك ركوع الركعة الاولى لا ان المراد خوف تمام الجماعة والا فلو علم ادراك الركعة الاخيرة منها مثلا لم يستحب له القطع وان احتمله في المدارك تبعا للمسالك بل ربما يوهمه عبارة الخلاف ايضا بل مال اليه المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه لتنزيل المدار على حصول ثواب الجماعة ولو في الجملة ولا يكتفى بادراك السجدة او جزء من الصلوة بناء على تحصيل فضيلة الجماعة بذلك كما ستسمعه مع انه من المقطوع بعده بل المدار على حصول معظم ثوابها وهو يحصل بما ذكرناه ولا ان المراد خوف فوات القرائة مثلا في الركعة الاولى حتى يكون يستحب له القطع ان علم ادراكها بعد القراءة او بعضها كما عن بعضهم احتماله بل لعل الشهيد والى ما يقرب منه ومن ذكر استحباب القطع اذا اقيمت الصلوة كي يتأهب المأموم للواجب فينتظر تكبير الامام معه ليكبر من غير فصل كما انه مال اليه في المسالك بل جزم به في الفوائد الملية بل عن فوائد الشرائع القطع به اذا دخل الامام موضع الصلوة كالمسجد مثلا ولعل الموثق سماعة الآتي في الفريضة لذلك قد عرفت ان العمدة في الحكم المزبور معقد اكثر الفتاوى والمنتهى منه ما سمعت فلا يستحب القطع حينئذ الا اذا خشي الفوات بالاتمام فيقطع ح ولو عند اقامة الصلوة بل وقبلها اذا احتمل التشاغل الى وقت الضيق مما لا دليل عليه ولعل هذا مراد القائل بالقطع عند الاقامة او قبلها فلا يكون مخالفا ح ملحقا الا يقطع الا اذا احرم الامام لاحتمال عدم انعقاد الجماعة او ظهور ما او غير ذلك ومن هنا قيد الجماعة الحكم المزبور باحرام الامام وخوف الفوات لما عرفت ولما تسمعه من جواز العدول في الفريضة الى النافلة اذا اخذ المؤذن بالاذان والاقامة ثم ان الظ رجوع قيد الاستحباب في المتن الى القطع والى الاستيناف او الى الاتمام ضرورة انه لم يقل احد بوجوب القطع بل هو واضح لكون الجماعة مندوبة كما انه لم يقل احد باباحة القطع الخالية عن الرجحان وان اوهمه ما حكي عن النهاية وغيره من التعبير بالجواز كما هو واضح و ان كانت التي شرع فيها المأموم فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين على المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة نسبته الى علمائنا كما لك

قطع النافلة لتحصيل الجماعة

والذخيرة

والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل لا خلاف فيه صريحا كما اعترف به في الرياض نعم ربما يوهمه المحكي عن عبارة السرائر فلم يجوز القطع الا انه في غير
محله بعد وضوح الدليل عليه من السنة المعتبرة المعتضدة بما سمعت كصحيح سليمان بن خالد سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة
فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثق سماعة سألته
عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل
مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها
انشاء الله تعالى مضافا الى ما عن الفقه الرضوي وان كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام وان
كان ممن لا يقتدى به فلا تقطع صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه واذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه و
تشهد من قيام وسلم عن قيام والمناقشة في الافضلية المذكورة في المتن وغيره هنا وفي النافلة بل في ظاهر الاتفاق عليه كما اعترف بعضهم بعد
الدليل المذكور والامر بذلك عقيب توهم الحظر لا ينفي استحبابها كما هو واضح نعم ظاهر الجميع بل هو كصريح البعض اختصاص الاذن في قطع الفريضة بالطريق
المخصوص فلا يباح قطعها بغيره وان خاف الفوات لاطلاق دليل الحرمة او استصحابها حتى لو قلنا ان مدركها الاجماع بناء على المختار من استصحاب
الحكم الثابت به ايضا فما في البيان من ان الفريضة كالنافلة وفي الدروس والموجز من انه ان يمكن النقل الى النفل نقل وان خاف الفوت قطعها وقواه
في الذكرى تبعا للمحكي عن القاضي في موضعين من المبسوط واستحسنه في لك والذخيرة وربما استدل له بان فضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان و
لان العدول الى النفل قطع لها ايضا ومستلزم لجوازه بل اختاره في الروض وكذا الفوائد الملية اذا خاف فوات الائتمام باول الصلوة فضلا عن غيره
لكن بعد النقل الى النفل معللا له بان ظاهر افضلية ادراك الائتمام من اول الصلوة من افضلية اتمامها ركعتين ولان الفريضة تقطع لما هو دون
من ذلك ولانها بعد العدول صارت نافلة وحكمها ذلك كما عرفت فيحمل الخبران على من لم يخف الفوات جمعا بينهما وبين ما دل على قطع النافلة محل
للنظر والتحريم القياس على ان القطع للاذان لم يحل مخصوص اللهم ان يتم بعدم القول بالفصل وهو كما ترى بل العلة يقتضي عدم التقييد بخوف
الفوت كما هو صريح الروض وجواز القطع بالايتمام نافلة لا يستلزم الجواز مطلقا ضرورة وضوح الفرق بينهما بل العدول لا يندرج في النهي عن
الابطال لانه ليس ابطالا لها الا ان صيرورتها بعد العدول نافلة ايضا لا يستلزم جريان حكم النافلة ابتداء عليها على انه لا نص في تلك الخصوصية كما عرفت
كي تشمل ما نحن فيه باطلاق او يحتاج الى الجمع بينه وبين الخبرين المزبورين ويبني ايضا على كون العدول في الاثناء قبل الاتمام ركعتين كما هو ظاهر جماعة
وصريح اخرين لكنه يحتمل الاتيان بعد الانصراف في الائتمام ونحوها وورود من جعل العصر الاولى بعد الفراغ بل عن مجمع البرهان نفي البعد عنه بل لعله
المنساق من الخبرين بل لعله متعين بناء على ان الواو للترتيب وتظهر الثمرة فيما لو اراد البقاء على الفريضة قبل الاتمام ركعتين وفي جواز القطع
اختيارا بناء على جوازه في مثل هذه النافلة وفي غير ذلك ولعله من ذلك كله توقف الشهيد في ظاهر المعتبر بل ربما كان ظاهره الميل الى الثاني بل
اختاره في ظاهر النفلية نعم الظاهر ان القطع المزبور والعدول المذكور وان امكنه اتمام الفريضة وادراك الجماعة في الاعادة استحبابا لاطلاق الخبرين
المزبورين فما في ظاهر المحكي عن مجمع البرهان من اتمام الفريضة ثم الاعادة استحبابا ضعيف ضرورة كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلوة جماعة
لا ادراك الجماعة كيف كان حتى انه اذا تيسر له الجمع راعاه وبذلك ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين النافلة ونحوه المحكي عن فوائد الشرائع من انه
ان دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل لما عرفت من الاطلاق نعم لو علم انه لا يدرك الجماعة
وان نقل نيته الى النفل واتم ركعتين لم يجز له القطع بناء على المختار كما عرفت خلافا لمن سمعت فيقطع النقل الى النفل ومطلقا وياتم ولو عدل الى
النفل بناء على ان محل العدول الاثناء لا الاتمام فبان له انه لا يدرك الجماعة وقلنا بعدم جواز القطع كما عرفت ايضا فهل يتمها نافلة او يرجع عن نيته
الى النية السابقة وجهان وقولان ادعى في ظاهر الروض الاول والمحكي عن مجمع البرهان الثاني ينشئان من عدم الدليل على العدول الثاني ومن عدم
مصادفة النية محلها وعدم منافاة نية النفل في الاثناء للفرض بل هي في الحقيقة كالعزم على ارادة التسليم على الركعتين ثم ان ظاهر النص جواز النقل
المزبور اذا اذن المؤذن واقام بل عند تبين انعقاد الجماعة خلف امام عادل كما يومي اليه في الموثق لا انه مخصوص بما اذا احرم الامام كما عساه يوهمه المتن
وغيره وكذا ظاهر النص ايضا ان محل العدول قبل تجاوز المأموم الركعتين اما بعده فلا دلالة له عليه فيه ومقتضى الاحتياط والاقتصار فيما خالف الاصل على
المتيقن عدم التعدي منه الى غيره حتى لو كان في قيام الثالثة قبل ان يركع ضرورة اصالة عدم جواز العدول فيستمر على تمام فريضته فما في التذكرة
والرياض وعن النهاية ومجمع البرهان وكانه تردد فيه في الروضة والروض بل ربما مال الى القطع في الاول كما انه احتمل فيهما العدول الى النافلة مع هدم الزائد
والتسليم وهما ضعيفان لا دليل معتد به على شيء منهما وكذا لا دليل معتد به ايضا على ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه المشهور بل في البيان نفي
الخلاف فيه من انه لو كان الامام الذي يريد الايتمام به امام الاصل قطع المأموم الفريضة على كل حال واستانف الصلوة معه وان كان قد يقال انه لمزيد
المزية له عليه السلام في الايتمام به بل هي اعظم من مزية اصل الجماعة التي قطعت النافلة لها المحكم بالفريضة الى النافلة وعدل بالفريضة الى النافلة بما ابيح قطعها
لكنه كما ترى لا يصلح حجة في نفسه فضلا عن ان يعارض الادلة ومن هنا حكي عن المعتبر انه تردد فيه بل استقرب في المنتهى والمحكي عن غيره انه لغير امام الاصل في الا
ركعتين الا ان الامر سهل لقلة الجدوى في المسألة فالتشاغل فيها في غير محله هذا كله لو كان الامام ممن يقتدى به اما اذا كان ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حاله في
النافلة والفريضة للاصل والموثق السابق المعتضد بالرضوي المتقدم الا اني لم اجد من افتى بتمام مضمون الرضوي عدا ما يحكى عن ابن بابويه وعن الشيخ وجماعة انه

كتاب الصلوة

يتشهد جالساً ويسلم إيماء ثم يقوم مع الإمام ولعله لما بينه بعد انحصار استطاعته بذلك كما سمعته في الموثق واختاره في الخ ومن يجمع بينهما كما في الحدائق
والله أعلم المسألة الثامنة إذا فاته مع الإمام شيء من الركعات لم ينقطع استحباب الجماعة بإجماع المسلمين بل صلى ما يدركه وجعله أول صلوته وآخر
صلوة الإمام وأتم ما بقي عليه بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل في الغنية والمنتهى والتذكرة وعن المعتبر وغيره الإجماع عليه فما عن أبي علي من الخلاف في ذلك
ولعله يوافق أبا حنيفة وبعض العامة من تبعية صلوة المأموم للإمام في ذلك فيستقبل الأولتين لو كان قد أدرك الأخيرتين لا ينبغي أن يصغى إليه إذ هو مع
أن الإجماع بقسميه على خلافه قد استفاضت المعتبرة أو تواترت في الأمر بما ذكرنا والنهي عن ذلك بل في بعضها التعريض بهم ووصفهم بالحمقى ففي خبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أول صلوته قال جعفر وليس يقول كما يقول الحمقى وفي مرسل ابن النضر
عن أبي جعفر قال قال له أي شيء يقول في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل
هولاء
أولها آخرها فقلت فكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة كما أنه قد استفاضت أيضاً وتواترت في الأمر بقراءة المأموم في الأولتين له والأخيرتين
للإمام معللاً في صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام بأنهما له الأولتان قال فيه سألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة
قال اقرأ فيهما فإنهما لك الأولتان ولا تجعل أول صلوتك آخرها وهو حقيقة في الوجوب فيتجه مضافاً إلى الاعتضاد بالاحتياط في التوقيفيات إذ
الحرمة لم يصرح أحد بها في المقام بل الظاهر الاتفاق بين من تعرض لذلك على الرجحان في الجملة وإن اختلفوا في وجوبه وندبه وبما دل على أصل القراءة في الصلوة
المعلوم أو المظنون والمحتمل عدم معارضته لما دل على سقوط القراءة عن المأموم وضمان الإمام لها ضرورة عدم شمولها لما نحن فيه على أنه يجب
الخروج عنها بأخبار المقام المعتضدة بعضها ببعض السالمة على كثرتها من اختلاف بينها بالنسبة إلى ذلك ينقدح قوة القول بالوجوب وفاقاً للمحكي
عن علم الهدى والشيخ في التهذيب بل في ظ النهاية والمبسوط والغنية وأبي الصلاح بل العلامة ظ الكليني والصدوق أيضاً واختاره بعض الأساطين من متأخري
المتأخرين كالمحدث البحراني والمولى الأكبر في شرح المفاتيح والسيد في الرياض وغيرهم وكأنه مال إليه في الذخيرة كما عن الأردبيلي وخلافاً للمنتهى والتذكرة
والتحرير والنفلية والفوائد الملية وعن السرائر فالاستحباب وربما مال إليه واختاره بعض متأخري المتأخرين للأصل الذي يكفي في قطعه بعض ما عرفت فضلاً عن
الجميع بعد تسليم جريانه في نحو المقام والجمع بين دليل الضمان ونحوه وبين ما هنا بحمل هذا الأمر على الاستحباب خصوصاً بعد اشتمال صحيح ابن الحجاج
الآمر به لما على الندب بقيته كالأمر بالتجافي فيه وعدم التمكن من القعود بحيث يتشهد الإمام وصحيح زرارة الآمر به بذلك أيضاً على نهي المأموم
عن القراءة في أخيرتيه المعلوم إرادة الكراهة منه ضرورة بقاء التخيير له خصوصاً بعد شيوع الأمر في الندب حتى قيل فيه ما قيل سيما وهو في هذا الصحيح
وغيره وبالجملة الخبرية كما أنه هو فيه أيضاً بالقراءة في النفس الظاهر في إرادة غير التلفظ وغير الصريح في ذلك مع أنه حذف التعقيب في بيان ذكر الأخيرتين فيه إنهم
بل قال لا تقرأ فيهما إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وهو غير مشتمل على ما قيل بل قيل إنه ترك فيه ذكر السورة على رواية الفقيه وهو
خلاف المشهور بل خلاف الإجماع المحكي من جماعة في محله بل قد يؤيد ذلك كله استمرار السيرة في الأعصار والأمصار على الدخول في الجماعة من غير سؤال
أن الإمام في الأولتين والأخيرتين لكي يقرأ أو لا يقرأ معتضدة بخلو الفتاوى والنصوص سيما أخبار الباب واستحباب التقدم إلى الصف والتأخر عنه
وأخبار الحث على الدخول في الجماعة وغيرها عن التعرض لوجوب هذا السؤال بل في الصحيح إذا لم يدر المسبوق كم صلى الإمام ذكره من خلفه
اللهم إلا أن يحمل النسيان ونحوه مما لا ينافي في ذلك كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير اختبار حال من تمكن قراءة الحمد وعدمه مع أنه إذا لم يعلم أو
علم العدم لا يجوز له الدخول معتضدة أيضاً بخلو النصوص عن التعرض عن حكمه لو لم يمهله الإمام عن تمام قراءة الحمد فهل يتابع
ويقطع القراءة كما أنه يترك السورة لذلك وإنه يقرأ ويتخلف عن الإمام ثم يلحقه كما يتخلف عنه للتشهد بل قد يؤيده أيضاً النصوص الدالة على رجحان
الجماعة بادراك الإمام راكعاً أو قبل الركوع بأن ما لا ظ في عدم قراءة المأموم هناك بل هو كصريح الأمر فيها بالشيء حال الركوع لدخوله المسجد و
رؤيته الإمام راكعاً واحتمال خروج ذلك عن محل النزاع لاتفاق الجميع ح على سقوط القراءة من رأس بما البحث إن كان عنها قبل ركوع الإمام
وتمكن المأموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد إلى ذلك ما في الحدائق والرياض حيث قالا لا يبعد أن حكما بوجوب القراءة أن الأحوط
للمأموم الذي لا يعلم التمكن من القراءة أن لا يدخل مع الإمام إلا عند تكبيرة الركوع فإنه لا قراءة ح كما أن الأحوط له إن دخل قبل ذلك قرأ ما يتمكن
من الفاتحة ثم يتابع ويتم الصلوة ثم ليستأنفها من رأس يدفعه أنه لا دليل على هذا التفصيل نصاً وفتوى بل إطلاقهما القراءة في الأولتين للمأموم
الأخيرتين للإمام يقتضي خلافه بل ظ بعضها وصريح آخر أنه لا فرق في ذلك بين الركعة الأولى التي يدركها مع الإمام وغيرها مما يقرأ في كل منها المأموم
بل يؤيده أيضاً ما في الذكرى وغيرها من أن أكثر الأصحاب لم يتعرضوا لحكم القراءة في المسبوق وكأنه لأنهم أوكلوه إلى حكم المأموم غير المسبوق ومما قيل
من أن معظم من تعرض للمسألة على الاستحباب فإن السرائر وما تأخر عنها صرح به وما تقدم عليها بين من لم يتعرض وبين من عبر بمضمون الأخبار
فيحمل على إرادة الندب مثلها ومن هنا قيل إن من تأخر عن الشيخ فهم منه الندب ولم ينسب في المختلف القول بالوجوب إلى علم الهدى بل قال إن أصحابنا
وإن ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب بل إن المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه إلا وجوب الفاتحة مع أنه ممن قال بوجوب السورة حتى حكي عليه
الإجماع في الانتصار كما قيل احتمال الوجوب هنا عنده في غير المقام وأما فيه فالفاتحة خاصة بل بعضهم لم نعرف أحداً قال هنا بهذا التفصيل وإن كان
ظ المحكي عن السرائر نسبته إلى بعض أصحابنا حيث إنه نسب فيها هنا إلى بعض أصحابنا إيجاب السورتين معاً ثم قال ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها
فلا يبعد إرادة الندب من الوجوب في عبارة السيد إلى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة تلك الأخبار الكثيرة جداً التي فيها
الصحيح وغيره ومروية في الكتب الأربعة وغيرها كما جمعها في الحدائق وعساك سمعت بعضها في أثناء البحث وقد اشتمل بعضها على التأكيد والتعليل والنهي عن

خلافه بل قد ينظم اليها الاخبار الامرة بجعل ما ادركه اول صلوته لا اخرها على ارادة القراءة فيه كما يفعل لو كان منفردا بقرينة المرسل السابق وحسن
وكثير من هذه المؤيدات من اللغو الذي لا ينبغي ان يسطر كما هو محرر في محله ومن الواضح عدم قدح اشتمال الخبر على الامر المراد منه الندب المنافي للمراد منه
الكراهة بقرائن خارجية في دلالة الامر الاخر فيه على الوجوب خصوصا اذا كان في سؤال اخر مستقل والا لزم رفع اليد عن اكثر الاخبار على انه يمنع امكان
معارضته لما هنا باشتمال الخبر المزبور على ما علم وجوبه كاللبث متاخرا عن الامام للتشهد لمكان منع ندبية التجافي المذكور وان كان هو غالبا من
حيث اطلقوا الجلوس بل ظاهر هذا المعترض انه مفروغ منه لكن قيل ان الذكرى عن الصدوق وجوبه وربما كان ظاهر المحكي عن السرائر والنهاية والغنية والنفلية
وابن حمزة وان عبر هؤلاء الثلثة بانه يجلس مستوفزا بل قواه في الرياض ولعله كذلك لهذا الصحيح المعتضد بالاحتياط وبالصحيح الاخر عن الصادق ع في رجل
من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وبالمروي عن معاني الاخبار عنه ايضا ع اذا جلس الامام في موضع يجب ان
تقوم فيه فتجاف في السالم عن معارض معتد به اذ الاصل غير صالح لذلك بل تخلو النصوص عنه بما عرفت بل والتعبير بالقعود في بعضها مما هو لا يقاوم ذلك سندا
ولا عددا بل ولا دلالة اذ هو مطلق يجب حمله عليه بل لعله متعين ضرورة انه اولى من اخراج الامر بالقعود فيه عن حقيقته وارادة الاباحة منه اذ لم يقل احد
بوجوبه وندبيته لا شيوع في الامر بالندب بحيث يستغنى عن القرينة او ذاهم الحقيقة كما هو محقق في محله على انه ينبغي القطع بعدم ارادة الندب هنا اذ الفرض
كما اعترف به الخصم انه لا تمكن ذلك جمعا بين هذه الاوامر وبين ما دل على سقوط القراءة وقد عرفت هناك ارادة حرمة القراءة منها في اكثر الاحوال التي
لا تجامعها الندب في ارادة التخصيص ليس باولى من ابقاء الامر على حقيقته وارتكاب بعض هو اولى قطعا لما فيه من المجاز الواحد بخلافه وقد تفاوت التعبير
عن الاخفات بالقراءة في النصوص فالاخبار منها اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به على انه مشترك الالزام على تقديري الوجوب والندب في الفرض لبقية
القراءة الملفوظة عندهم وحذف التحميد من القائم ليس منافيا لبيانه غير ما خرج فيه المطلوب كحذف السورة على رواية الفضيل بعد دلالة غيره من
عليها بل المحكي عن الفقيه فيما حضرني من الوسائل اثبات السورة فيه واستمرار السيرة بعد التسليم على هذا السؤال مع جهل الحال ان لم يقل انه للعلم
على انه لعدم دخول الامام في الثالثة مثلا للعامة وضعفه بانه لعدم سقوط القراءة الا لادلة فيه على نفي الوجوب اذا علم كون الامام في الثالثة او
الرابعة الذي هو محل البحث مورد الاخبار وتخلو النصوص عن التعرض لذلك مع انها مما تعم به البلوى ان مثله بل لا اجد بعدا في التزامه وان خلت النصوص
عن التعرض له اذ لعله اتكالا على ما في الشريعة المعلوم وجوبها بالعقل كثير من الامور المزبورة لاسيما ينافيها لها واما استمرار السيرة على الدخول من دون اختبار
حال التمكن وعدمه فيه بعد التسليم فلعله لاستصحاب بقاء الامام على الحال الذي يدركه الى حين الفراغ ولانه لذلك فان لم يعلم بل وان علم العذر
يجعل الشارع له تكليفا اخر من ترك القراءة واللحوق واتمامها ثم اللحوق وبناء على عدم اشتراط صحة الجماعة بادراك الركوع اذا ادرك الامام وهو
قائم خصوصا اذا كان التخلف لعذر ونحوه وليست النصوص خالية عن التعرض لذلك بالكلية بل في بعضها الايماء الى ترجيح مراعاة المتابعة
على اتمام الفاتحة وان كانت هي بالنسبة الى ترك السورة اصرح ففي صحيح معوية بن وهب سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام
وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع انه قال اذا سبق الامام احدكم
بشيء من الصلوة فليجعل ما يدركه مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام وعنه ايضا عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا ادركت
الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام وما ادركت ان تقرأ فاجعلها اول صلوتك
مضافا الى الاستيناس بالنصوص الواردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الامرة بالقراءة خلفه لكن بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة اذا اتمها معا
معاملة وان تكن كذلك مضافا الى ما دل من النصوص على الامر بالجماعة حال ركوع الامام ونحوه من الاحوال التي يعلم عدم تمكن المأموم فيها من القراءة
اصلا ومن ذلك كله ينقدح لك قوة القول بمراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة وان كانت الفاتحة والا فالسورة لا اشكال في تقديم
المتابعة عليها اذ هي وان اطلق الامر بها في بعض النصوص لكن في اخر منها التصريح بسقوطها اذا لم يمهله الامام كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع اذا ادرك الرجل بعض
الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان
قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما
لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان
ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة انما البحث في الفاتحة وسط
او اذا التبس للمأموم في قراءتها ما لم يمهله الامام لاتمامها لظهور قوله في الصحيح اجزأته ام الكتاب في انها اقل المجزي ولقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعليه يمكن
تخ خلوها عنها الا انك قد عرفت ان الاقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركوع على القراءة لما سمعت ولانها الجزء الاعظم في الجماعة ولذا اغتفر
لها زيادة الركن ونحوه ولا يرد التخلف للتشهد الذي هو اهون من القراءة بل لا كلام في جواز المفارقة للعذر ولا ريب في ان تادية الواجب منه كالتشهد للفرق
بينهما اولا بالنص وثانيا بانه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن على انه يحتاج لزمان قليل بل لعله لا يعد من المفارقة في مثل هذا التاخر كما يومي اليه التعليل
في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا سبقك الامام بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى تعتدل الصفوف قياما كقوله ايضا في صحيح ابن الحجاج فاذا كانت
الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام الخ وكونه عذرا في التاخر موقوف على ثبوت الوجوب في
المقام فت وان توقف فيه كالفاضل في الرياض متبعا للحدائق ومن هنا يعلم الجواب عن التاييد باخبار الدخول في الجماعة حال ركوع الامام ضرورة عدم
الامر بها عند ما في هذه الحال كما اعترف به في الرياض والحدائق على ما سمعت سابقا لكن من العجيب توقفهما هناك وجزمهما هنا على وجه لا اشكال فيه من اصحاب

كتاب الصلوة

كما عرفت انه ليس في الاخبار تفصيل بين شروع المأموم في القراءة وعدمه بحيث لا شروع لانه لا وقت له الا اشكال فيه بخلاف الاول فيأتي احتمال وجوب
الاتمام ثم اللحوق للامام ولو في السجود واحتمال وجوب المتابعة وسقوط القراءة وظهور انه من متفرداتها وانه وهم محض نعم لا بأس بما ذكر مما دل على الدخول
في الجماعة حال الركوع الامام او تكبيرة على وجه يعلم انه لا قراءة فيه للمأموم مؤيدا لسقوط القراءة ورجحان مراعاة المتابعة عليها كما سمعت منا على انه
لو لم يظهر ترجيح لاحدهما على الآخر لتصادم المرجحات ولغير ذلك كان المتجه التخيير بين الامرين لا التوقف في الترديد فتأمل جيدا وعدم تعرض اكثر الاصحاب لو سلم
محتمل لوجوه منها معلومية وجوب القراءة عليه ولا طلاقهم السقوط هنا منزل على غير محل الفرض وكون معظم المتعرضين على الندب بل قيل انه التتبع بل لم نعرف
لاحد قبل ابن ادريس على ما حكى عنه بل قبل العلامة كما يوحى اليه عدم نسبته في محكي المنتهى بل ظاهره من متفرداته بخلاف في كشف الوجوب فانه هو حكاه عن بعض اصحابنا
وابن ادريس ثم كما انه لا يحكى الخلاف بينهم بالنسبة الى الفاتحة والسورة فلا ريب في معلوميته فيه على الاستحباب نعم هو ليس صريح كلامهم لكنه ظاهره كالصريح
وقد عرفت فيما تقدم القائل به ومن نسب اليه ذلك على ان العمدة الدليل وقد علمته كما انك علمت انه لا اجماع ولا شهرة على خلافه بل لعل الشهرة بالعكس خصوصا
مع ملاحظة المصنفين لا لتصانيفهم وبالجملة لا محيص عن القول بالوجوب كما انه لا محيص عن القول بوجوب التسبيح بدلا عن الفاتحة والسورة والاقتصار به ويأتي
كما بين ذلك مفصلا ومنه يعلم انه ان لم يصبر التسبيحات مثلا في الركعات الاخيرة والاذكار في الركوع والسجود تركها او تابع وكذلك تبين الكلام ايضا في
التجافي وان وجوبه تخ من قوة مع غير فرق فيه بين تشهد الامام وتسليمه لعموم الصحيح السابق ويستحب له التشهد تبعا للامام وفاقا للمنتهى والذكرى وان
عبر هو لا فيهما بالجواز والبيان وغيرها بل العلامة في المنتهى نفيه المعتبر بن ففي احدهما سئل عن رجل فاتته صلوة ركعة من المغرب مع الامام فادرك
الثنتين هي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم وانما هي بركة وفي الآخر قلت لا بي عبد الله جعلت فداك يسبقني الامام
فتكون لي واحدة وله ثنتان فاتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة خلافا للغنية وعن النهاية وابي الصلاح وابن حمزة ولعله ظاهر التحرير ايضا حيث
قال يقعد ويسبح من غير تشهد بل والمحكي عن المبسوط ايضا حيث قال لا يتشهد بل يحمد الله ويسبحه وان كان المحكي عن نهايته اصرح في المنع فانه قال بعد ثبت المتتبع مثله
ايضا لكنه قال لا يتشهد بخلافه في المبسوط ولم نعرف لهم شاهدا على ذلك وان كان هو الاحوط اذ لم يعرف قائلا بالوجوب للاصل واشعار التعليل بالبركة
وغير ذلك الا ان الاحوط منه الاتيان بالتشهد بقصد القربة المطلقة لا بقصد الامر الموظف تخلصا من احتمال الوجوب وان لم نعرف قائلا صريحا به فلا ينافي
اشتماله على الاقرار بعبودية النبي صلى الله عليه وآله ورسالته بتقريب انه ليس من الذكر والدعاء بعد قوله ع انه بركة بل يمكن منع انكاره وذكر بدايته لرجوعه الى الثناء على
الوجود ايضا وكيف كان ففي الذخيرة وعن الاردبيلي انه قد يجتمع خمس تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية وفي الحدائق الظاهر انه
سهو من القلم والقائل بل اربعة في الرباعية وثلاثة في الثلاثية واثنان في الثنائية وهو كذلك الا ان يلاحظ دخول المأموم مع الامام اذا ادرك حال
التشهد كما ستعرف واستنابة المسبوق ايضا بل قد يتصور اكثر من ذلك فالوجه مع ذلك تراخي العدول الى الائتمام بناء على جوازه ولعله اذا ذلك ومتى لا يزيد على
فيما حكي عنه من انه يتصور اكثر من الخمس في الاخير سهل وكذا ينبغي للمأموم متابعة الامام ايضا في القنوت وان لم يكن محل قنوته كما نص عليه جماعة للموثق او
الصحيح عن الصادق ع في الرجل يدخل في الركعة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم الحديث لكن لا يجزيه ذلك عن القنوت نفسه
في ثانيته للعموم كما نص عليه في الرياض نعم لو اقتضى فوات المتابعة اسقط قطعا خصوصا بناء على ما تقدم من العلامة من تحريم جلسة الاستراحة على المأموم
اذا لم يجلس الامام وان كان هو واضح الفساد بالسيرة وغيرها وما في الصحيح المزبور محمول على الرخصة كما يشعر به لفظ الاجزاء على ما ذكرناه في بحث القنوت
لا على فوات المتابعة لان مفروض سؤال الصحيح الغداة فلا متابعة بعد ادراك الثانية منها فقط ومن جميع ما سمعت ظهر لك الحال في قول المصنف
ولو ادرك الامام في الرابعة دخل معه فاذا سلم قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية له بالحمد والسورة قطعا لانه منفرد ولذا كان في الاثنين الاخيرتين
له ان يقرأ بالحمد ان شاء او يسبح بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به في كشف اللثام انما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فالمشهور
كما في الروض والذخيرة على بقاء التخيير له ايضا وان سبح الامام فيهما ولم يقرأ بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وهو الاقوى للاطلاق ولذا صحيح زرارة السابق
وغيره خلافا لما ارسله غير واحد عن بعض من وجوب القراءة عليه معللا بان ذلك بانه لئلا تخلو الصلوة عن فاتحة الكتاب التي لا صلوة بدونها
وهو مشعر باختصاص الخلاف فيما اذا لم يقرأ المأموم اما العدم وجوبها عليه او لعدم تمكنه وقال البهائي في الحدائق الصحيح معونة بن وهب وموثق ابن
المتوكل المتقدمين سابقا قال فيهما يحتمل اطلاق ادلة التخيير كما خصصت باخبار الناسي للقراءة في الاولتين كما قدمنا التحقيق فيه سابقا وهو كما
ترى ضعيف جدا لقصورهما عن ذلك من وجوه لا تخفى ثم انه قد يشعر ما في المتن بعد جواز قيام المسبوق قبل التسليم كما هو ظاهر المحكي عن السرائر ولعله
لظاهر صحيح زرارة السابق وغيره مما تقدم ويأتي ولا ريب انه احوط واولى وان كان الجواز اقوى حتى قبل التشهد فضلا عن التسليم اذا نوى الانفراد بناء على
جوازه اختيارا واحتمال عدم مشروعيته في خصوص المقام لهذه الاخبار التي لم تسق لبيان ذلك كما ترى بل قيل وان لم ينو الانفراد بناء على عدم
وجوب المتابعة في الاقوال وعلى ندبية التسليم وان اختص الجواز على الاخير بما بعد التشهد لكن فيه ان عدم وجوب المتابعة والندبية لا يخرجانه عن حكم
الائتمام والا لم يحتج له الانتظار وان طال وهو معلوم الفساد فالاقرب وجوب نية الانفراد لو اراد مفارقته قبل التشهد او بعده قبل التسليم كما صرح به
في الروض سواء قلنا بوجوب المتابعة او لا واستحباب التسليم او لا نعم لا يجب لو انتظره حتى سلم لانقطاع حكم المأمومية به فلو قام حينئذ ساهيا فلا عليه ان لم
يكن به باس بخلاف الاول فانه يرجع او ينوي الانفراد ولا اثم وان كانت صلوته صحيحة لعدم شرطية المتابعة كما عرفت فتأمل جيدا والله اعلم المسألة الثانية
اذا ادرك المأموم الامام بعد رفعه رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة او غيرها فلا خلاف في فوات الركعة كما اعترف به في المدارك بل هو اجماعي والنصوص
وحينئذ لا تعليله فهي تدل بادراك الامام قبل الركوع اجماعا محصلا ومنقولا في كره وك وغيرها وبادراكه راكعا بحيث يجتمع معه على الاصح كما تقدم

البحث سابقا نعم اذا اراد ادراك الدخول معه لتحصيل فضيلة الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدتين فما فالاكثر كما اعترف به في ك والذخيرة بل المشهور كما في
الكفاية بل لا خلاف فيه الا من الفاضل في المختلف فيستأنف كما في ظ الحدائق لاطلاق ادلة الجماعة والحث عليها المقتضية بظاهرها جواز الائتمام حال التلبس للامام
باي جزء من اجزاء الصلوة وان لم يحتسب له ركعة الا بادراك الركوع كما صرح بهذا التعميم الشهيد في البيان والفوائد الملية وغيرهما بل هو ظ غيرهما ايضا ولخبر
المعلى بن خنيس عن الصادق ع اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وصحيح خبر معوية بن شريح المروي في الفقيه عنه
ايضا اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك
الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا
اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة بناء على ان قوله ولا ومن ادرك الخ من كلام الصادق ع كما في الوسائل بل لعله الاظهر كما اعترف به في
الحدائق لا على ما عن الكاشاني في الوافي من احتمال كونه من كلام الصدوق وللمروي عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي بسند متصل الى ابي هريرة قال قال
رسول الله ص اذا جئتم الى الصلوة ونحن في سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة بل وصحيح ابن مسلم قال قلت له متى
يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام بناء على ظهوره في ارادة
السؤال عن فضل الاحوال التي تدرك بها الجماعة واحتمال ارادة الحضور والامام في هذا الحال من لفظ الادراك فيه وفي غيره لا انه ينوي ويكبر ويدخل معه
كما ترى في غاية الضعف بل لا ينبغي الاصغاء اليه مع ملاحظة خبري المعلى بن خنيس ومعوية بن شريح وغيرهما المعتضدة بالفتاوى كاحتمال ارادة المتابعة
للامام فيما يجده متلبسا به من السجود ونحوه منه بتكبيره للهوي لا انه ينوي الصلوة ويكبر للاحرام ويدخل في الصلوة ثم يتابعه في السجود اذ هو وان لم يكن بتلك
المكانة من الضعف بل قد يؤيده استبعاد نية الصلوة التي يعلم ابطالها في متابعة الامام في السجدتين وامتناعها بناء على المشهور من وجوب الاستيناف عليه اذا
قام كما ستعرف بل ربما كان هو ظ احد موضعي تذكرة الفاضل وعن نهايته حيث قال الوارد بعد رفعه من الركوع استحب له ان يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه
فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح الا انه مناف لمقتضى الاطلاق الذي اشرنا اليه سابقا والمفتى من النصوص المتقدمة خصوصا المشتمل
على لفظ التكبير منها وظاهر لفظ الاستيناف في الفتاوى والاستدلال عليها بالبطلان بزيادة ركن ونحوه مما ستسمعه بل هو صريح ك وعن نهاية الاحكام وفي
موضع اخر من الاولى التصريح بتكبيرة الاحرام وغير ذلك مما ستعرفه من النصوص بناء على اتحاد هذه الصورة بالنسبة الى ذلك ولا استبعاد في النية وان علم
بعد الادلة الشرعية اولا وبعد عدم وجوب هذه المتابعة عليه المقتضية لبطلان صلوته ثانيا لا ازالة الانتظار من غير سجود الى ان يقوم الامام ان لم يكن في
الركعة الاخيرة والى ان يفرغ من الصلوة ان كان فيها كما صرح به بان الافضل له متابعة الشهيد في البيان وغيره في ك وغيره وكذا الملية بل ربما كان ظ المحكي من
عبارة المبسوط ايضا وستسمعها انشاء الله لعله للجمع بين الاخبار السابقة وبين خبر عبد الرحمن عن الصادق ع في حديث اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع
راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم وموثق عمار عنه ع ايضا عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى
يقوم ويحمل هذان على الاذن والجواز ورفع الايجاب وما قبلهما على الفضل والاستحباب لا بأس به لكن لا ريب في ان الراجح العمل بما قبل الشهيد فلا
تكافؤ تلك الاخبار الصحيح المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وبغير ذلك فترجح عليها من وجوه وتحمل على ما سمعت مع ظهورها في ترك
المتابعة ونفي المحبة المتوقفة على الكافية وهي مفقودة وفيه انه مبني على فهم وجوب المتابعة في المقام بعد الدخول مع الامام من عبارات الاصحاب على وجه
يتحقق به شهرة معتد بها او اجماع وهو في محل المنع وان اوهمه ذكر بعضهم كلما تهم كشمول ما دل على وجوبها من معقد اجماع او غيره لمثل ما نحن فيه فلا
يبعد ح ان له التخيير المزبور بل قد يقال انه ينتظر الانفراد بعد اتمام صلوته لادراك الجماعة بمجرد ادراك الامام في جزء من اجزاء الصلوة وان لم يدرك الركعة
معه هذا كله لو ادركه واقفا اما لو ادركه كما في الذخيرة وغيرها بالاجماع معه فلم يشترك فان كان بحيث يتحقق منه مسمى الركوع اتجه القول بالبطلان على
راي المشهور لزيادة ركن ح منه اذ لا اعتداد بهذا الركوع منه بعد ان لم يجتمع مع الامام فيه فليس له ح متابعة الامام بالسجدتين الا ان يستانف نيته وان كان
قبل ان يتحقق منه مسمى الركوع رفع راسه مع الامام ثم تابعه بالسجدتين وابطل صلوته بهما وليس للبطلان العمل في المقام وفي غيره من الصور بعينها
كما نص عليه الشهيد الثاني في روضه اقتصارا على المتيقن خروجه من الاطلاق الخ هذا كله بناء على المشهور والا فعلى ما سمعته من الشيخ يتجه الصحة في ذلك
كله وكيف كان فلا في الخ من التوقف في الحكم المزبور من اصله اي جواز الدخول في الجماعة حال رفع الامام راسه ثم متابعته حيث قال بعد ان حكى عن الشيخ انه لو ادرك
الامام وقد رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الى الثانية كان له ذلك عندي في ذلك اشكال من
حيث انه قد زاد في الصلوة ركنا وهو السجدتان مع انه ع نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر ع مع احتمال ان يكون
اشكاله فيما ان يستفاد من الشيخ من عدم وجوب الاستيناف الصلوة بل يكتفي بتلك النية والتكبير كما ستسمعه فيما يأتي لا في اصل الدخول الا ان الذي فهمه
غير واحد من الاصحاب التوقف والاشكال في ذلك كما يومي اليه تعليله التأمل في المدارك والذخيرة انه في محله ولعله لعدم ثبوت التعبد بالكيفية المذكورة وللنهي
كما سمعته من الخ في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الدخول في الركعة التي لم يدرك تكبيرة ركوعها واخوله ايضا عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل
ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي ثالث عنه ايضا اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ضعيف جدا ضرورة الاكتفاء
في ثبوت التعبد هنا خصوصا لو قلنا بانه من المستحب الذي يتسامح فيه بمثل ما سمعت من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره المعتضدة بما عرفت من عدم
خلاف احد فيه قبله وقد عرفت الحال في هذه الاخبار عند البحث في ادراك الصلوة بادراك الامام راكعا وان الاصحاب عدا الشيخ في بعض كتبه وبعض اتباعه
اعرضوا عن ظاهرها حتى حكي الاجماع هو وغيره عن غيره في بعض كتبه على خلافه وبعد التسليم يحتمل احتمالا قويا ارادة النهي عن الدخول

فقد ادرك فضل

كما صرح به

كتاب الصلوة

ونحوه معتضداً بذلك لو كفاه الا ادراك فضل الجماعة كما يومي اليه بل النهي عن الدخول في صحيح ابن مسلم الاخر ايضاً عن ابي جعفر عليه السلام النهي عن الاعتداد بها فضلاً
لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل ينبغي القطع به بملاحظة اخبار المشهور هناك وصحيح ابن مسلم هذا الذي سمعته سابقاً فضلاً عن غيره
من الاخبار الدالة على ما نحن فيه بطريق اولى كما هو واضح نعم لا يعتد المأموم بتلك النية والتكبيرة وبذلك صرح جماعة عند الاكثر كما في ك والذخيرة بل في الرياض
لا خلاف فيه الا من الشيخ والحلي فاذا سلم الامام ع لو كان المفروض انه ادركه في الركعة الاخيرة قام واستأنف الصلوة بنية جديدة وتكبير مستأنف
وقبل ما اشار الشيخ في ظاهر المحكي عن مبسوطه ونهايته والحلي في ظاهر المحكي من سرائره انه يبني على النية والتكبيرة ولكن يتم الصلوة وربما مال اليه الاردبيلي
ولم يرجح في الذكرى في المقام والاول اشبه عند المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم لبطلان الصلوة بزيادة الركن التي لا دليل على اغتفارها هنا من
نص او اجماع اما الثاني فواضح واما الاول فقد عرفت انه لا دلالة في النصوص على ازيد من جواز الدخول معه بل العمل قوله ولا يعتد بهما في خبر المعلى
خنيس عنه دال على المطلوب بناء على ارادة الصلوة من الضمير لا الى الركعة لكن قد بينا فيما تقدم اغتفارها وهذه الزيادة للمتابعة بالامر بها هنا الذي
لا اشكال في استفادة عدم ترتب الفساد بالامتثال عن ظاهره نحو اغتفارها فيمن سبق الامام سهواً خصوصاً اذا قلنا ان الذي يفعله المأموم
مع الامام في حال السهو مما هو غير الركوع الصلوتي مثلاً بل هو واجب المتابعة خاصة والا فالركوع الواقع منه اولاً هو الركوع الصلوتي انه عليه
ح يحصل اغتفارها هنا فالزيادة مراعاة للمتابعة واحتمال الخروج ذلك بالدليل دون المقام كما ترى نعم قطع النظر عن ادلة المقام يمكن دعوى وضوح
ذلك عدا الفرق بين المقامين سيما اذا لوحظ خبر حفص الوارد في صلوة الجمعة المشتمل على زيادة السجدتين للمتابعة في غير السهو وقد اعترف الشهيد في
ذكرى هناك بانه لا يبعد العمل به لاشهرته بين الاصحاب على وجود ما ينافيه واغتفار الزيادة للمتابعة واعتراف الشيخ باعتبار اصله فلا حظ هنا فا
الى استصحاب الصحة في المقام معتضداً بترك الامر بالاستيناف في مقام البيان في جميع الاخبار السابقة خصوصاً مع ظهورها في الصحة او ايهامها خصوص
ان ارادوا قال الناوي للصلوة وكبر للافتتاح ثم سجد مع الامام بل قد يقال انه من كل احد منها ان ذلك لا ينافيه للصلوة واحتمال الاتكال في ذلك على
قوله ولا تعتد بهما بدعوى ان رجوع الضمير الى الصلوة ملبس واظهر من رجوعها على الركعة والجنس لسجدتين بل العلامة في المختلف ثانياً ان الموجود فيما حضر
من نسخة الوسائل تثنية الضمير فيتعين رجوعه الى السجدتين ويؤيده انه رواه في كرى كذلك ثم قال فهذا يحتمل عدم الاعتداد بهما من الصلوة
وان كانت النية صحيحة ويحتمل عدم الاعتداد بهما اولاً بالصلوة وعبارة المبسوط كالرواية قلت لا ريب في ظهور الاحتمال الاول من الخبر المزبور على النسخة
المذكورة فما يتوهم من اطلاقهم ع الامر بالدخول في الجماعة والامر بجعل ما يدركه المأموم مع الامام اول صلوته ويؤيده الاصحاب فهو من عبارة
المبسوط الخلاف في المقام وينسب اليه القول بالصحة وعدم الاستيناف مع ان عبارته كما سمعته من الذكرى كالرواية فالمتجه دلالتها على الصحة
ايضاً ولولا اشعار النهي عن خصوص الاعتداد بهما فيها هنا بذلك لا غير بل قد يشهد للصحة ايضاً استبعاد وامتناع امرهم عليهم السلام بالعمل فيما انتم
بالابطال اللهم الا ان يجاب بامكان افساده بهذه المتابعة مع الميل الى الخلاف القولين كما عرفت خصوصاً بعد النهي عن ابطال العمل كما ستعرف وحصول
فضيلة الجماعة له بذلك وبالصلوة المستأنفة بعد مشروعية وخروجها عنه ع اللهم الا ان يدعى حصول فضيلة الجماعة له بذلك لا بصلوته المستأنفة
وهو بعيد لعله لذا توقف في القواعد في حصول الفضيلة له بذلك كما نجعله مستحباً خارجياً بل استقرب في التذكرة العدم في نحو المقام كما هو محكي عن نهاية
الاحكام والايضاح فهو وان كان هو ضعيفاً لمنافاته لظاهر النصوص والفتاوى بل قد يؤيده ما ابقيناه على القول الصحة فيما لو سمي السجود
لتحقق الزيادة عمداً كما ستسمعه فيما يأتي فلا معنى لما تسمح به في السجدة الاخرى وغيرها بل بما يؤيدها انهما استعرونه بعض الصور الاتية واحتمال
نفي ذلك كله والشهرة بمعنى انه لا شهرة محققة اذ اقصاه انه خير الفاضلين والشهيدين وبعض اتباعهم وان كان في ذلك منهم في كتبهم المتعددة في
شهرة فتاوى لا مفتين بل قد عرفت ان الشهيد في الذكرى لم يرجح في المقام بل قد يمكن بالتتبع تحصيل القول بالصحة لغير الشيخ والحلي كالصدوقين والكليني
وغيرهم بل العلة ظاهر النافع او صريحه كما ستعرفه من هنا ظهر لك ان قول الشيخ لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وهو مما يحصل اذا دخل في هذا
الحال باتمام الصلوة ثم الاستيناف من ولي الله علم هذا وفي كشف اللثام ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب الاستيناف فالنية كانت التكبيرة المأتي
بها تكبيرة الاحرام وتجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب الاستيناف فالنية كانت التكبيرة للمتابعة او لا مستحباً كما هو ظاهر يعطي ان التكبيرة على
التقدير الثاني ليس تكبيرة الاحرام لكنه مخالف للمستفاد من الفتاوى والنصوص كما هو واضح ولو ادرك المأموم الامام وقد سجد احدى السجدتين
في الركعة الاخيرة او غيرها نوى وكبر ودخل معه في الاخرى لكثير من الادلة السابقة حتى صحيح ابن مسلم المتقدم اذ الظاهر من ارادة ادراكه في السجدة الاخيرة
هو الدخول معه فيها كما اعترف به غير واحد من الاصحاب فما في كشف اللثام من انه لا دلالة فيه على حكم المتابعة في السجدة والظاهر ان الاقتصار على الجلوس او في غير
محلها كما هو واضح ونفى الاعتداد بها والاستيناف القولان السابقان بل العدم هنا اولى لعدم الكون بالزيادة ركناً ولذا قال بالصحة من لم يقل بها هنا
كالشهيد الثاني في روضته اذ جعل الضابط في الاستيناف بعد ان جوز للمأموم ان يدخل مع الامام في جميع الاحوال الزيادة ذا دم معه ركناً استأنف
والا فلا لكن فيه ان الزيادة في الصلوة عمداً مبطلة للصلوة ايضاً وان لم تكن ركناً هنا ولا دليل على اغتفارها هنا للمتابعة بدون الركن ومن هنا لم يفرق
غيره بين المسئلتين الا انك قد عرفت هناك قوة الصحة سابقاً فهنا بطريق اولى بل قد يؤيده هنا باطلاق ما دل على النهي عن اعادة الصلوة
من سجدة وبان المعلوم من نفي الزيادة العمدية ما لا يشمل نحو المقام بل قد يشك في اندراج ما نحن فيه بعد فرض قصد المكلف انها فعل خارج
عن الصلوة فعلها متابعة للامام نعم هي فعل في اثناء الصلوة ولا دليل على ان مطلقه وان لم يكن كثيراً بحيث يشمل على ما نحن فيه مفسد للصلوة بل
لعل الثابت عدمه لعل من ذلك ونحوه فرق الشهيد بين المقامين لكن قد بينا قوة في كون زيادة السجدتين بهذا العنوان من زيادة الركن المفسد للصلوة

بعضه

ايضا بناء على ان المعتبر في ركنية الزيادة كونها بعنوان انه من الصلوة ولو سهوا ووقع منه ذلك مع الغفلة اصلا لا بعنوان انه ليس من الصلوة وقد سبق ما
في احكام الخلل فيمن زعم اتمام صلوته ثم افتتح صلوة جديدة ثم تبين له نقصانها اذ احتمل الفاضل هناك عدم فساد الصلوة بزيادة تكبيرة الاحرام
معللا له بنحو ما سمعت فياتي ح بالركعة ويتم صلوته فلاحظ وتامل ولو ادرك اي المأموم الامام بعد ما رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه لاطلاق ادلة
الرخصة في الدخول كمعتبر ابن شريح بناء على ان التتمة من الصادق ع لا الصدوق وخبر عبد الرحمن المتقدم ايضا وموثق عمار عن الصادق ع سألته عن الرجل
يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام
فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فما في ك من حصر تحصيل ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة لظ صحيح ابن مسلم السابق ضعيف جدا لمخالفته
للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل فيجب الخروج عن اشعار هذا الصحيح ومفهوم موثقه بتنزيله على ما لا ينافي المطلوب من تفاوت مراتب فضيلة الادراك
او غيره وكان الاولى له تعليله بانها محل العدة بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال كما هو الاقوى وان كان هو ايضا ضعيفا لا يعارض ما
عرفت من الادلة السابقة على انه لو قلنا لا يجب المتابعة فيها بل ولا ينافيه كون الجلوس فعلا من الافعال التي يتابع المأموم الامام فيها كما هو واضح وكذا
ما في الحدائق من التوقف في الحكم المزبور لمعارضته ما هنا بخبر عمار الاخر المتقدم انفا المشتمل على النهي عن القعود مع الامام اذا ادركه جالسا
بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم اذ قد عرفت انه يجب طرحه لمعارضته غيره او الجمع بينهما بالتخيير او فضيلة المتابعة على ان موضوعه التشهد الاول
في الصلوة ذات التشهدين ويتوقع محل الجماعة ان لم يتابعه في ذلك الجلوس بخلاف ما هنا فتامل وكيف كان فاذا سلم الامام او فرض انه كان في الركعة الاخيرة
قام فاستقبل اتمام صلوته ولا يحتاج هنا الى استيناف تكبير بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين اساطين الاصحاب بل في الذكرى والروض القطع به
بل في مفتاح الكرامة وعن المهذب البارع الاجماع عليه وهو الحجة بعد ظهور قوله ع في موثق عمار المتقدم انفا اتم صلوته في ذلك ايضا بل هو ظ غيره ايضا
من الادلة خصوصا بعد ما سمعته منا في ترجيح كلام الشيخ في المسألة الاولى مضافا الى اقتضاء القاعدة ذلك ضرورة عدم مقتضى للفساد اذ الجلوس
والتشهد الذكري في المعتبر انه بركة غير قادحين قطعا ومن هنا لم يخالف احد بالعمل في المقام وان خالفوا فيما عرفت على ما عسى يظهر من المتن في النافع
من الاستيناف هنا ايضا الا انا لم نجد احدا ممن تأخر عنه وتقدم وافقه عليه كما اعترف به شارحه في الرياض فما تكلف يستدل له بانه زيادة
ايضا في الصلوة لم يعلم اغتفارها في المقام لقصور الادلة عن افادة عدم الاستيناف هنا ايضا كما في باقي الصور وبما عن الفقيه عن عبد الله بن
المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر لظ ارادة تكبيرة الاحرام منه لانه لا
تكبير للجلوس والقيام ورده في الرياض بانه تشهد فهو بركة كما في المعتبر وليس من الزيادة المبطلة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا
شبهة كما يصح عند المسبوق به حيث لم يكن له محل للتشهد بان قطع الخبر المزبور يمنع جواز العمل به مع اني لا اجد قائلا به بل لا اعرفه ومعارض بموثق
عمار المذكور انفا والصريح في عدم لزوم الاتيان بالتكبير فهو جيد لكن ظاهره عدم قدح مثل ذلك في الصلوة لو وقع اختيارا من غير متابعة للامام
وانه ليس من الزيادة المبطلة للعمد وتوهم بنية انه من الصلوة ولبركة التشهد قلة فعل الجلوس والا لو كان مدار اغتفاره المتابعة عنده لتوجه
عليه انه لم يغتفر لها زيادة السجدتين او السجدة الواحدة ضرورة اتحاد مقتضيهما في الجميع وقد بينا فيما تقدم امكان التخلص عن شبهة زيادة السجدة
بنحو ذلك ايضا كما سمعت وبان اشتمال التشهد على ثبوت في كونه ذكرا كالاقرار بالعبودية والرسالة فيمكن دعوى عدم جوازه لولا المتابعة
وبانه ان لم يتشهد كان له السكوت كما صرح به الفاضلان على ما حكي عنهما اذ لا يتعين عليه الذكر قطعا وربما كان طويلا مبطلا للصلوة خصوصا
اذا طال الامام في التشهد والتسليم فلولا انه مغتفر للمتابعة لاتجه البطلان ومن ذلك كله يظهر لك زيادة تاييد للصحة في الصور السابقة وان تابع فيما
تابع من السجدة او السجدتين الا انه على كل حال لا ريب في ضعف النافع من البطلان ويمكن ارادته مجرد استحباب الدخول من التشبيه فلا مخالفة والاتم
من الاستقبال لا الاستيناف فيكون ح موافقا للشيخ في الصحة في الصور السابقة والله اعلم المسألة العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام و
ينصرف لضرورة وغيرها كوجع او اخذ بول او خوف فوات شيء او نسيان وغيرها كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في ك والذخيرة انه مقطوع به في
في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم كمعقد اجماع الحدائق على ذلك للاصل وعدم وجوب المتابعة في الاقوال على الاصح وصحيح ابي المغرا
عن الصادق ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس كصحيحه الاخر عنه ايضا الا انه زاد في سؤاله فيه وهو قبل قوله فيسلم
وصحيح الحلبي عنه ايضا في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول ويخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع
الامام بل لعل ظ الجواز وان لم ينو الانفراد مع عدم العذر فضلا عنه كما هو قضية الادلة المزبورة واطلاق المتن وغيره ويحتمله المسالك وصريح الروض بناء
على عدم وجوب المتابعة في الاقوال كالذخيرة والرياض بل العلامة وغيرهم من الاصحاب ايضا كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض لافرادهم هذه المسألة عن مسألة
المفارقة ولو اعتبروا فيها النية لم يكن لهذا الافراد فائدة فتامل فائدة معتدا بها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال اذ احتمال الخروج
خصوص هذا القول من بينها لاقتضائه الخروج عن الصلوة الذي هو كالفعل او كالافتتاح بالتكبير الذي اوجبنا المتابعة فيه ضعيف فما في ظ النافع و
المنتهى من الافتقار الى نية الانفراد حال عدم العذر لحرمة المفارقة في غير المقام بدونها محجوج بما عرفت واولى منه بذلك ما في الذكرى والبيان وعن غيرهما
من الافتقار اليها مع العذر ايضا ولعله للجمع بين دليلي حرمة المفارقة وجوازها مع العذر وانصراف اطلاق نصوص المقام الى النية بل هي في الحقيقة قصد
السبق الواقع من المأموم وفيه انه لا شمول في دليل حرمة المفارقة لمثل هذا المقام كي يعارض اطلاق الادلة وانه من الواضح الفرق بين نية الانفراد وبين .

كتاب الصلوة

ارادة سبق المأموم الامام واقصى ما يمكن تسليمه انصراف الاطلاق الى الثاني دون الاول على ان صحيح السهو لا يقبل ذلك وان كانت دلالته على المطلوب انما هي
بعد كلام مبني على ما سهى فيه او باطلاق نفى الباس كما هو واضح ثم انه لو قلنا بوجوب نية الانفراد فلو فارق بدونها عمدا اثم خاصة لا انه فسد صلوته
كما صرح به هنا في الذكرى وسهيه مكرر لما عرفت في باقي فراده ترك المتابعة نعم ينبغي استثناء خصوص المتابعة في تكبيرة الاحرام من ذلك الظهور الفساد
هنا بتعمد تركها لعدم تحقق الائتمام حينئذ بمثل كما هو واضح المسئلة الحادية عشر انا وقفنا النساء في الصف الاخير خلف الرجال للصلوة جماعة وجب تحصيل
صلوتهم ان يتاخرن عنهم اذا لم يكن للرجال موقف امامهن بناء على حرمة المحاذاة والتقدم في الصلوة فيؤدى على اعتبار ذلك في خصوص الجماعة وان
قلنا بالكراهة هناك كما لعله الظاهر من المتن هنا كالمنتهى وان قال بالكراهة فيما تقدم وقد تقدم تمام البحث في ذلك في بيان الموقف من فصل الجماعة فلاحظ
تامل وكيف كان فلا ريب في ارادة الوجوب الشرطي مما في المتن لا التعبدي خصوصا اذا كانت الارض مباحة او ملكا للنساء كما هو واضح المسئلة الثانية
عشر اذا استنيب المسبوق بركعة او ركعتين فاذا انتهت صلوة المأمومين اوما اليهم ليسلموا ثم يقوم فياتي بما بقي عليه من الصلوة للصحيح عن الصادق
في امام قدم مسبوقا بركعة قال اذا اتم صلوة القوم فليوم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته واو الاخر عنه في رجل يام
بهم الى ان يجلس في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه قال يتم صلوة القوم ثم يجلس
حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما فاته او بقي عليه
لكن من المعلوم ارادة الندب من ذلك للاصل والاطلاق وباقي ادلة المقام وغيره مما هو نظيره كائتمام المسافر بالحاضر ونحوه كما ان الظاهر ذلك ايضا بالنسبة
الى الجلوس حتى فراغهم من التشهد اذا لم يكن عليه تشهد كان تضمنه الصحيح الثاني بل الظاهر انه لا باس بتقديم واحد منهم ليسلم بهم لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن
ابيه قال سالته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا
فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته بل عن الشيخ في النهاية انه احوط بل قد يستفاد مما قدمنا في ائتمام المسافر بالحاضر انه من لا ينتظر وحتى يفرغ الامام
فيسلم معه جواز ذلك هنا ايضا كما لا يستبعد في المنتهى معللا له بانه قد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف فتبعه احد وان انكر عليه في الرياض تبعا للحدائق
بانه قياس ليس بحجة لكنه كما ترى اذ الامر سهل والظاهر ان الاخبار بتشهد المأمومين وسلامهم هنا الى نية الانفراد وان فارقهم بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة
للاطلاق الادلة وكون التخلف للعذر بل القعود فيما ثم على المأموم حتى يسلموا فلا يجوز الاقتداء ببعضهم لثبوت جميع احكام المأمومين لهم بنا على
ذلك فتامل جيدا والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الذين بركاتهم وفقنا العمل القدم لاتمام احكام الجماعة ونرجو ان نلحق منهم التوفيق لغيرها

وهو عند عبده المحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة تتعلق بالمساجد يناسب ذكرها في المقام لغلبة انعقاد الجماعات فيها وان ذكرها بعضهم في المكان ملاحظة لكون المسجد افضل اماكن المصلى والامر سهل
والمراد بالمسجد شرعا المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلوة فلو خص بعضا منهم به لم يكن مسجدا اقتصارا على المتيقن بل هو الظاهر من الادلة انه ضرورة
منافاة الخصوصية للمسجدية اذ هو كالتحرير فلا يجوز بل لا يتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف حينئذ من اصله كما عن فخر المحققين والمحقق الثاني التصريح به
بل هو قضية غيرهما ايضا اذ احتمال بطلان التخصيص وصحة الوقف قهرا على الواقف ان لم يكن ذلك مقصودا له لا دليل عليه بل هو مناف لاصول المذهب
وقواعده خلافا لما ظاهر العلامة في القواعد من احكام المساجد بل هو جزم به فيها في باب الوقف فصحح الوقف وابطل التخصيص وعن المذكرة من قوة صحة الوقف
والتخصيص معا وتردد في الدروس في صحة التخصيص وعدمها ثم على البطلان ففي صحة الوقف وعدمها وعلى الاقوى فاسمعت هل يعتبر في تحقق المسجدية
صيغة الوقف وشبهها ولو بان يقول جعلته مسجدا لله واذن في الصلوة فيه فيصلى فيه ولو واحدا ويقبضه الحاكم الذي له الولاية العامة او يكفي
مجرد قصد ذلك وان لم يتلفظ وجهان بل قولان قد استقرب في الذكرى ومجمع البرهان ثانيهما مستظهرا له من عبارة المبسوط لكنه اعتبر فيه على الظاهر الصلوة
فيه ولو من الواقف لانه قال فيها اي الذكرى وقيل ذلك لو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس بالصلوة فيه بنية المسجدية ثم صلوا امكن صيرورته
مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة ويقوى في النظر الاول للاصل وظهور اطباقهم في باب الوقف على الاحتياج الى اللفظ
بل حكي عن المبسوط نفسه هناك التصريح بانه لا بد من التلفظ بالوقف في خصوص ما نحن فيه من غير تردد ولا ذكر خلاف الا من ابي حنيفة ولم يعلم كون معظم
المساجد في الاسلام بدون لفظ ويكفينا في جواز الصلوة فيها اشتهارها في المسجدية ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف كما في غيره من العقود من النكاح
وغيره الا انه مع ذلك فالانصاف ان النصوص غير خالية عن الايماء الى الاكتفاء بالبناء ونحوه مع نية المسجدية من غير حاجة الى صيغة خاصة خصوصا ما ورد منها في
تسوية المساجد بالاحجار في البراري والطرق وربما ياتي لذلك تتمة ان شاء الله في باب الوقف كما انه ياتي البحث في اعتبار القربة في صحة الوقف هناك ايضا لكن يمكن
دعوى اعتبارها في خصوص المسجدية كما عن جماعة التصريح به وان لم نقل بها في مطلق الوقف نظرا الى جهة العبادية فيها بل هي عبادة محضة لا انه بنا
على ذلك يتجه فساد الصلوة في نحو مساجد المخالفين لعدم صحة عباداتهم فيكون حينئذ ملكا لاربابها بل لو قلنا بصحة ذلك منهم باعتبار ان الوقف
ان كان عبادة لكنه وان كان مسجدا فيه جهة المعاملة لاحتياجه الى الصيغة ونحوها فيصح منهم ولا ينافيه اعتبار نية القربة لامكانها منهم لكن هو فاسد
من جهة اخرى وهي قصدهم المسجدية لصلوة اهل مذهبهم وهو مع ما عرفت من منافاة التخصيص للمسجدية فاسد والفساد لان لا صلوة لاحد من اهل مذهبهم

المساجد من افضل اماكن الصلاة

كي يصح الوقف لها مسجدا او فيه ان مجرد زعمهم ذلك ان لم يكن صرح به بعد ان جعل الوقف للمصلين الذين هم حقيقة اهل الحق لا اهل مذهبه لا يقتضي الفساد بل الوقف
في نفس الامر لا لغيرهم فيحرم صلوتهم فيه ومنعهم ضرورة صحة وقفهم وفساد ظنهم نعم لو صرح بالوقف مسجدا على اهل مذهبه اتجه الفساد مع انه ربما
حكي عن ثمرة الطباطبائي في حلقة درسه امكان القول بصحة وقفهم ايضا وبطلان شرطهم المبني على ظنهم الفاسد وهو لا يخلو من وجه لكن الاقوى
خلافه خصوصا بعد ما سمعت سابقا انه قد يتوقف جواز الصلوة في مساجدهم وان كانت تلك المكان الاعراض من هذه البقعة ولاستفاضة
النصوص بان الارض كلها للامام وانه اذا ظهر الحق اخرجها من ايديهم وكامر الائمة عليهم السلام بالتردد اليها والصلوة معهم فيها وفعلهم عليهم السلام ذلك وتقريرهم عليهم السلام
اصحابهم عليه مع انه قد يناقش فيه بانه لم يعلم شيء من ذلك فيما شرطوا فيه الاختصاص باهل مذهبهم لا اطلاق في الفعل والتقرير كي يستند اليه واطلاق
الامر بالتردد اليها غير منصرف الى ذلك قطعا للندرة سيما بعد كونه غير مساق لتناول ملكية الارض للامام عليه السلام ايضا امر اخر ولذا لم يجز الصلوة
في دورهم ونحوها بغير اذنهم قطعا ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته في البيع والكنائس التي هي معابد اليهود والنصارى ضرورة اشتراكها مع
العامة في جميع ذلك حتى في ورود النصوص من ائمتنا عليهم السلام في الرخصة لنا في الصلوة بها المشعرة بصحة وقفهم لها او غيرهما مما تقدم وياتي هذا وقد يطلق
المسجد على المكان المتخذ في الدار ونحوها للصلوة اهلها فيه من غير قصد وقفيته او عموم بالجملة المصلي والظاهر انه لم يكن بهذا الاتخاذ مسجدا كما صرح به غير واحد
بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وان كان قد يظهر من الادلة كخبر ... عن الصادق عليه السلام وعبيد بن زرارة عنه ايضا المروي عن محاسن البرقي وعبد الله بن بكير
عنه ايضا المروي عن قرب الاسناد وغيرها استحباب اتخاذ مثل هذا المكان في الدار ونحوها بل ربما يظهر من المحكي عن مجمع البرهان حصول
ثواب المسجدية لكنه لا يخلو من نظر بل منع لعدم الدليل ولذا صرح في جامع المقاصد بانه لا يتعلق به ثواب المسجد وما ياتي في احكام المساجد فلا اجد خلافا في
جواز ان شيء منها عليه فله حينئذ توسيعه وتضييقه وتحويله وتغييره وجعله كنيفا فضلا عن غيره كما في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المروي عن قرب
الاسناد سالته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح ان يجعله كنيفا قال لا باس ونحوه المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب احمد بن
محمد بن ابي نصر صاحب الرضا عليه السلام وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد ايضا قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وسئل عن الدار والبيت قد يكون فيه
مسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية قال لا باس بذلك وخبر عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن المسجد
يكون في الدار وفي البيت فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه ويحولوه الى غير مكانه فقال لا باس بهذا كله ونحو خبر الحلبي وابي الجارود وغيره
وكيف كان ... فلا ريب في انه يستحب اتخاذ المساجد لانه مجمع عليه بين المسلمين بل ضروري من ضروريات الدين وفي النبوي المروي عن
كتاب الاعمال من بنى مسجدا في الدنيا اعطاه الله بكل شبر منه او قال بكل ذراع منه مسيرة اربعين الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد
وزبرجد ولؤلؤ الحديث ويكفي في ذلك اقل ما يقصد عليه منها وقال ابو عبيدة الحذاء في الحسن كالصحيح سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من بنى مسجدا بنى الله
له بيتا في الجنة قال فمر بي ابو عبد الله عليه السلام في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم وفي خبره الاخر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة ومر بي وانا بين مكة والمدينة اصنع الاحجار فقلت هذا من ذلك فقال نعم و
عن محاسن البرقي مسندا الى هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو الصباح ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق
مكة فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة الى غير ذلك والظاهر ان المراد من هذه الاخبار ببناء المسجد هنا انشاء
المسجدية لا عمارة المسجد السابقة مسجديته وان كانت هي ايضا لا اشكال في استحبابها بل لعلها هي مورد الاية بل هي مقتضى ما يقال من ظهور المشتق في تحقق
مبداه قبل زمان النسبة اليه كقوله اسقني ماء ناولني ونحوه لكن المراد هنا ما عرفت بالقرائن كما ان الظاهر ارادة الكناية عن المبالغة في الصغر من التشبيه بمفحص
القطاة اذ هو كمقعد الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه فيكون المراد انه يستحب وان كان صغيرا بالنسبة الى الصلوة كنسبته
المفحص الى القطاة وربما كان فيه حينئذ ايماء الى عدم اعتبار اشتمال المكان على تمام المصلي في جميع احوال صلوته في تحقق المسجدية اللهم الا ان يراد من التشبيه المزبور
المبالغة في الصغر بحيث لا يسع الا المصلي بنفسه خاصة ويحتمل ان يكون المراد من التشبيه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما يومي
اليه فعل ابي عبيدة ونحوه المشار اليه في الاخبار السابقة بل قد يظهر منها عدم الاعتبار بالملكية للارض المباحة مثلا في جعلها مسجدا بل يكفي تحجيرها
في ذلك بل لا يشترط سبقه على المسجدية فيجزي قصده بنية المسجدية ويحصلان معا ويستحب ان يكون المساجد مكشوفة غير مسقفة ولا مظللة مع عدم
الحاجة سيما المحكي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله في الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت
بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت
سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله
لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض الحديث مؤيدا بما دل على ان من اسباب قبول الصلوة واجابة
الدعاء عدم الحائل بين المصلي والسماء وبامكان استفادته من تجافي المكشوفة منها بما دل على كراهة التسقيف والتظليل بما تسمعه وان لم نقل بان ترك المكروه
مستحب لكن الذي نص عليه بعض الاصحاب كراهة التظليل لا استحباب الكشف ولعله لعدم صلاحية ما تقدم في ثبوته بعد البناء على ان ترك المكروه ليس بمستحب
الا ان المحكي عن مجمع البرهان انه لا كلام في استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة الا ان يسقف بالحصر والبواري من غير طين ولعل مستنده في الاستحباب
المزبور ما عرفت كما ان مستند غيره من الاصحاب حتى نسبه في مفتاح الكرامة الى الشيخ ومن تاخر ... سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المساجد المظللة انكره الصلوة فيها
فقال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو قد كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك الا انه قد يشكل بما في الحسن السابق من تظليل النبي صلى الله عليه وآله وبان الحاجة ماسة اليه لدفع
... فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه

كتاب الصلوة

الحر والقر ومن هنا قال في الذكرى لعل المراد كراهة تظليل جميع المسجد او تظليل خاص في بعض البلدان وحكاه بعضهم عنه ساكتا عليه كالمحقق الثاني
آخرها وثالث ثانيها فقال المراد كراهة السقف لا التظليل بغيره مؤيدا له بانه به تندفع سورة الحر والبرد ومع المطر لا يتأكد استحباب التردد الى المساجد
كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قال والنعال جمع الارض الصلبة قال الهروي في
الغريبين وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا انتهى وهو جيد ولكن الاولى كراهة مطلق التظليل حتى العريش لغير حاجة
ولا بأس بما كان عريشا مع وجودها واما غير العريش فيكره وان مست الحاجة اليه كما يدل عليه حسن الساباطي وبه يجمع بين الاخبار حتى ما ارسله في الفقيه
عن ابي جعفر عليه السلام اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى عليه السلام وما رواه في كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ اسنده
عن ابي بصير قال اذا قام الامام القائم عليه السلام دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى عليه السلام الى آخره فتم ظاهر
الساباطي عدم الكراهة في الصلوة الا ان في المساجد التي ظللها اهل الخلاف لعدم قيام العدل فاقتضائها الى ترك المساجد رأسا وكانت المعروفة
المساجد في ذلك الزمان لهم وانه ليس للشيعة مسجد يعرفون به اطلق الحكم المزبور واما في مثل زماننا هذا الذي قام فيه بحمد الله في الجملة دين الشيعة و
كانت لهم مساجد لا يعارضهم بها احد خصوصا بلاد الاعاجم فالظاهر كراهة تظليلها بغير العريش وكراهة الصلوة فيها اي تحت الظل كما عن الاستاذ الاكبر
التصريح به في الثاني بل ربما احتمل كراهة الصلوة فيها وان لم يكن في موضع الظل لظاهر الخبر الحلبي الساباطي لكنه ضعيف لانسياق ما تحت الظل منه بل لولا
التسامح في الكراهة لامكن المناقشة في كراهة الصلوة تحت الظل ايضا لاقتصار الاصحاب على ذكر كراهة التظليل بل قد يدعى ظهوره في الاختصاص بذلك
من كلماتهم ومن الواضح عدم اقتضائه كراهة الصلوة كحرمة التصوير مثلا على القول بها اللهم الا ان يدعى ان كراهة التظليل هنا لمكان الحجب و
الحيلولة بين المصلي والسماء الذي به دلت النصوص في صلوة العيد وصلوة المندوبة على انه لا ينبغي والله اعلم وكذا يستحب ان يكون الميضاة خارجة
عن المساجد على جهة القرب من ابوابها بلا خلاف كما في الرياض لخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم مؤيدا بما فيه من المصلحة للمترددين والتجنب عن اذيتها وتحتها المصلين وعن احتمال
السراية الى المسجد وعن منافاة احترام المسجد بل كراهته وبنحو ذلك المراد بالميضاة المطهرة للحدث والخبث كما في الرياض تبعا للروض والذخيرة وفي مجمع البحرين
وفي الحديث ذكر الميضاة بالقصر وكسر الميم وقد تمد مطهرة كبيرة يتوضأ منها ووزنها مفعلة ومفعالة والميم زائدة والمتوضأ بفتح الضاد الكنيف
والمستراح والحش والخلاء انتهى وهو ظاهر بل صريح في غير المعنى المزبور وكذا هو العرف الان في ارادة موضع الخلاء خاصة منها ولعله هو المراد للاصحاب من
المطهرة في الخبر المزبور اذ هو الذي يتعارف اتخاذه موضعا لهم هنا قال في الذكرى انه لم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد ضرورة ابتنائه على ارادة المعم
موضع الخلاء خاصة من الميضاة ويؤيده ايضا تعبير العلامة الطباطبائي في منظومته عما نحن فيه بما سمعت فقال واخرج المخرج عنه واجعل فيما يلي المسجد
قريبا المدخل اذ لا ريب في ارادة ذلك من المخرج نعم يكره الوضوء من الحدث الغائط والبول في المسجد كما صرح به بعضهم بل في ك انه قطع به المتقدم ومن تأخر
عنه للصحيح عن رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وهو غير ما نحن فيه من استحباب خروج الميضاة قطعا
مع انه قال في المدارك انه يمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او على ما بيناه ولذا او حكي ان في المعتبر وعن نهاية الشيخ منع الوضوء فيه لكنه لاكراهة لكنه
ضعيف وان وافقه عليه العجلي كما قيل ونحوه المحكي عن المبسوط من منع الاستنجاء من البول والغائط في المسجد ان لم ينجس المسجد كما يفهم من الخبر المزبور
الاستنجاء ومن الكراهة فيه الحرمة ولا ريب في ضعفه للاصول والعمومات المعتضدة بغيرها مع عدم الدليل المعتبر على المنع هذا وقضية ذكر المص وغيره
استحباب خروج الميضاة جواز كونها فيه وهو كذلك مع سبقها على المسجدية فيصير المسجد ما عداها وعن السرائر منع جعل الميضاة في وسط المسجد
وهو جيد ان سبقت مسجديته محلها او يستلزم منه نجاسة غير محلها من المسجد او نحو ذلك كما هو واضح وكذا يستحب عند الاكثر في الذخيرة والمش
في الرياض ان تكون المنارة في المساجد مع الحائط لا وسطها لما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين بل عن النهاية انه لا يجوز كونها في الوسط
واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه ان تقدمت المسجدية على بنائها ولعل المنافاة مقتضى المسجدية الذي هو استعداد كل مكان منه للصلوة فيه لكن
قد يناقش فيه باقتضاء جماعة ممن تأخر سبق المسجدية تقدمت في تلك الحرمة ايضا وان لم يكن في الوسط اولا وثانيا بمنع اقتضاء منافاة الاستعداد الحرمة بل مداره
على الضرر بالمصلي فعلا فلعل الاولى اناطة الحكم بذلك كما اناط به في الروض بالنسبة للمطهرة الحادثة المتأخرة عن المسجدية ونحوه حرمة غرس الشجر مثلا
فيها الذي لم ينص الاصحاب عليه هنا ولعله لذكرهم له في باب الوقف ويأتي البحث فيه انشاء الله هناك وقد يشعر قول المص كغيره من الاصحاب مع الحائط
باستحباب مساواة المنارة للحائط في العلو اذ هو مع علوها عنه لا يصدق تمام المصاحبة وقد صرح غير واحد بكراهة ارتفاعها عليه لافضائه
الى اذى الجيران بالاشراف عليهم لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا
مع سطح المسجد وكان الاستثناء المزبور فيه ايماء الى الاشعار المذكور وفي كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ عن سعد عن ابي هاشم الجعفري
عن ابي محمد قال اذا خرج القائم عليه السلام امر بهدم المنائر والمقاصير لعل المراد الطوال منها ان لم يكن هو الظ وفي المنتهى الاستدلال بخبر السكوني على
ذلك وعلى الحكم الاول وتبعه في كشف اللثام ونظر فيه في الرياض كما انه نظر فيما سمعته من التعليل وله وقضيته التوقف فيه لكنك خبير بان الحكم
استحبابي يتسامح فيه وكذا يستحب ان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى عكس المكان الخسيس لشرف اليمنى واستحباب البداءة بها
فيناسب الابتداء بها في الدخول الى المكان الشريف وبعكسه الخروج للخبر عن يونس عنهم عليهم السلام الفضل ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت
وباليسرى اذا خرجت وكذا يستحب ايضا ان يتعاهد نعله ويستعلم حاله بان يجدد به عهده قبل الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة والمروي عن ...

والبرد

النعال

يستحب ان تكون الميضاة خارج المساجد

يستحب ان تكون المنارة مع الحائط

الاوزاق

الاخلاق للطبرسي عن النبي ص في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد وخبر القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال
قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وقد تبع للمتن الخبر بالتعبير بالتعاهد والا فالمحكي عن الصحاح ان التعهد اولى لان التعاهد انما يكون بين اثنين
وان يدعو لنفسه وللنبي وآله بالصلوة والسلام عند دخوله المسجد وعند خروجه منه لانها مظنة الاجابة وللتاسي بفعل النبي ص المحكي في خبر عبد الله بن الحسن
عن امه فاطمة عن جدته فاطمة المروي عن مجالس الطوسي ان رسول الله ص اذا دخل المسجد صلى على النبي ص وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
واذا خرج قال كذلك وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فافعل ذلك وموثق سماعة اذا دخلت المسجد فقل
بسم الله وبالله والسلام على رسول الله ص وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت
فقل مثل ذلك ومنه يستفاد استحباب التسمية كما انه يستفاد التحميد لله والثناء عليه مما رواه ابو بصير عن الصادق ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص والمروي عما رواه زرارة ايضا عن ابي جعفر ع اذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع وسل وسم حين تدخل واحمد الله وصل على
النبي ص بل منه يستفاد استحباب الاستقبال ايضا بل وفيه ايماء الى كون الدعاء بعد الدخول هو المناسب للتعليل بكون المساجد مظنة الاجابة بل لعل
دعاء الخروج كذلك ايضا على معنى ارادة الدعاء عند الاشراف عليه وعن ابي حفص العطار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اذا صلى احدكم
المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسئلك من فضلك
العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك وفي الامر سهل ولا ريب في انه يجوز نقض ما استهدم واشرف على الانهدام دون غيره وان يعزم اعادته
او غيره مع الاعادة تاذن ذلك سنة اخرى كما مدخلية لها في الجواز المزبور للمصلحة بل في المدارك انه قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين وقضية الجواز
او لا وان لم يخش من وقوعه على احد لا باس به اذا كانت هناك مصلحة اخرى كارادة تعميره ونحوها او دفع مفسدة كذلك اما بدون شيء منها ففيه نوع توقف
كالتوقف في جواز احداث باب في المسجد لمصلحة خصوص بعض المصلين والا فمتى كانت المصلحة عامة فلا ريب في الجواز وان كان لم يبعد جوازه في الاول ايضا مع
انتفاء الضرر وفاقا للمدارك واحتج عليه في الروض لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا الكلام في الروزنة والشباك ونحوهما بل لا ريب في جواز النقض ايضا
للتوسعة وان كان ظاهر الشهيدين التوقف فيه بل اطلاق الثاني عدم الجواز الا انه في غير محله بعد ظهور انه من الاحسان والمصلحة باحداث مسجد وانضمامه اليه
وما قيل من استقرار قول الصحابة في توسعة مسجد رسول الله ص ومنهم علي والحسن المتقدم في اول المساجد المشتمل على فعل النبي ص ثم قد يتوهم انه لا ينقض الا
مع الظن الغالب بالعمارة بل في كرى والروض انه لو اخر الى تمام الجديد كان اولى الا ان يحتاج الى الالة مع احتمال القول بالجواز مطلقا خصوصا مع ظن عمارة
لا كالعمارة السابقة كما وكيفا الا ان الاحوط والاقوى الاول ومنه يلحق بالنقض للتوسعة النقض لتغيير وجه ان اقوى بما ذلك مع المصلحة او حصول المفسدة
في الهيئة ولا مدخلية ايضا للواقف هنا لانه بوقفه خرج عنه وصار لله يتصرف به والله على اراه وكيف كان فلا ريب في انه يستحب اعادة ما استهدم
لانه بمعونة ما ارفقه المعلوم استحبابها بالضرورة من الدين ويجوز استعمال آلته ونحوها في غيره من المساجد مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء
الخراب عليه للاصل ولانه لله وكل ما كان لله فهو لوليه كما نطق به بعض الاخبار الواردة في باب الخمس فله التصرف فيه حسب المصلحة كما في ما كان له ولان المساجد
جميعها في الحقيقة كمسجد واحد كما يومي اليه في الجملة الامر برد الحصى المخرج من المسجد اليه او الى غيره فلا باس باصلاح بعضها ببعض للمصلحة ونحوها ولان الغرض
من المساجد ما يعمل فيها اقامة شعار الدين وفضل العبادات فيها وهو لا يختلف فيه المساجد ولانه من الاحسان ومما يعلم برضى المالك فيه خصوصا انه يخيف
عليه التلف في بقائها خصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في مفتاح الكرامة ان الكلمة متفقة في هذا الباب وفي باب الوقف
على جواز صرف الفاضل الى غيره وفي وقف جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب بل في المعتبر والمحكي عن النهاية والمبسوط الجواز مطلقا كظاهر الفاضل في المنتهى و
عن النهاية قال واذا استهدم مسجد جاز ان يؤخذ آلته لعمارة غيره من المساجد لان المالك لها واحد هو الله تعالى وقال في موضع من الذكرى لا باس باستعمال آلته في اعادته
او في بناء غيره من المساجد نعم قيده في الغرية الكركي والشهيد الثاني فقال ولا يجوز استعمال آلته في غيره الا المسجد اخر لكان الوقف ومما يجوز في غيره من المساجد
عند تعذر وضعها فيه او لكون المسجد الاخر احوج اليها منه لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه وعن الشرائع انه اذا استهدم مسجد ينبغي ان يعاد مع التمكن
من ذلك واذا لم يتمكن من اعادته فلا باس باستعمال آلته في بناء غيره من المساجد وعن المهذب اذا استهدم المسجد وصار مما لا يرجى فيه الصلوة لخراب حوله و
انقطاع الطريق اليه جاز استعمال آلته في مسجد اخر لكن مع ذلك كله في الذخيرة التامل في هذا الحكم من اصله قال نعم لو تعذر صرفه فيه وحصل الاستغناء
بالكلية في الحال والمال لم يبعد جواز ذلك كما انه مال اليه في الرياض وهو كما ترى مرجعه الى عدم اعتبار احوجية الغير التي اكتفى بها الشهيدان وعدم اعتبار
الاستغناء في الحال بل لا بد منه ومن المال الا الى اصل الحكم كما يومي اليه ما سمعته من المهذب لكن فيه من الاجمال ما لا يخفى ولعلنا نوافقه في بعض الافراد
كما ان تاملهما في الاول اي احوجية الغير في محله وكيف كان فالاولى بالجواز كما اعترف به في الروض صرف غلة وقفه ونذره على غيره بالشروط السابقة
لشدة مدخلية الالة في المسجد بخلاف الثالثة لكن في آلة والذخيرة التامل فيه ايضا بل قال ان المتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا لتعلق الوقف
والنذر بذلك المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه وعلم استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد و
المشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين
من سبيل وكانه يرجع الى الثالثة في خصوص نحو ما سمعته من الذخيرة وقبل ذلك استحسنه في الرياض لكنه نظر فيما احتمله من جواز صرفه في سائر القرب حيث
يتعذر استعماله في المسجد والمشهد المعين معللا له بان المعين الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف نظيره وهو
جيد للجودة التي فيما ذكره الشهيد كذلك من الفرق بين المشاهد والمساجد في الحكم المزبور قال فليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا

افتح
المشبهة
بجملة
الشرح

كتاب الصلوة

مسجد كما صرح في ال[illegible] ضرورة عدم الفرق في ذلك بينها وبين المشاهد اللهم الا ان يفرق بزيادة تعلق الاعراض والرغبات في خصوص بعض المشاهد
دون اخرى بخلاف المساجد غالبا والمراد بالالات كما هو صريح بعضهم وظاهر اخرين ما يشمل اجزاء بنائه من احجار واخشاب وجذوع وفرش وغيرها بل كان
ذلك هو المقطوع به عندنا في كلماتهم خصوصا بملاحظة ذكرهم ذلك بعد مسئلة نقض المستهدم لكن في حاشية الارشاد للمحقق الثاني ان المراد بها نحو الفرش
والسرج لا الات البناء فانه لا يجوز نقضها على حال وان خرب حولها ويئس من عوده ولو انهدم مثلا يجز بناء مسجد اخر الا مع الياس من عوده الا وهو
مخالف لظاهر ما عرفت من كلماتهم نعم لا يجوز نقض غير المستهدم منها على حال كما ذكره الشهيد في كري وغيره لقوله تعالى فمن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر
وسعى في خرابها واستصحاب الحرمة وغيرهما مع ان للتامل في بعض الافراد منه مجالا كما انه للتامل مجالا ايضا في صرف بعض الالات من الفرش ونحوها في غير
اذا كانت مبذولة له من غير جريان صيغة وقف كي تخرج به عن ملك المالك فيكون امرها الله ولو لا بد مقتضى الضوابط انه اذا بطل الجهة المبذول لها ترجع
المالك لعدم زوال ملكه عنها الا بالاعراض والفرض بطلانه الامر خاص لا الاعراض عنها راسا وكانه الى نحو ذلك اشار في كشف اللثام في بيع الات المسجد حيث
خصها بما جرى عليها الوقف منها فلاحظ اللهم الا ان يقال ان من المعلوم عدم ارادة الخصوصية من هذا البذل وان مقصوده الاخراج عن ملكه و
الاعراض لكن لما فات خصوص المبذول له انتقل الى الاقرب اليه من افراد صنفه ثم نوعه هكذا وليس لاحد تملكه بعد بطلان الجهة المبذول لها باعتبار
حصول الاعراض عنه ببطلان المبذول له اذ المملك من الاعراض ما يبيح تملك كل احد له لا مثل ما نحن فيه اما اذا لم يعلم منه عدم ارادة الخصوصية وكان
كان ظاهر فعله ذلك فيشكل جواز صرفه في غيره من المساجد فضلا عن غيره من التصرفات الا ان السيرة والطريقة على معاملة هذه الالات المبذولة من
الفرش والسرج ونحوها معاملة غيرها من اجزاء بناء المساجد ونحوها ولعله لظهور الفعل فيما ذكرنا الا في نحو الفرض بل كان ذلك بسبب الفرق بين المشاهد
المساجد فتامل جيدا فان المسئلة بل وغيرها من المسائل المقام محتاجة الى نظر تام وتطويل في الكلام وربما يوفقنا الله فيما ياتي فانه المؤمل لنيل المرام
هو العالم بحقائق الاحكام وهل التصرفات المزبورة مختصة بالحاكم ثم بعدول المؤمنين او انها جائزة بعد حصول الشرائط المزبورة لكل احد وجهان احوطهما
ان لم يكن اقواهما الاول لكن مع عدم وجود الناظر الخاص والا وجب استيذانه في بعض ما ينفذ فيه ويستحب كنس المساجد قطعا بمعنى جمع كناستها بضم
الكاف واخراجها لما فيه من تعظيم الشعائر وترغيب المترددين اليها فضلا عن خبر سلام بن غانم المروي عن امالي الصدوق ومحاسن البرقي عن
الصادق ع عن ابائه ع ان رسول الله ص قال من قم مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقذي عينا كتب الله عز وجل كفلين من رحمته وخصوصا
في يوم الخميس وليلة الجمعة لخبر عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج منه من التراب ما يذر في العين غفر الله
له والموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل حذف الواو فيكون المراد الكنس في احد الوقتين ورواه في الروض والمدارك بالواو ويرجع الى ما قلنا بجعلها
بمعنى او كما صرح به فيهما ويؤيده بعد انقسام ذلك المقدار عليهما الوارد الجمع كون المقصود الحث على اصل الفعل لا على تكريره الا انه احتمل كونها للجمع في
حصول الثواب المعين عليهما وان كان مطلق الكنس ثوابه الجملة الكنس كما ترى والتقدير بما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة ولعل
فعل ما تيسر منه فلعل الثاني اظهر وربما كان في الخبر الاول ايماء اليه كذا يستحب الاسراج فيها وقضاء لحاجة المصلين ووحشة الظلمة ولما رواه الشيخ عن
انس وغيره مرسلا قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من
ذلك السراج بل ظاهره عدم اشتراط تردد احد من المصلين اليه لا امكانه في شرعية الاسراج كما صرح به في الروض وغيره ولا ينافيه النهي عن الاسراف
بعد التسامح في المستحب وعدم اشتراط اذن الناظر اذا كان ما يسرج به ليس من مال المسجد نعم لو كان منه اعتبر ذلك لو لم يكن للمسجد ناظر معين
وتعذر استيذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لعدول المسلمين كذا اشترط كون المسرج دهنا للاطلاق ومحل الاسراج الليل اجمع كما عن المبلي التصريح
به لكن الظاهر عدم حصول الاستحباب باسراج المسرج من المساجد الا ان يكون محتاجا باعتبار وسعته والله اعلم ويحرم زخرفتها وفاقا للفاضل والشهيد
عن الشيخ والحلي وغيرهما بل هو المشهور نقلا في كشف اللثام والكفاية ان لم يكن تحصيلا الا اني لم اجد له دليلا صالحا لاثبات ذلك في خصوص ما نحن
فيه من المساجد ان كان قد يعلل بالاسراف خصوصا على ما سمعته من ان الزخرفة النقش بالذهب وانه بدعة لانه لم يفعل في زمن النبي ص وبما في منتهى
ابن مسعود المروي عن المكارم للطبرسي في مقام الذم يبنون الدور ويشيدون القصور ويزخرفون المساجد وما رواه العامة ان من اشراط الساعة
ان يتباهى الناس في المساجد وعن ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وعن الحذري ان عمر قصر فيه فتن الناس في الغريب
للهروي ان في الحديث لم يدخل النبي ص الكعبة حتى امر بالزخرف فنحي ثم قال قبل الزخرف ههنا نقوش وتصاوير يزين بها الكعبة بالذهب
وكانت فامر بها فحكت وخبر عمرو بن جميع الذي سمعته في تحريم النقاد وبناء على استفادة المنع عنها فيه من حيث النقش لا التصوير مما سيستفاد
من سرجها والمساجد خصوصا مثل قوله ع لا عريش كعريش موسى والنهي عن التشريف لها وتعليتها ونحو ذلك من عدم ابتنائها على زخرف الدنيا وزبرجها
ضرورة انها محل العبادة والزهادة لا انها كالقصور للهو والغرور والطرب والانس بل قد يحدث ذلك فيها بنية المترددين اليها وتصديهم لها لكن
الجميع كما ترى خصوصا الاولى اذ الاسراف مع انه لا يخص المساجد يمكن منعه باعتبار حصول الغرض المعتد به من التعبير وقصد تعظيم الشعائر كما يصنع
في المشاهد المشرفة ونحو ذلك مما يمنع معه اندراجه في الاسراف المنهي عنه كما هو واضح بل والثاني اذ لا ريب في عدم حرمة البدعة اللغوية التي هي بمعنى
عدم الوقوع من النبي ص فكم وكم مما هو في زماننا ما نعلم بعدم وقوعه ماما بعد الثاني فهو مع الاغضاء عن دلالة بعضها وجميعه من الواضح عدم
صلاحيته لاثبات الحرمة كوضوح فساد دعوى الجبر بسند دلالته بالشهرة اذ لو سلم صلاحية جبر الشهرة لمثل ذلك مما ورد من طرقهم يمكن منع حصول
شهرة معتد بها هنا كما لا يخفى على المتتبع ومن هنا كان خيرة جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في الدروس الكراهة كما هو ظاهر اخرى بل حكاه في الذكرى



عن الجمعة

عن الجعفي ايضاً وفي كشف اللثام عن المهذب والجامع سوّى فسر الزخرفة بالتزيين والنقش والزخرف هو الذهب كما في جملة من كتب الاصحاب بل قيل واللغة كالصحاح
والقاموس والمجمل والعين على ما في التنقيح وفي المجمع الزخرف الذهب ثم جعلوا كل مزين زخرفاً وفي الغريبين يقال للذهب زخرف ومنه قوله او يكون لك بيت
من زخرف وجاء في التفسير من ذهب وفسر بمطلق التزيين كما في الغريبين وعن الجمهرة وتهذيب اللغة والمحيط وعن الازهري انه حكاه عن ابي عبيدة وان قال
ويقال الزخرف الذهب كما ان الهروي بعد ان ذكر انه كمال حسن الشيء قال ويقال للذهب زخرف ونحو ما عن الراغب من ان الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل
للذهب زخرف لعدم الدليل على كل منهما خصوصاً الثاني اذ قضيته حرمة مطلق التزيين بالذهب وغيره كما هو خيرة المعتبر وعن غيره بل العلامة خيرة القواعد
وغيرها ايضاً بما عطف فيها النقش والذهب على الزخرف في الحرمة وان كان هو على هذا التقدير من عطف الخاص على العام ولذا قيل ان المراد بالزخرف
التذهيب بل النقش كي يصح عطف النقش به ح عليه لكن فيه ان النقش استخراج الشيء واستيفاؤه حتى لا يترك منه شيء كما عن الصحاح قال ومنه نقش الشعر
بالمنقاش ومنه المناقشة والاستقصاء في الحساب والجان قال ومن الباب نقش الشيء تحسينه كانه ينقشه اي ينفي عنه معايبه وفي كشف اللثام عن الازهري عن
المنذر عن ابي الهيثم انه الاثر فيكون معناه المصدر التأثير وفي مجمع البحرين عن القاموس نقشه تنقيشاً لونه بلونين او الوان وعلى كل حال فهو راجع الى الزخرف كما ان
في حرمة مطلق النقش وان لم يكن بالذهب منعاً واضحاً بل فيما روي عن عثمان ان عثمان غير المسجد فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بحجارة منقوشة وجعل
عمده حجارة منقوشة شهادة على العدم بملاحظة عدم الانكار بذلك عليه خصوصاً من امير المؤمنين (ع) وعدم هدمه مثله من بعده بل خبر علي بن جعفر
المروي عن قرب الاسناد صريح او كالصريح بذلك سال اخاه عن المسجد ينقش في قبلته بجص واصباغ فقال لا بأس به وكذا الاشكال فيما ذكره المصنف و
غيره ايضاً بل في كشف اللثام انه المشهور من حرمة نقشها بالصور ذوات الارواح وغيرها اذ لا دليل عليه بالخصوص عدا التعليل بالبدعة الذي عرفت
ما فيه مما يمنع من الاستدلال به على الحرمة بل اقصاه الكراهة كما عللها بذلك في المنظومة فقال لا تصطنع فيها المقاصير ودع تصويرها فانه شر البدع وعدا
ضعيف عمرو بن جميع سالت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع
في ذلك مؤيداً بما يستفاد من بعض نصوص التصوير في غير المساجد من شدة المرجوحية والمبغوضية فهو مع ضعفه سنداً ولا شهرة محققة تجبره
غير صريح بل ولا ظاهر الدلالة على الحرمة ولو بملاحظة التأييد السابق ولذا اختار جماعة منهم الشهيد في بعض كتبه وثاني الطباطبائي الكراهة نعم لو قلنا بحرمة
مطلق التصوير في غير المساجد وعلى الظاهر المتبادر من التصوير لكن ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه بحال خصوصاً في الاخير لامكان دعوى استفادة
الحرمة من الخبر المزبور وغيره بالشهرة فمن الغريب حكمه بالكراهة في الذكرى مع حكمه بالحرمة في الزخرفة والنقش ولو اغضينا النظر عن دليله المحقق
امكن اندراجه في النقش في السقف والزخرف فلا جهة لحرمة ذلك ونزله بما يأتي ان حكم من عرف منهم كالحرمة بحرمة الزخرف والنقش بما اخذه خبر
التصوير باعتبار فهمهم منه حيثية النقش في التصوير كما يومي اليه استدلالهم به عليه مع التأييد بما سمعته سابقاً مما ذكرنا مما يشهد بالحرمة في الجملة
ايضاً ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك ايضاً خصوصاً بعد ان عرفت انه فتوى من تقدم وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات ومن علم من حاله
عدم التسامح في مدارك الاحكام الشرعية مع شدة حسن افتنا صطلحها كالفاضل والشهيد وغيرهما على انه يحكى عن نهاية الاحكام الشيخ التي هي متون اخبار
غالباً الى غير ذلك وليست كتابة القرآن على جدرانها من النقش على الظاهر كما انه خيرة الحر في الوسائل كالوعله لما يومي اليه خبر ابي خديجة المروي عن
محاسن البرقي رأيت مكتوباً في بيت ابي عبد الله (ع) آية الكرسي قد ادير بها البيت ورأيت في قبلة مسجده مكتوباً آية الكرسي لكن يحتمل ارادة ما يجعل عليه من
المسجد فيه كما يؤيده عدم معروفية مسجد له (ع) في تلك الزمان وكذا يحتمل ارادة بيان الجواز من خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن
المسجد يكتب في قبلته القرآن او الشيء من ذكر الله قال لا بأس بقرينة ما فيه متصلاً بذلك وسأله عن المسجد ينقش في قبلته بجص واصباغ فقال لا بأس والله اعلم
ثم ان الحرمة والكراهة في الصلوة ايضاً في المساجد الموصوفة بتلك الصفة وانهما يختصان بالفعل كما هو ظاهر عبارات الاصحاب الثاني بل حكي التصريح به
عن مجمع البرهان ومن العلامة الطباطبائي في الكراهة في الصورة ولو الى غير الصورة ولعله لظاهر الخبر السابق فقال فيه انه لا يضركم اليوم لظهور
ارادة ارتفاع ذلك من جهة التقية فلا ينافي الحكم في نفس الامر والله اعلم وكذا يحرم بيع آلاتها كما في التحرير والقواعد والارشاد وعن الاصباح والجامع
والمبسوط وظاهرهم عدم الجواز مطلقاً بل في الاول كما عن الاخير انه لا يجوز بحال وهو كالصريح في الاطلاق المزبور مع المطلة وبلحقها فتكون ح
كالعرصة لاصالة الحرمة التصرف في الوقف اذ الوقف على حسب ما يوقفها اهلها لكن في كشف اللثام يعنون حرمتها لو عليه الوقف من الالات الا ان تقتضيه
المصلحة كما سمر الموقوف وفي التذكرة وجامع المقاصد والروض والمسالك وعن نهاية الاحكام وحاشية الميسي التصريح بالجواز في عمارتها وعمارة غيرها من المساجد
عدم الانتفاع بها واستحسنه في الذكرى بل صرح الثاني ان في كتبهما الثلاثة بالجواز ايضاً مع المصلحة كما لو خيف عليها التلف وصارت رثة لا ينتفع بها فيه او
نحو ذلك بل صرح في الجامع منها بانه لو كان بيعها اعود مع الحاجة اليها للتصرف في مرمة المسجد فالظاهر جوازه للمصلحة وربما يؤيده في الجملة ما يأتي من جواز
بيع الارض الموقوفة لرفع الخلف بين اربابها مثلاً وفي كشف اللثام ان التحريم انما يثبت مع انتفاء المصلحة والا جاز قطعاً بل قد يجب بتولاه الناظر قلت لا ريب في اصالة
الحرمة ولا دليل على كفاية مطلق المصلحة نعم لا يبعد الجواز اذا تعذر استعمالها والانتفاع بها فيما قصده الواقف وقرب منه ضرر وتماولويته من التلف
اما مع امكان احدهما فلا وربما يشهد له في الجملة كلامهم السابق في صرف الات المسجد في مسجد آخر اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على الجواز او يحمل هذا على تعذر
الصرف هناك ونحو ذلك فلاحظ وتامل فانه قد تقدم في تلك المقام ما له دخل تام هنا في الدليل والحكم والموضوع اي الالات فانه قد يظهر من جامع
المقاصد هنا ايضاً ان الالات عبارة عن الفرش والسرج خاصة وفيه ما عرفت وثاني انشاء الله في باب الوقف وغيره اتمام البحث في ذلك وغيره ثم اذا بيعت
مع المصلحة يجوز صرفها في عمارة مسجد آخر مع تعذر صرفها في الاول لاستيلاء الخراب عليه او لكون الثاني احوج لكثرة المصلين على اشكال في الاخير وقد تقدمت

في حكم نقش المساجد بالصور وذوات الارواح

في حكم بيع آلات المساجد

كتاب الصلوة

الاشارة اليه كما انه تقدم ما يستفاد منه البحث هنا فلاحظ وكذا يحرم ان يؤخذ منها في الطريق او الاملاك قطعاً فضلاً عن ان تؤخذ جميعها بمعنى جعل
بعضها طريقاً او ملكاً بحيث تمحى عنه آثار المسجدية ويبطل استعمالها فيما اعد له فيها كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في الروض نسبته اليهم بل هو كالمقطوع به
من القطعيات ان لم يكن من الضروريات اذ هو تخريب لها وتبديل لوضعها ومناف لمنفعتها المؤبدة للعبادة المخصوصة بلا فرق بين الطريق والملك وغيرهما ولو وقفاً
آخر اذا كان مستلزماً التغير هيئة المسجد وابطال آثاره وعلى كل حال فلا ريب في غصبية الاتخاذ المزبور وكون الآخذ غصباً غاصباً فمن اخذ منها شيئاً وجب
عليه ان يعيده اليها او الى مسجد آخر مع تعذر الاعادة الى الاول مابدونه فشكل خصوصاً اذا حصل بسببه الضيق في المسجد تغيير هيئة وقلة الرغبات ونحو
ذلك ان كان ربما يؤيده ما تسمعه منا وفتوى من التخيير بين ارجاع الحصى الى مسجد وبين ارجاعها الى غيره اذ هو كما ترى ستعرف بعض اجزاء المسجد
اينما كيف كان فلا يختص الوجوب بالغير بل بعينه وغيره كما صرح به في المدارك ولا باس به ان كان المراد حسبما لكن لا يبعد وجوب المؤنة لو احتيج اليها
من المتخذ فيجبر عليها وتؤخذ من ماله قهراً كغيره من مؤنة رد المغصوب في حرمة باقي التصرفات على المتخذ بعد الاتخاذ كالاستطراق ونحوه مما كان يجوز
لو بقيت على هيئة المسجد عليها وجهان بل قد يحتمل التفصيل بين الصلوة ونحوها وغيرها فيجوز ما كان المسجد معداً له دون غيره خصوصاً لو كانت الصلوة
هو سبب التغيير فيصير حينئذ ما ينافيه كالاستطراق في المتخذ طريقاً ونحوه لا الصلوة ونحوها مما هو من تصرفات المساجد او الاعم ولعل الاول للاصل
واستصحاب بقاء الاذن في سائر هذه التصرفات قبل زوال الهيئة المسجدية نعم قد يحرم من جهة العارض كما اذا كان هذه التصرفات سبباً او جزء سبب
لاضمحلال المسجدية وزوال آثارها فيكون اعانة على الاثم والعدوان ونحو ذلك ولا عبرة بالمصلحة هنا بل ولا بالمفسدة فلا يجوز بيع عرصة المسجد على
حال من الاحوال للاصل وغيره من الادلة من الكتاب والسنة والفتاوى والسيرة في ان المسجدية من الامور الابدية اللتي لا يجوز تغييرها الى غيرها او نقلها
باحد النواقل بحال من الاحوال نعم غير المسجد من الاوقاف العامة يمكن دعوى جواز تغيير هيئاتها اذا اقتضت به المصلحة بل يجوز بيعها في بعض الاحوال لكن
الانصاف ان كثيراً من هذه المسائل غير منقحة لعدم وضوح ادلتها من الكتاب والسنة بل والفتاوى بل لما فيها من الاجمال الذي لا يجسر معه على الفتوى
منها اذ بعضها يومى الى ان المدار على المصلحة ولو على الاصلح وثالث على المفسدة ورابع على تعذر الجهة الموقوف عليها او الاستغناء عنها وغير ذلك
فالاحتياط لا ينبغي تركه في بعض الافراد وكما انه لا يجوز اتخاذ المسجد طريقاً او ملكاً بان يغيرا اليهما لا يجوز جعل شيء منهما مسجداً الاول ملك للمسلمين
المستطرقين والثاني ملك لاحادهم نعم لو وجبت الطريق الى الاباحة بان بطل الاستطراق الناس حينئذ فيها واحياؤها بجعلها مسجداً وكذا لو كانت الطريق
زائدة على المقدار الشرعي امكن ان يجعل الزائد كما عن التحرير وغيره النص على هذا الاخير مع انه لا يخلو من اشكال لاحتمال تعلق حق الاستطراق به ان كان
زائداً على ما ستعرف في احياء الموات انشاء الله مثل الطريق في الملك غيرها من الاوقاف العامة والخاصة فلا يجوز تغييرها وجعلها مسجداً لكن قد تدعو
المصلحة الى تغيير هيئة بعض الافراد الاولى ان يجوز للحاكم الذي هو الولي عند عدم الناظر الخاص من له على تامل ونظر والله اعلم ونسئله التوفيق للوقوف
على حقائق هذه المسائل وكيف كان فمما سمعت ظهر لك انه لو زالت آثار المسجدية لم يحل لاحد تملكها وفعل منافي للمسجدية فيه لعدم بطلان الوقف بذلك
ضرورة كما انه مما قدمناه في كتاب الطهارة ظهر لك الحال في قول المص ولا يجوز ادخال النجاسة اليها ولا ابقاؤها فيها وان لم يكن هو المدخل مثلاً
ان المدار على الملوثة منها والاعم بل في قوله ولا ازالة النجاسة فيها اذ الظ كون وجهها الاول كما يومي اليه تعليله في المعتبر والمنتهى بان ذلك يعود اليها
بالتنجيس اذا فرض كون النجاسة غير ملوثة وكان ازالتها على وجه لا ينجس المسجد كما في الطهارة الغسالة او لكون المزال به ماء كثيراً وان بقيت في اناء
جاز بناء على حرمة الملوث من النجاسة خاصة ولم يجز بناء على الاطلاق ولاحتمال حرمة الازالة فيها تعبداً لما فيه من الامتهان لا دليل عليه ان مال
اليه المحقق الثاني وربما اوهم ظ المتن وغيره مما اطلق فيه هذا الحكم بعد الحكم الاول الا انا لا نعرف له دليلاً معتداً به يخص من حيث الازالة نعم في الذكرى
بعد ذكر الحكم المزبور الذي قبله قال قاله الاصحاب ثم قال ولعل ان المسئلة اجماعية فان تم ذلك مع ارادة الازالة من حيث هي لا من حيث التلويث كان
هو الحجة خصوصاً مع امكان تأييده بالكراهة في الوضوء من البول والغائط بل هو دليل آخر بناء على ارادة الاستحباب منه في التحريمية من الكراهة فيه صرورة
طهارة غسالته مع انه اطلق فيه النهي بل قد استدل به لذلك في المعتبر على المطلوب لكنك تعرف ما فيه مما تقدم والا كان ممنوعاً كما هو واضح فتامل هذا
ولا فرق على الظ بين ظاهر المسجد وباطنه ولا بين سبق النجاسة المسجدية وسبقها لها وان كان قد يشعر بخلاف ذلك اطلاق النصوص الواردة في
جواز اتخاذ الكنيف مسجداً اذا طم بالتراب منها خبر الحلبي قال لابي عبد الله ع يصلح المكان الذي كان حشاً زماناً طويلاً ان ينظف ويتخذ مسجداً فقال
نعم اذا القي عليه من التراب ما يواريه فان ذلك ينظفه ويطهره وصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف
ويتخذ مسجداً فقال القي عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره انشاء الله وخبر الحلبي وسئل ايضاً عن المكان يكون خبيثاً ثم ينظف ويجعل مسجداً
فقال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر وفي المرسل عن ابي الحسن الاول عن بيت قد كان حشاً زماناً هل يصلح ان يجعل مسجداً فقال اذا نظف
واصلح فلا باس ونحوه خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه ع انه سئل ايصلح مكان حش ان
يتخذ مسجداً فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلا باس لان التراب يطهره وبه مضت السنة بل قال الصادق ع في خبر محمد بن
مضارب لا باس بان يجعل على العذرة مسجداً بل ولا اطلاق بعض الفتاوى كالقواعد والذكرى وغيرهما بل في جامع المقاصد ان ما وقفت عليه من العبارات
هنا مطلق لكن قال فيه انه ينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة في عبارة القواعد ذهاب النجاسة لانه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجداً يلزم كون
المسجد ملطخاً بالنجاسة بل عن فوائد القواعد ان ظ صحيح عبد الله بن سنان تحقق استحالته عذرة تراباً وح لا اشكال فلو لزوم نجاسة المسجد في
حمل الحكم على ذلك وعلى ما اذا كان الموقوف الظ خاصة وعلى ما يمكن تطهيره وفي المنتهى بعد ان ذكر انه لا باس بوضع المسجد على بئر غائط او بالوعة اذا

طم

لو انقطعت في تحته مطلقاً لعلمه بان الموذي بزوله فزواله الكراهة فانه لا يقال له وروى الشيخ عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام الارض كلها مسجد الا
الابتر غائطاً او مقبرة الا انا نقول نحن نقول بموجبه فانما يتخذ مسجداً مع انقطاع الرائحة والطم واوضح منه في دفع المنافاة ما في كشف اللثام من التعليل بزوال
الاسم والصفات لكن ومع ذلك كله فالانصاف انه لا صراحة في النصوص السابقة بل ولا ظهور في اعتبار تطهير تلك المواضع في وقفه مسجداً ولو باستعمال التراب
تراباً وان اشتمل بعض اسولتها على التنظيف والاصلاح واجوبتها على الطهارة الا ان المراد منها معنى اللغوي قطعاً الا انه من المستبعد والممتنع طمها
بالموازاة المزبورة ضرورة نجاسة الاجزاء الترابية منه التي لا يجاوز فرجها بالتراب لا استعمال التراب فيها كما انه لا ظهور فيها ايضاً بوجوب التطهير بعد الوقف
مسجداً او كون المسجد الظاهر دون الباطن كما سمعته من الفوائد بل ظاهرها جميعاً او صريحها عدم ذلك كله وانه يكفي هذه الموارد وانقطاع الرائحة
بالطم المزبور في جعلها مسجداً ولا يجب التطهير بعد ذلك فلا بأس بالفتوى به بعد ما سمعته من النصوص المعتضدة باطلاق بعض الفتاوى ان لم يكن
اكثرها الا انه ينبغي الاقتصار على ذلك بالخصوص لانه يتعدى الى غيره كما مال اليه المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه حيث قال وردت اخبار
كثيرة في اتخاذ الحش مسجداً صحيحة ومنها يعلم عدم اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون التحت نجساً ظاهراً وكذا الفوق اذ هو كما ترى بعيد جداً بل كأنه مخالف
للاجماع ضرورة عدم الفرق بين تحت المسجد وفوقه قطعاً نعم ينبغي استثناء خصوص موارد تلك النصوص للعسر والحرج في الازالة على وجه التطهير
بل قد يتعدى الى كل ارض تعسر ازالة النجاسة منها او تعذر واريد وقفها مسجداً فلا يجب انتظار طهارتها ان امكنت في صيرورتها مسجداً او الامتناع
وقفها مسجداً بل لا يبعد القول بعدم اعتبار سبق ازالة النجاسة الممكنة في المسجدية ايضاً فله وقفها مسجداً ثم يزيل بعد ذلك النجاسة لاصالة عدم الاشتراط
او الازالة من احكام المساجد لا من شرائطها كما هو واضح فما في البيان من انه لا تبنى المساجد على النجاسة الا مع الازالة ولو طمت قبل الوقف ثم بني
جاز محل النظر ان اراد ما يخالف ما ذكرنا ولعله يريد الاشارة الى ما عساه يظهر من النصوص السابقة من اعتبار سبق الطم والموازاة على المسجدية ومع
امكان منعه عليه فان كان ربما يوهم بعضها في بادي النظر لا ينافي ما ذكرناه من عدم اشتراط التطهير السابق في الصحة اللهم الا ان يقال ان التطهير فيما يمكن
تطهيره كالطم والموازاة فيما لا يمكن فكما وجب سبق الثاني على المسجدية فكذا الاول وفيه تامل ولعله بالتدبر فيما ذكرنا يستفاد الوجه فيما صرح به في القواعد
والمنتهى والتذكرة وكري الدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس من حرمة الدفن فيها بل هو ظاهر النهي عنه في
التحرير والمحكي عن المبسوط بل هو المنقول عن نهاية الشيخ والفاضل والسرائر والجامع والاصباح اذ لعله من جهة عدم انفكاك الميت بعد دفنه عن تخلل القذر
وقد عرفت مساوات الباطن للظاهر لكن فيه انه يمكن وضعه على نحو يمنع عن تلويث المسجد بل يكفي الشك ويدفع بانه انما يتم بناء على ان مدار الحرمة التلويث
والا فيكون المنع خروج النجاسة منه ولو على بعد انه الا ان قضيته ذلك دوران حرمة الدفن حينئذ على المذهب ولم اعرف من ناطها بالشيء منهما بل ظ
الجميع الاتفاق على المنع ولعله لدليل خاص عندهم وان لم نجده في كلمات من تعرض منهم للاستدلال بل الموجود في الذكرى وجامع المقاصد التذكرة
تعليلاً بان فيه شغلاً للمسجد بما لم يوضع له فان دفن في الاول ودفن فاطمة عليها السلام في الروضة ان صح فهو من خصوصياتها لما تقدم من نص النبي وفعله وروى البزنطي
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد انتهى وفي المحكي عن نهاية الاحكام بان فيه تضييقاً على
المصلين وفي المنتهى بانها جعلت للعبادة ومن كان بهذه التعليلات منهم تومي الى كون الحكم من المسلمات عندهم ولولاه لامكن مناقشتهم بانه انما تتم
المنافات والتضييق لو حرمت الصلوة على القبر وعنده بل وكان مع ذلك مزاحماً للمصلين الا كان كوضع المنارة فيه وحفر حفيرة لحاجة بعض الصنائع او
للوضوء ونحوه فيه وغير ذلك مما لا يمتنع الا اذا نافى المصلين وزاحمهم وبان دفن فاطمة عليها السلام لم يثبت كونه لخصوصية فيه لاصل الاشتراك وبما يظهر من
الاخبار المتفرقة من دفن كثير من الانبياء السابقين في المساجد منها قول الباقر عليه السلام بعد ان ذكر انه صلى في مسجد الخيف سبعمائة نبي ان ما بين الركن و
المقام المشحون من قبور الانبياء وان آدم لفي حرم الله بل يمكن المناقشة في الاجماع ايضاً بعدم بلوغ المتعرضين الى ذلك قطعاً خصوصاً مع ملاحظة
المتصفحين لا لتصانيف بل ظاهر ما في المنتهى المبلل الكراهة بل قد يظهر ايضاً ممن عبر بذلك في مسئلة اتخاذ المساجد على القبور لا فرق على التقديرين سبق المسجد
على الدفن وبين سبقه عليها بل العلة ولعل المنع لخبر سماعة بن مهران سألته عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا بأس ولا
يبنى عندها مساجد ان كان يحتمل ارادة المقابر بمنزلة كالشوارع والمشارع والطرق ونحوها من الاراضي التي تعلق بها الحقوق العامة المانعة من اتخاذها
مسلمة لذلك غير ما نحن فيه كبعض النصوص الاخر حتى الخبر المشهور ان الارض كلها مسجد الا بئر غائط ومقبرة المحتمل ايضاً غير ما نحن فيه من المساجد لكن
ومع ذلك كله فالاحوط في البراءة عن التكليف بالدفن ان لم يكن الاقوى المنع وفاقاً لمن عرفت منهم مؤيداً بما لا يعمل كالقطعيات على انك قد عرفت حكايته
عن النهاية التي هي متون اخبار بل قد يظهر من حاشية على هامش ما حضرني من نسخة الوسائل كتب بخطها انها من الاجماع عليه حيث نسبه فيها الى الفقهاء
بل لعله كذلك لو لوحظ عدم التردد فيه من كثير من المتعرضين له بل قد عرفت ان المستند فيه عدم الانفكاك عن النجاسة خصوصاً بناء على عدم الفرق بين
الملوث وغيرها الا ان تلك التعليلات مع تمكن تسديدها بالفرق بين الدفن وبين الامور السابقة التي قيس عليها باشباهها كون الدفن مقتضياً للتعطيل عن
الاستعداد للانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثلاً لحرمة النبش بخلاف الامور السابقة مع ما فيه من تنفير المترددين واستلزام صلوتهم
او كراهتها التي هي نوع ضرر بضعف مثل الاماكن المتخذة لمضاعفة ثواب العبادة ودفن فاطمة عليها السلام لم يثبت انه في المسجد بل ذكر خبر البزنطي عدمه كما سمعت بل
ربما يشم منه لسببية ذكر اعتذاره فيه عن كونها في المسجد بفعل بني امية لعنهم الله معلومية امتناع الدفن في المسجد وقبور الانبياء السابقين لم يثبت تعبدنا به
في شرعنا بل لم يثبت كونه سابقاً على المسجدية المعتبرة بل لم يثبت صيرورته نفس قبره ومسجداً بل قد يظهر من جملة من النصوص الواردة في ابراهيم
واسمعيل فما اخذ من المسجد امتناع الدفن فيه حتى في زمانهم الا انه ينبغي المحافظة على انه يمكن اختصاص تلك بالمعصومين المنزهين عن نشر الادناس ولا

التطهير

كتاب الصلوة

كراهة في الصلوة عندهم بل لعل قوله (ع) انه ما من مسجد الا وبني على قبر نبي او وصي نبي الخ شاهد على ذلك وان كان المراد منه على التقدير بيان حكمة سماوية وتبرك
عليه بانه لا انه قبر معروف فيجعل مسجدا ولعل خصوص قبور الانبياء من هذا القبيل كما ان الظاهر ارادة بعض الاصحاب من كراهة بناء المسجد على القبر اتخاذ
المسجد فيه موقوفا لا صيرورة نفس القبر مسجدا ان لم يقل بالفرق بين السبق واللحوق مع احتمال الرقوة جدا وان ترك الاستفصال في خبر سماعة لكن لعل الظاهر في
فيما سمعت من المعتبرة على انه لا يكفي سند للمنع لوجوه منها قوة مقتضى الجواز من ادلة اتخاذ المسجد مع حرمة النبش فتأمل جيدا والله اعلم وكذا لا يجوز
اخراج الحصى منها وان فعل اعاده اليها كما في النافع والارشاد واللمعة والتغلية وحاشية الارشاد وعن التلخيص وفي التبصرة لخبر وهب بن وهب عن جعفر
عن ابيه (ع) اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح اذ لو لم يحرم الاخراج لم يجب الرد كما هو مقتضى الامر به بل لا قائل به
دونه كما اعترف به في الرياض مع انه ظاهر دلالة خبر الشحام ايضا على ما رواه عنه الشيخ قال قلت لابي عبد الله (ع) اخرج من المسجد حصاة قال فردها او اطرحها في مسجد بل وعلى
رواية الكليني ايضا اذ ليس فيها سوى وفي ثوبي حصاة وقد عرفت ان نقل الاسناد لا ينافي الاصل لورود مضافا الى خبر محمد بن مسلم ومعوية بن عمار وغيرهما عن
الصادق (ع) سمعته او لما يقول لا ينبغي لاحد ان يأخذ من تربة ما حول الكعبة وان اخذ من ذلك شيئا رده وفي السئلة في ثانيهما اخذت سكا من سك المقام
وترابا من تراب البيت وسبع حصيات فقال بئس ما صنعت اما التراب والحصى فرده لكن قد يشكل التحريم ايضا بضعف سند الاول واشتماله على التعليل
بالتسبيح المناسب لكراهة الاخراج المقتضي عدم تسبيحها مطلقا او في المكان الشريف بل قد يومي قوله فيه اذا خرج الخ الى جوازه وان كان مرجوحا كما يومي
اليه الامر به في غيره من النصوص والفتوى وحمله يظهر من مفتاح الكرامة الاتفاق عليه بالرد الى مسجد آخر الى عدم دخولها في الوقف الا الوجب الرد
ونحوه في الايماء الى عدم الحرمة التعبير بلا ينبغي في خبري ابن مسلم والتعليل بجعل الحصى في المسجد للنخامة في مرفوع ابن العسل المروي عن محاسن البرقي قال
انما جعل الحصى في المسجد للنخامة ومن ذلك كله وغيره مع الاصل قال في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد وكشف الدروس والبيان والموجز
غيرها بالكراهة واستحباب ترك الاخراج لكن في كشف اللثام لعل المحرم اخراج ما هي من اجزاء الارض التي وقعت عليها المسجدية والمكروه اخراج ما فرش به
المسجد بعد المسجدية فالخلاف واما الحصى [illegible] فيها واخراجها مع القمامة وكانه اخذ ذلك من [illegible] جماعة منهم الشهيدان من
الحرمة ما اذا كانت جزءا من المسجد فيرجع انه تقييد لاطلاق النصوص والفتاوى المنصرف الى غير المفيد مع وشاهد انه لا معنى للحكم بالكراهة في الثاني مع
انه بعد فرض تخصيصها بالمسجد اذ هي حينئذ كسائر فرشه الا انها المعلوم حرمة اخراجها من المسجد من هنا احتمل في الروضة الحصى الذي هو جزء في الحرمة
والحصى المجتمع فرشا بل في حاشية الارشاد انه مما يخص التحريم به نعم لا ينبغي في التحريم والكراهة ما كان منه قمامة فلا جدا بين من تعرض له في حاشية
الارشاد والمحقق الثاني القطع بل الذي هو منه بمنزلة الاجماع لانصراف اطلاق النص والفتوى الى غيرها لما عرفت من استحباب كنس المساجد
لان الحصى كالتراب كما يومي اليه صحيح معوية السابق ولا ريب في رجحان اخراج ما كان قمامة منها في الرياض بعد اختيار القول بالكراهة وصلاة الى
بضعف خبر وهب عن اثبات الحرمة ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما كان جزءا من المسجد او الاته وما خلا فتخصيص احدهما بالاول
ولعله للجمع بين النصوص هنا وما مر في استحباب الكنس وفيه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتأمل جيدا لمحل منع لعله الاولى بالكراهة غضنا
النظر عن بعض ما سمعته لكان الترجيح للاول قطعا [illegible] في ترجيح الكراهة على الحرمة بذلك [illegible] لما عرفت من عدم انحصار الدليل في خبر وهب
بل لعلها هي مقتضى الاصل فيما كان جزءا من المسجد لا مدخلية لانفصالها وقلعها واستغناء المسجد عنها في ذلك الا اذا وافى المسجد [illegible] ما عدا
القليل من اجزاءه فالقليل فهو معلوم البطلان بل وكذا ما جعل فرشا فيها بعد المسجدية لصيرورته حينئذ كسائر الات المسجد لا اشعار في التعليل بالتسبيح
بعدم بل فيه ايماء الى الحصى [illegible] مسجدا كما انه لا ايماء بالرد الى مسجد آخر الى ذلك ايضا اذ لا يريد هو على ما سمعته سابقا من التخيير بين ارجاع بعض المسجد
المنهدم في طريق او ملك الى ذلك المسجد وغيره بلا خلاف اجده فيه بينهم هنالك وان تأملنا فيه فيما تقدم ولا على ان الات المسجد اللتي قد سمعت جواز
استعمالها في مسجد آخر نعم ينبغي تقييده ان كان الحصى من الثاني بما سمعته سابقا من الاستغناء عنه كما صرح به في الروض مع امكان منعه هنا
باطلاق النصوص اللهم الا ان ينزل الاستغناء ونحوه [illegible] وتكون المورد فيه حصاة ونحوها او الى التعدد والنصر كالحصيات
اللتي اخذت من الكعبة على انه لا استبعاد في التخيير المزبور مع قطع النظر عن ذلك كله بعد النصوص والتعليل في المرفوع السابق مع انه يمكن منع شمول
بذلك لنطهر وارادة ان حكمة التغطية لا يصلح كونه مستند الحكم المزبور بعد ما سمعت فلا ريب في ان الاقوى الحرمة الا فيما كان قمامة منه ونحوه
التراب وشبهه نعم قد يستثنى بعض الاجزاء الجزئية اللتي تعلق بثوب المصلي وهي من لوازم الكنس ونحو ذلك مما جرت السيرة به مما علم من طريقة الشرع
عدم حرمته كما انه ينبغي الاقتصار في الحرمة على ما ثبت كونه جزءا او فرشا ولو بالظهور [illegible] اما المحتمل كونه كك قمامة فلا حرمة باخراجه
بحث جاء على الاصل نعم لا ينبغي ترك الاحتياط سيما مع قيام بعض الامارات التي ليست بحجة شرعية والله اعلم ويكره تعليتها كما نص عليه غير واحد من
الاصحاب لانه مخالف للسنة الفعلية اذ حائط مسجد النبي (ص) قامة والمحكي من حال السلف في جامع المقاصد [illegible] من الاطلاع على عورات الناس لو رقي
عليها او على المنارة المساوية لها ولما ورد من النهي عن رفع البناء الا زيد من سبعة اذرع او ثمانية وان الزائد مسكن الجن والشياطين بل يقوى [illegible]
مرجع ذلك الى العرف كما في [illegible] ولا يبعد القول بانها تتفاوت وتترك الالتفات الى المساكن التي تعليها [illegible] وعلو جدار مسجد الكوفة لعلم انه من عمل [illegible] على انا
وكذا يكره ان يجعل لها شرف كما نص عليه جماعة لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي (ع) انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة
وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما وخبر نصر المروي عن ارشاد المفيد عن ابي جعفر (ع) في حديث طويل قال اذا قام القائم لم يبق مسجد على وجه
الارض له شرف الا هدمها وجعلها جما وعن النهاية التعبير بلا يجوز ولا ريب في ضعفه ان اراد الحرمة لقصور ما سمعته عن اثباتها خصوصا بعد عدم جبر

المساجد ويحرم اخراج الحصى منها



من الاصحاب بها على الكراهة والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكونها ما يبنى في اعلى الجدران ولا ترتفع الكراهة بالحاجة اليها في عدم الاطلاع على
دور الناس اذا كان بناؤها عاليا لما عرفته من النهي عن التعليل المقتضي لذلك فلا ترتفع الكراهة له نعم لو احتيج اليها مع عدم الجدار في العلو امكن
القول بارتفاعها مع احتمال العدم وتكليف الغير بدفع ضرره بان يستر عن نفسه والله اعلم ثم ان المتن كراهة اتخاذ المحاريب في المساجد حسما اطلقها على اقبلها
او مزيدا منها بمعنى الواو وقطعا فقال او محاريب داخلة كما في النافع والارشاد والبيان والدروس والنفلية بل في الذكرى قاله الاصحاب ولعل مرادهم في الداخلة
كما في المعتبر وعن المبسوط والنهاية والسرائر بل في كشف اللثام نسبته الى الشيخ وجمع من الاصحاب كان المراد كثيرا كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
وغيرها وعن غيرها لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود لكن قد يشكل بظهوره
كما اعترف به الثانيان في المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في حائطه مثلا ضرورة انها هي القابلة للكسر كذلك بل لعل المراد بها المقاصير التي احدثها
الجبارون كما في المروي نقلا عن كتاب الغيبة وصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في احكام الجماعة قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام سترة او جدار فليس تلك
لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير انما احدثها الجبارون وليس لمن يصلي خلفها مقتديا بصلوة من فيها بصلوة ولعله لذا اقتصر
عليها هنا الطباطبائي في منظومته فقال لا تصطنع فيه المقاصير ودع تصويره فانه شر البدع بل لعل من عبر من الاصحاب بكراهة اتخاذ المحاريب في
المساجد كالمنتهى وعن غيره لم ينص لا الداخلة في الحائط نعم قد يقوى مراد من عبر بالداخلة في الحائط الداخلة فيه كثيرا كما سمعته من الثانيين بحيث يحصل معها
الحيلولة بين المأمومين في الجانبين وبين الامام فتكون ح كالمقاصير لا ما كان مجرد اثر في الحائط او دخول قليل كما يؤيده في الجملة ملاحظة تعبيرهم
بالمحراب الداخل في باب الجماعة وحكمهم هناك ببطلان صلوة من كان على الجانبين فيكون المكروه ح المقاصير وما اشبهها من المحاريب الداخلة في
الحائط كثيرا التي يحصل معها الحيلولة وكونها غير قابلة للكسر لا يشمل الخبر المزبور لغيرها ولا عدم انحصار دليل الكراهة فيه لامكان استنباطها
من صحيح المقاصير وثانيا منع عدم قبولها للانكسار اذ المتعارف في ذلك الزمان عدم كون الحائط عريضا بحيث يتخذ في وسطه محراب يستر جانبا
المأمومين بل قيل انهم كانوا في بدو الاسلام ولا سيما اهل البوادي يبنون جدران المساجد من القصب والخشب والجذوع فمتى فرض دخول المحراب
في مثل ذلك لابد ان يكون له هيئة بارزة عن جدار المسجد او من خلفه فيتحقق الكسر ح وثالثا احتمال وظهور ارادة مطلق التخريب من الكسر فيها
فلا من التوقف في كراهة مثل هذه المحاريب في غير محله نعم قد يقوى ان يحمل خبر طلحة عن امير المؤمنين ع على المقاصير بعد ما سمعته في صحيح المقاصير من
انها انما احدثها الجبارون ولم تكن في الزمان السابق والظاهر ان سبب احداثهم اياها هو قتل امير المؤمنين ع وغيره في المسجد في اثناء الصلوة او اظهار
الكبرياء والجبروت بالستر عن الناس فاحدثوا هذه المقاصير كي يدخلوا اليها وقت الصلوة ويحتجبوا بها فمن هنا يقوى الظن بعد ارادة المقاصير من
المحاريب في خبر طلحة ولكن لا بأس بالحكم بكراهتها ايضا فيكون المكروه احد امور ثلثة المقاصير والمحاريب الداخلة في الحائط كثيرا المشابهة للمقاصير
والمحاريب المتخذة مستقلة في المسجد التي هي كمذابح اليهود وان كان المستفاد من خبر طلحة الاخير خاصة اما المحاريب التي هي مجرد اثر في الجدار لضبط القبلة
او داخلة فيه قليلا فلا كراهة في شيء منها كما يؤيده السيرة الان على اتخاذها من غير نكير بل لا مسجد غالبا الا وفيه ذلك هذا وفي كشف اللثام مازجا لعبارة
القواعد انه يكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حائط المسجد لا في نفس الحائط وهي كالتي احدثتها العامة في المسجد الحرام واحد للحنفية واخر للمالكية و
ثالث للحنابلة للاخبار والامر بكسرها واحداثها بعد المسجدية محرم لشغلها مواضع الصلوة والظاهر بقرينة تعليله الحرمة بما سمعت ارادته تفسير
الدخول في المتن بالدخول في المسجد لا الدخول في نفس الحائط لانه القابل للكسر فيكون المكروه عنده الاول والثالث مما ذكرنا لكن قد سمعت ان الذي فهمه
غير واحد من الاصحاب ارادة الدخول في نفس الحائط كما هو المتبادر خصوصا من المتن ونحوه نعم قيده بالدخول الكثير لا الدخول في الجملة ووجهه ما تقدم
فاذن الاصح ما عرفت واما ما ذكره من حرمة الاحداث بالمعنى الذي ذكرها فواضح مع الاضرار بالمصلين كما سمعت نظيره في المنارة المحدثة بعد
المسجدية والله اعلم وكذا يكره ان يجعل المسجد طريقا كما نص عليه الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل حكي عن الشيخ والحلي لمنافاته
احترامها المستفاد من النصوص فحوى وصريحا اذ في خبر يونس ملعون ملعون من لم يوقر المسجد وخبر ابي بصير سئل الصادق ع عن العلة في تعظيم المساجد
فقال انما امر بتعظيم المساجد لانها بيوت الله في الارض ولقول النبي ص في خبر المناهي لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين لكن ظاهره ارتفاع
الكراهة بالصلوة ركعتين ولم اجد من نص عليه ولا بأس باعتبار الخبر فالحكم به ح مشكل والتسامح في الكراهة يقتضي التسامح في رافعها وما في الغرية من
تقييد الحكم بالكراهة بالاختيار لا مدخلية له في ذلك قطعا بل لا وجه له في نفسه عند التأمل نعم في كشف اللثام وعن السرائر ان المراد بجعلها طريقا المضي
فيها الى غيرها القرب بمر ونحوه لا للتعبد فيها فلعل مبنى الخبر المزبور ذلك اذ دخولها مع الصلوة ركعتين فيها كانه يرفع محض ارادة الاستطراق ومع ذلك
كله ظاهر ذلك ان المراد بجعلها طريقا استطراقها مع بقاء هيئة المسجدية لا تغييرها طريقا لما عرفت من حرمة ذلك واضح ويستحب ان تجنب البيع والشراء
فيها وتجنيبها المجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع للمرسل عن الصادق ع جنبوا
مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وخبر عبد الحميد عن ابي ابرهيم قال قال رسول الله ص جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وعن المجالس باسناده الى ابي ذر عن رسول الله ص في وصيته له يا ابا ذر الكلمة الطيبة صدقة وكل
خطوة تخطوها الى الصلوة صدقة يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت كيف يعمر مساجد الله قال
لا ترفع فيها الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك وفي المرسل
في الفقيه جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام والمنقول المرفوع من العلل قال رفع الصوت

ويستحب ان تجنب البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام وتعريف الضالة واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت

كتاب الصلوة

في المساجد بكره والمرسل في الفقيه عن العلل ايضا انه سمع النبي ص رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وخبر الحسين
ابن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد الصحيح عن جعفر بن ابراهيم عن علي بن الحسين ع
قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن ومن التعليل هنا والضالة ثم الامر بتوقير المساجد
يستفاد الحكم في غيرها ايضا من الصنايع مثلا غير المضرة بالمصلين في المسجد التي نص عليها غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم ولعله كذلك
فيه في سائرها ممعنة في المتن عدا ما ستعرف وان كان لم يتفقوا على التعبير بها في الاصحاب لا جتنابا بل عبر بعضهم او اكثرهم بالكراهة لكن لعلها مرادة
للمصنف ايضا باعتبار لزومها لاستحباب التجنب وان لو فعل بكراهة ترك المستحب في نفسه فيكون تغيير النظم في المتن باعتبار تعلق كراهة الامور السابقة في
المسجد بخلاف هذه فانها فيما يتعلق في فعل المكلف فيه واحتمال منع لزومها لاستحباب التجنب فهو كغيره من المستحبات التي لا يقولون بكراهة تركها في
الاصح وتغيير النظم من المصنف لان الوارد في النصوص الامر بالتجنب المحمول على الاستحباب لا النهي عن الفعل كي يحكم بالكراهة يدفعه ولا انه يمكن دعوى تبادر
النهي عن الفعل من الامر بالاجتناب الذي هو حقيقة كالامر بالترك الذي بمعنى النهي عن الفعل وثانيا انك قد عرفت وجود النهي عن بعضها في بعض
النصوص وظهور ارادة الكراهة في اخويه الاولى والحكم بكراهة الجميع بالنصوص السابقة المشتملة على الامر بالتجنيب لصبيان زيادة على ما ذكره المصنف هنا الا
انه ذكره هو في المعتبر وغيره من الاصحاب مطلقين الحكم فيهم كالنصوص وقيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويث دون غيرهم ممن يوثق بهم فانه يستحب
تمرينهم على اتيانها ولا بأس به الا انه ينبغي ايضا فيه مخافة منافيا في توقير المسجد من اللعب ونحوه واذية المصلين ونحو ذلك الى التلويث ووجه الجمع
والمشتملة ايضا زيادة على ما ذكره المصنف على السؤال عن الضالة بناء على عدم اندراجه في تعريفها المذكور في المتن والنهي عن الخوض في الباطل فيها والامر
بترك اللغو فيها ايضا ولعل منه ذكر الدنيا كما اشير اليه في المرسل عن علي ع المروي عن كتاب ورام بن ابي فراس يأتي في اخر الزمان قوم يأتون المساجد
فيقعدون حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة والا كان مكروها ايضا يومي اليه مضافا الى ذلك التعليل بانها
لغير ذلك بنيت والامر بتوقير المسجد كما ان سل السيف ورطانة الاعاجم فيها مكروهان اخران نص عليهما الشهيد في البيان دون المصنف بل نسب او لعلها
في مفتاح الكرامة الى بعض كثير من الاصحاب لخبر سميع ابي سنان عن الصادق ع قال نهى رسول الله ص عن رطانة الاعاجم في المساجد وخبر السكوني عن ابيه
عن ابائه ع قال نهى النبي ص عن رطانة الاعاجم وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف وعن بري النبل في المسجد قال انما
بني لغير ذلك بل هو كما ترى مشتمل على بري النبل الذي ذكره غير الشهيد من الاصحاب ايضا ويدل عليه غير هذا الصحيح ايضا كمرفوع محمد بن احمد المروي عن العلل
قال ان رسول الله ص مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه وقال انها لغير هذا بنيت وخبر الحلبي عن الصادق ع ان نبي الله ص رأى رجلا يبري مشقصا في
المسجد ومع ذلك تركه المصنف الا انه يحتمل الاكتفاء عنه بنصه على الصنايع الشاملة له والامر سهل وقد يلحق بالبيع الشراء وسائر عقود المعاوضة بل لعلها
المرادة من البيع والشراء في النصوص على ارادة مطلق النقل والانتقال بعوض منها اما ما اشبه المعاوضة كالنكاح فوجهان كمطلق العقود والايقاعات
الا انه يندرج منها في القربات نحو النذر والوقف والعتق ولعل النكاح منها وفي شمول المجانين للادواريين منهم هنا وجه فيجنبون عن المساجد
لو حال افاقتهم مخافة ان يحدث فيه الجنون الذي قد يحصل معه النجاسة وغيره لكنه بعيد جدا او يمنع للقطع باندراجهم في الاوامر الكثيرة
بالسعي الى المساجد والصلوة وحضور الجماعة ونحو ذلك والمراد بانفاذ الاحكام الذي عبر به المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم كما يومي اليه تعليل
تعليل المعتبر نفس الحكم بمعنى او نحوه الواقع من الحاكم لقطع الخصومات ونحوها لا مطلق بيان الاحكام الشرعية للتعليم ونحوه اذ لم يحتمل احد
من الاصحاب هنا فيكون هو حينئذ عين التعبير بالاحكام المعبر به في المنتهى والدروس والمنظومة وعن المبسوط تبعا للنص السابق الذي هو مستند المصنف
مؤيدا مضافا الى التعليل بانها انما نصبت المساجد للقرآن بما في الحكم من التخاصم المفضي غالبا الى التشاجر ورفع الاصوات والتكاذب وارتكاب الباطل
ونحو ذلك مما لا ينبغي وقوعه في المساجد لكن قد يشكل ذلك بان الحكم من الطاعات والعبادات التي محلها المساجد بل معروفية القضاء عن امير المؤمنين
في جامع الكوفة حتى ان دكة القضاء معروفة الى يومنا هذا لكله عن الشيخ والحلي الاعتراف بالاول وصريح الثاني نفي الخلاف فيه قال الشيخ في المحكي
عنه لا خلاف فيه ان النبي ص كان يقضي في المسجد الجامع ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين ع يقضي بالكوفة في الجامع ودكة القضاء معروفة الى
يومنا هذا وهو اجماع الصحابة وبان تشاجر المتحاكمين وتكاذبهم ورفع صوتهم ونحو ذلك مع نهيهم وتكليفهم بتركه لا يقتضي مرجوحية انفاذ الحكم
في نفسه الذي هو مستحب او واجب وفعله النبي ص وامير المؤمنين ع بل كانت في ايام الحكومة المعروفة من داود كانت في المسجد كما في كشف اللثام من ان في
بعض الكتب انه بلغ امير المؤمنين ع ان شريحا يقضي في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فانه اعدل بين الناس وانه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته
ولا مخلص عن ذلك بالقول بكراهة المداومة دون النادر كما اختاره المصنف على الظاهر في كتاب القضاء وتبعه بعض من تأخر لظهور ما سمعته في التكرار والمداومة
انا لو سلم احتمال ندرة قضاء امير المؤمنين ع وان الاضافة في دكة القضاء لعلها لوقوع قضية غريبة من قضاياه ع نحو دكة المعراج فانها لم تشرف الا مرة
واحدة كما في كشف اللثام فلا يسلم ذلك بالنسبة الى النبي ص لمعروفية مواظبته ع على انفاذ الاحكام في المسجد ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين
الى عدم الكراهة في ذلك تبعا للمحكي عن الشيخين وسلار والحلي وغيرهم من المتقدمين بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب بل لعل عدم الكراهة خيرة الاكثر
حتى من عبر بالانفاذ لاحتمال ارادة الاجراء والعمل على مقتضيها من الحبس والحد والتعزير ونحوها لا ينافيه ذكر الحدود في مستقلة تبعا للنص
المحتمل ومن ذلك يحمل النص المتقدم الذي لا يصلح لغا دونما عرفت مما يقتضي بعدم الكراهة والاستحباب او يحمل كالفتوى بمضمونه على ارادة الحكومات
الجدلية خاصة لا مطلق الحكم لكن فيهما انه لا دليل صح على كراهة الاولى ايضا ومجرد احتمال التضاد لا يجعله اللهم الا ان يكون من جهة التشاجر سيما مع ثانيه

بمساواته

بمساواته لاقامة الحد وخصوصا قضاء الثاني الكراهة في بعض الافراد وما سمعته فامر بعد بها امكنه وعدم تكليف المخاطبين بالجدال فلعل الاقوى في النظر عدم الكراهة
مطلقا والنص فيها مطرح او محمول على ارادة الاحكام الصادرة من قضاة العامة لانها بلهم محض فيكون المراد فيهم عليهم السلام الاحكام وسيلة الى التعريض بذلك او على
ما لا نعلمه والتسامح في المكروه ولعله حينئذ لا معارض لكن مع ذلك فالاحتياط باجتناب الحكم في المسجد فضلا عن اجرائها والعمل على مقتضاها تخلصا من الوقوع
في المكروه لا ينبغي تركه حتى على احتمال استحباب الحكم لا اباحته خاصة خصوصا مع وضوح الفرق بين النبي ص وامير المؤمنين ع ونحوهما ممن هم مأمونون عن
الخطاء في الواقع وعن احتمال كون الحكم منهم بغير ما انزل الله لتقصير في مقدمات واتباع للشهوات وبين غيرهم الذين لا نؤمن من شيء من ذلك بل يحرم المدعى منه
من غيره ونسئل الله العصمة فانه المفزع والملجأ في الامور كلها والمتبادر من تعريف الضالة الذي عبر به الفاضل ايضا انشادها لا انشادها كما في الشهيد
الثاني وسطر تبعا للمحقق الثاني في الفوائد والجامع فيحصر لما يلوح في التعليل في مرسل العقبة الثاني وفي مرسلة الاول نفسه وخبر الحسين بن زيد بناء على
على ارادة ذلك من الضالة في الاول وتنشد في الثاني لظهوره اشتقاقه من الانشاد الذي هو بمعنى التعريف لا النشدان الذي هو بمعنى طلبها كما عن الصحاح
التصريح بهما معا ويكون تركهما النشدان كالمحكي لعدم كراهته عندهما او لاستفادة حكمه بالمساواة او الاولوية من التعريف انهما لم يذكرا حكمه لكن
الثلثة كما ترى في لا يجال الانكار كراهته بعد صراحة المرسل الثاني بورود لا التعليل في خبر جعفر بن ابراهيم بصحيح بن مسلم عليه السلام وان او الاولوية
المزبورتين واحتمال المرسل الاول وخبر الحسين له مستقلا او مع الانشاد خصوصا المرسل باعتبار امتناع ترجيح احتمال الاول بل المرسل الثاني
شاهد على احتماله كشهادته على الاشتقاق من النشدان لا الانشاد في خبر الحسين لعله لذا بما ظهر من بعضهم اختصاصه بالكراهة دونه خصوصا
على ما سمعته من المناقشة في شموله كذا الاوجه تكالهما على المساواة او الاولوية بعد ما عرفت من نص الخبر كما انه لا وجه لسكوتهما عن بيانه فمن
منا لهم المحقق الثاني والشهيد الثاني في بعض كتبه بكراهتهما معا وللمناقشة في كراهة الاول منهما بان الانشاد من اعظم العبادات والاولى به الجامع
ولعظمها المساجد فلا يشمله التعليل وفي كراهته ايضا والثاني او فيهما بخبر علي بن جعفر سئل اخاه عن الضالة يصلح له ان تنشد في المسجد فقال لا بأس بل ربما
ليست المطلوب ما يحصل به الثواب بل الاكثر من الامور السابقة المكروه فعلها فيها حتى البيع والشراء اذا كان لتحصيل المؤنة الواجبة او المندوبة قد تقترن بما
يقتضي استحبابها وانه يمكن الجمع بين الخبرين بالانشاد على ابوابها كما ذكره الاصحاب في باب اللقطة على ما حكاه في الروض عنهم وانه لا تنافي بين نفي البأس
والكراهة لا اقل من ان يكون كالعام والخاص والله اعلم واقامة الحدود لا اشكال في كراهتها بل عن قضاء الخلاف دعوى الاجماع عليها منا ومن جميع الفقهاء الا
ابا حنيفة للمرسلين ومخافة خروج الحدث والخبث ونحوهما في المسجد اشتغالا بها على رفع الصوت في الكلام الهذر ونحوها وليست بمحرمة للاصل واطلاق الا
وضعف الخبرين مع قطع النظر عن ردهما باعراض الاصحاب نعم ينبغي القول بها في مثل الحد المستلزم اخراج النجاسة كالقتل والقطع ونحوهما وان تلويث بناء على
عدم دوران الحرمة مداره الا في الملوثة خاصة لكن في الذكرى الاستدلال على عدم حرمة غير الملوثة بذكر الاصحاب جواز القصاص في المساجد المصلحة مع
فرش ما يمنع التلويث وقضيته انهم صرحوا بذلك هناك كما حكاه عنهم ايضا في مفتاح الكرامة وفيه انه بعد ثبوت الاجماع منهم لعله استثناء الحكم المزبور
فلا جهة للاستدلال به على ذلك على ان المحكي في كشف اللثام عن الشيخ التصريح باستثناء القتل ونحوه في المسجد من الحكم بالجواز وانه قال لا يفيد فرش
النطع لحرمة تحصيل النجاسة في المسجد لا ينافيه اطلاقهم هنا اقامة الحد والتي منها القتل ضرورة ارادتهم الحدود من حيث انها حدود لا مع مانع خارجي
الا في امثال التلويث ايضا لم ينصوا على استثناء الملوث منها كالقائلين بالحرمة مطلقا وان لم تلوث فتأمل جيدا وانشاد الشعر وان اطلق في المتن كالنص وكثير
من الكتب بل نسبه الكركي الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الروض التصريح بالعموم لكن لا يبعد في النظر عدم الكراهة فيما يقل منه ويكثر نفعه كبيت
حكمة وشاهد على لغة مثلا في كتاب الله او سنة نبيه ص ومراثي الحسين ع ومدح الائمة ع وهجاء اعدائهم بل سائر ما كان حقا منه وارشادا ويعد عبادة
كما مال الى ذلك الشهيدان في بعض كتبهما والكركي وسيد المدارك والفاضل الاصبهاني والمحدث الكاشاني وان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرنا بل جزم به
العلامة الطباطبائي فقال في الحد الاحكام والانشاد للشعر الا الحق والرشاد لا لاستبعاد الكراهة في ذلك اذ قد ورد عنهم ع النهي عن قراءة الشعر في شهر
رمضان وان كان فيهم بل الصحيح بن يقطين سئل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به اذ الظاهر ارادة
نفي الكراهة فيما لا بأس به من الشعر لا الحرمة ولعل عليه يحمل نفي البأس ايضا في خبر علي بن جعفر سئل اخاه ايصلح ان ينشد الشعر في المسجد فقال لا بأس على نفي
الحرمة سيما مع ملاحظة ظهور سؤال السائل في ارادة الصلاحية بمعنى عدم الكراهة بل علو تبعيته في العلم تأبى سؤاله عن الحرمة بل فيه يرجح ما ذكرنا بان
حمله على نفي الحرمة يقتضي التقييد في افراد البأس بناء على ان الكراهة في سياق النفي كالنص في العموم بخلاف ما قلناه فانه تقييد للفظ الشعر الذي ارادة
العموم منه معركة للآراء والحق انه ليس له وان افاده هنا بتعليق النهي على الطبيعة هنا فيقدح لك المناقشة في دليل الكراهة من النص السابق المشتمل
على لفظ الشعر الذي سمعت الكلام فيه عموما من المرسل الاخير لا يقتضي العموم في لفظ الشعر الواقع في سياقه بل هو على الاطلاق نعم استفادة العموم
فيه من التعليق على الطبيعة وهذا يكفي في تقييده وامكان دعوى انصرافه الى ارادة استفادة العموم غير ما سمعته من الشعر كالغزل ونحوه والصحيح السابق
والسيرة التي اعترف الكركي بها في غير واحد من كتبه مما في الذكرى من انه من المعلوم انه كان ينشد بين يدي النبي ص البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم
ينكر ذلك بل كان نحو ما الى انه ربما امر ص بذلك بل ربما طرقه سمعي جملة من الاخبار المشتملة على انشاد الشعر بين يدي النبي ص في المسجد بل ربما كان المنشد
بعضها امير المؤمنين ع والظاهر انشده وابيض يستسقى الغمام بوجهه لما استسقاه الاعرابي فلاحظ كل ذلك مع شهادة الاعتبار ببعض ما ذكرنا ان لم
يكن جميعه فالمراد بالانشاد القراءة لا رفع الصوت وان فسره به في تهذيب اللغة والغريبين والمغاربة في ذلك الاساس على ما حكي عنها للتبادر ولان رفع
الصوت في نفسه مكروه وان لم يكن بالشعر كما هو قضية اطلاق المتن وغيره من كتب الاصحاب التي عبرت بما في النص الذي هو مستند الحكم مؤيدا بما في

منه قدس سره

كتاب الصلوة

من الشغل عن العبادات ومنافاة السكينة والوقار والخشوع المطلوب في المساجد واذية المصلين ونحو ذلك بل مقتضى الاطلاق المزبور عدم الفرق
بين القرآن وغيره بل نص على التعميم المذكور الثانيان لكن مع التقييد بما اذا تجاوز المعتاد كما انه قيد اصل رفع الصوت به في المدارك والمفاتيح والكفاية
ولا بأس به لا نص ولا فتوى في الاطلاق اليه كما انه لا بأس بالتعميم المزبور بل الاطلاق ايضا الا انه ينبغي استثناء ما ثبت وجوب الجهر فيه واستحبابه على وجه يشمل
ما فيه رفع الصوت من الجهر كبعض القرائة والاذكار للامام مثلا المستحب له ان يسمع من خلفه كما يقول في الاذان والاقامة ونحو ذلك ولعل ذلك هو
مراد ابني الجنيد وادريس في المحكي عنهما من استثناء ذكر الله من كراهة رفع الصوت والا فالنص والفتوى مطلقان فقصوى ما يمكن تنزيلها على ارادة ما
تجاوز المعتاد والمراد الاعتياد في نفس الرفع للصوت من غير فرق بين القرآن وغيره لكن في كشف اللثام احتمال ارادة الاعتياد لكل شيء بحسبه فيختلف
باختلاف الانواع في العادة اذ هي في الاذان غيرها في القرائة وفيه انه لا عادة مضبوطة في ذلك يرجع اليها على ان اذان الاعلام كلما كان ارفع كان اولى
وارتفاع صوت الامام يتبع كثرة المأمومين وقلتهم والامر سهل في رفع الصوت في الندو في المساجد لما عرفت استثناء من احد فيشمله النص والفتوى
واما النوم في المساجد فقد نص على كراهته وشدتها في المسجدين الشيخ والحلي فيما حكي عنهما والفاضل والشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي
بل في كشف اللثام نسبة الكراهة الى قطع اكثر الاصحاب وفي جامع المقاصد وحاشيتها الى المشهور وفي الذكرى على الجماعة لمنافاته التوقير ومخافة خروج الحدث منه فضلا عن الريح
من الحدث كالصبيان والمجانين اذ هو حال النوم مثلهم واسوء والتعليل بانها انما بنيت للقرآن اولغيرهذا وخبر زيد الشحام قلت لابي عبد الله قول الله
عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم بناء على ان المراد مواضع الصلوة التي هي المساجد والشدة في المسجدين لشدة احترامهما ولا
اختصاصهما بالنهي ففي صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان يأخذ
بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله
فاما في هذا الموضع فليس به بأس وفي خبر محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وروى اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا ينام في مسجدي احد الحديث
وبهما يتم منه شدة الكراهة فيه من المسجد الحرام كما هو ظاهر خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سألته عن النوم في المسجد الحرام فقال لا بأس
وسألته عن النوم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح كان ذلك صحيح زرارة السابق في عدم الكراهة فيما عدا المسجدين بل كاد يكون صريحا لا استثناء فيه فضلا
عما في ذيله من الصراحة ومن هنا استجود في الذخيرة وتبعه الكاشاني قصرها عليهما مؤيدا له مع ذلك بضعف سند دليل اطلاقها ودلالته وهو جيد لولا ان
الكراهة مما يتسامح فيها وقد عرفت فتوى الجماعة بها وما يشعر بها فالمتجه حمله على ارادة الشدة واما احتمال حمله على ارادة بيان عدم جريان احكام المساجد
على مثل هذه الزيادة التي حدثت بعده صلى الله عليه وآله كما توهم المحدث البحراني في حدائقه مع اعترافه بظهور غير واحد من النصوص في انها من المسجد العظيم الذي
خطه ابرهيم لكنه ارتكب تخصيص جريان الاحكام على ما كان مسجدا في الشريعة المحمدية لا الزمن السابق قال ولهذا جاز نقض البيع والكنائس لاهل الملل
وتغيرها التي كان يراعى فيها ما يراعى في المساجد من التوقير والاحترام فيجعل مساجد اسلامية يحترم كما يحترم بل بذلك يتخلص عن الاشكال الناشي
من ورود بعض النصوص في كون المسجد الكوفة اوسع من هذا الموجود وان بعضه في طاق الرواسين مع ان امير المؤمنين عليه السلام لم يأمر بادخاله ولا من استعماله
في غير المسجد كان المنبر لم يأمر برد زيادة المسجد الحرام التي كانت في زمن ابرهيم على ما نطقت به تلك النصوص فهو وهم في وهم ضرورة عدم الفرق عند
الاصحاب بين المساجد القديمة وكلامهم في البيع والكنائس شاهد بخلاف ما ادعاه كما لا يخفى على من لاحظه ولذا يجوزون نقضها ولا تغيرها الغيرا بها
مساجد بل المقصر واعلى ما لا بد منه كتغيير المحراب ونحوه مما هو ونقيها الا تخريب الا فقد اجروا عليها احكام المساجد واما نصوص الزيادة فبعد تسليمها
وتسليم تمكن امير المؤمنين عليه السلام من ذلك فغرض عنها عندهم نعم لا يبعد عدم جريان بعض الاحكام المختصة بمسجد الحرام على الزيادة الحادثة لظهور كون
موردها الموجود منه في زمانه عليه السلام ومن العجب استظهاره من صحيح زرارة السابق ما عرفت مع ان هذه الزيادة صارت مسجدا اسلاميا منذ زمنا
في الموضوع الذي اشتبه اعترفت عليه السلام ان كان الفاعلون لذلك الجبارين كما هو واضح وكيف كان فلا اشكال في عدم الحرمة في النوم في شيء من المساجد
للاصل المعتضد بفتوى الاصحاب بل في كشف اللثام انه يجمع عليه قولا وفعلا وبالنصوص الاخر الدالة على الجواز بل قد يستفاد من بعضها عدم الكراهة
في مثل نوم المساكين ونحوهم ممن لا ماوى له في المسجدين فضلا عن غيرهما ففي خبر معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد
الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس وفي خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه المروي عن قرب الاسناد ان المساكين كانوا يبيتون في المسجد على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفي خبر اسمعيل بن عبد الخالق المروي عن نوادر ابن سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال هل للناس بد من ان يناموا
في المسجد الحرام لا بأس به قلت الريح تخرج من الانسان قال لا بأس به ولعله لذا استثنى الشهيد النوم لضرورة من الكراهة وكذا يكره دخول من
في فمه رائحة بصل او ثوم او غيرهما من الروائح المؤذية للمجاور وكالكراث ونحوه في المساجد على ما صرح به جماعة من الاصحاب للنصوص المشتمل بعضها
على شدة المبالغة في الاول كخبر الرواية قال قال الصدوق سألت ابا جعفر عليه السلام في الينبع فقال يا حسن اتيتني الى هنا قلت نعم قال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم
فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله واقتصار المصنف كالفاضل في بعض كتبه على الاول لا يخلو من نظر واحد على المثال قطعا لظهور النصوص في كل ذي رائحة مؤذية وفي صحيح
محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة وعن اكل المنتنة فلا يقرب مسجدنا
فاما من اكله ولم يأت المسجد فلا بأس وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد بل في جملة
منها النص على الكراث ايضا كخبر ابن سنان المروي عن المحاسن سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكراث فقال لا بأس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان
اكل منه شيئا الذي فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه ان يجالس غيره نعم وصفه الشيء بما الرفق كالتعليل في ذيله وصحيح ابن مسلم السابق ظاهر في ارتفاع

في كراهة النوم في المساجد

الكراهة

الكراهة بمعا الجنب فضلا عن تخصيصها بالطبخ ونحوه كما يومي اليه مضافا الى ما سمعت المرسل المروي عن المجازات النبوية للرضي قدس سره قال قال صلى الله عليه وآله من اكل هاتين البقلتين
فلا يقربن مسجدنا يعني الثوم والكراث فمن اراد اكلها فليمتهما طبخا وفي رواية فليمتهما انضاجا فلعله اقوى من احتمال الكراهة باكل نوات هذه البقول وان كن
الريح الا للحاق بعض الادلة الذي عرفت تنزيلها بشهادة صحيح بن مسلم المتقدم والتبادر على ذي الريح ولا احتمال اوظهر خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام
في النعيم المزبور قال سئل عن اكل الثوم والبصل والكراث فقال لا باس باكله نيا وفي القدر ولا باس بان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل احدكم فلا
فلا يخرج الى المسجد الواجب بعد ما سمعت تنزيل الاشارة فيه على غير المطبوخ وعليه يتجه ما في المذهب الطبخ والمختار لا بلغت اليه نعم في بعض النصوص استحباب
اعادة الصلوة مع اكل الثوم ذي الريح فضلا عن كراهة دخول المسجد كخبر زرارة قال حدثني من اصدق اصحابنا سالت احدهما عليهما السلام عن الثوم فقال
اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله لكن من المعلوم عدم ارادة الوجوب للنصوص الاخر والاجماع محصلا ومحكيا على الاستحباب بل على ان اكل هذه
الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة كما هو واضح ويكره التنخم والبصاق فيها كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسب الى الشيخ ومن تاخر عنه ممن تعرض لاحكام
المساجد بعد التبجيل للامر بتوقير المسجد الذي قد عرفت تاكده بالتعظيم المعلل بانها بيوت الله في ارضه ولا ريب في حصولهما بتركهما بل لا ريب في منافاتهما له
والتعليل في وجه بانها انما نصبت للقرآن ولغيرهما ولما فيه من تنفير المترددين بل الذي يهم كخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التنخع في المساجد وهو التنخم اذ النخاعة كما في المجمع المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله المروي عن المجازات النبوية للرضي ان المسجد
لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت والمرسل ايضا في مجمع البحرين النخاعة في المسجد خطيئة واشعار خبر اسماعيل بن مسلم
الشعيري عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام من وقر بنخامته المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه بل وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ومنه يستفاد ان المراد بالتنخع في حديث المناهي اخراج النخاعة الى فضاء المسجد لا مجرد
خروجها الى فيه وهو في المسجد اذ لا كراهة في ذلك بل لعله مستحب اذا كان بقصد التقدمة للابتلاع وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام
قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه ولا اشعار خبر طلحة بن زيد المروي عن ثواب الاعمال عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله من رد ريقه
تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى في جسده وخبر السكوني المروي عن محاسن البرقي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام من رد ريقه
تعظيما لحق المسجد جعل الله ذلك قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء في جوفه الا ابرأته وليس بحرام قطعا للاصل
وغيره مما في النصوص الدالة على الجواز نحو تحية البزاق على جهة اليسار من غير ان كان في الصلوة منها خبر عبد الله بن سنان قلت للصادق عليه السلام
الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبزق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه ويساره ومنه يستفاد
كراهة مطلق البزاق على جهة القبلة تعظيما لها اذ النهي محمول عليها قطعا لا على الحرمة كان الامر بالبزاق على اليسار وحال الصلوة على الندب لا الوجوب
كخبر عبيد بن زرارة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه ضرورة استفادة
الجواز في المسجد ايضا كخبر ابن مهزيار رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن والحجر الاسود ولم يدفنه فاحتمال استفادة عدم الكراهة فيها
اصلا النزاهة ضمن فعل المرجوح بعد فعلهم لعله لبيان الجواز فيكون بالنسبة اليهم مندوبا وان كان مكروها في حد ذاته وبالنسبة الى غيرهم كما هو واضح
واما كراهة قتل القمل فيه فهو وان نص عليها غير واحد من الاصحاب مع ابدال القتل بالقصع بل في الذكرى نسبته الى الجماعة لكن قد اعترف بعضهم بعدم الوقوف
على نص دال عليه لعله لذا تركها اكثر الطباطبائي في منظومته الا انه حيث كان الحكم مما يتسامح فيه امكن القول به لمكان فتوى الجماعة والتعليل السابق
او التحرز عن ادنى شيء في المسجد مما فيه من التنفير وعدم التوقير وما يشعر به صحيح ابن مسلم كان ابو جعفر اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى ومنه يستفاد
ما اشار اليه المص بقوله فان فعل ستره بالتراب بناء على كون الضمير في كلامه راجعا الى كل واحد من هذه الثلثة اذ من المعلوم ان التغطية المزبورة
فيها دفع الاستقذار والنفور المشترك بين الثلثة مضافا الى ما سمعته من خبر غياث الدال على دفن البزاق والى المضمر المرفوع المروي عن محاسن البرقي انما
جعل الحصى في المسجد للنخامة وقد تقدم من خبري ابي مسلم وهو بار المتقدمتين معروفية الدفن في ذلك فان عرضهما من نقل فعلهم استفادة كون ذلك على
الوجوب ثم ويحتمل عود الضمير في المتن الى الاولين لانهما المتعارف فيهما دون القمل بعد قتله بل قلما يبقى منه شيء بعد قتله كي يرى فيستقذر ثم
دفنه قبل قتله كما دل عليه الصحيح المتقدم في محله والامر سهل وكذا يكره كشف العورة في المسجد مع الامن من المطلع بلا خلاف اجده بين من تعرض له
للتعليل السابق ولمنافاته التوقير ولاشعار خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة المستفاد منه
زيادة على ما ذكر استحباب ستر الثلثة او كراهة كشفها المصرح به جماعة من الاصحاب بل في الروض يمكن ان يراد من العورة ما يتاكد استحباب ستره
في الصلوة لا انها احد معانيها فتدخل الثلثة في العورة في المتن ونحوه مما اقتصر عليها وكيف كان فلا حرمة في كشف شيء منها قطعا للاصل السالم
عن معارض صالح لاثباتها اما عن النهاية من التعبير بلا يجوز فيها جميعا ضعيف جدا ان اراد منه الحرمة كما هو واضح والرمي بالحصى فيه كما صرح به الفاضل
والشهيد وغيرهما لكن عبروا بالحذف تبعا لخبر السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى
وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلى عليه السلام وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف وخبر زياد بن المنذر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث الحذف
بالحصى مضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط ولا ريب في ان اخص منه نحو بالخاء المهملة الرمي باطراف الاصابع كما في المجمع بل المجمع وضع الحصاة
على بطن الابهام من اليمنى ودفعها بظفر السبابة كما هو المشهور ولعله في المجمع والرمي باطراف الاصابع كما عن الخلاف فيكون رديفا للاول والرمي بين
اصبعين كما ارسله في مفتاح الكرامة عن المجمل المفصل قال او من بين السبابتين كما عن العين المحيط في الغريبين والنهاية الاثيرية وفي الاخيرين

كتاب الصلوة

او تتخذ مصفقة من خشب تحتى بها بين ابهامك والسبابة وفي المقنعة والمبسوطية والمراسم والكافي والغنية والسرائر والتحرير يكره ان يضعها على باطن
الابهام ويرميها بظفر السبابة وفي الانتصار ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى وعلى القاضي على ظفر ابهامه ويدفعها بالمسبحة انتهى وفي
تحقيقه انه في باب الحج وعلى كل حال فليس هو مظنة الوهم فيشكل اثبات كراهته على الاطلاق فان كان هو ذلك المحكي عن المبسوط انه حيث قال لا يرمي بالحصا
ولا تحذفا اللهم الا ان يقول انه الملقنة لاشتراك انواعه في العبث والاذى ولان الحذف يطلق على رميها بالاصابع كيف اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور
في المجازاة قال في الصحاح على ما حكي عنه الحذف الرمي بالاصابع نعم يستفاد من الخبر المروي من كراهة الحذف مطلقا وان لم يكن في المسجد بل ظاهرها انه كان من
اللاهي ولعله الذي هو الان متداول بين اهل الوسائل يسمى ملعب لعله فكان على المتكلم تركه لذكره ما يختص بالمساجد الا كان عليه ان يذكر كراهة التنعل
قائما في المسجد وغيرها التي ذكرها هنا الفاضل والشهيد والاصبهاني بحيا عليه الاخير بالاخبار نعم لعل محل الكراهة ما يحتاج الى معونة اليد بنحوها كما استظهر
في فوائد القواعد على ما حكي عنها والامر سهل مسائل الثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة وابيدوا لم يجز التعرض لها بحال
ارضها والاتها وفاقا للارشاد والروض والمدارك والذخيرة وان لم يكن تحدث هو في اعادتها بل وان لم يريدوه فعلا بل وان يئس من تجديدهم اياها في الحال
والمال في وجه لاطلاق ما دل على احترام ما في ايديهم حال الذمة المتناول لذلك وغيره الذي لا دليل على تقييده باموالهم وانفسهم ونحوهما مما خرج عن ايديهم
بوقفهم له لصارف ولا ينبغي لكثير من مساجد المسلمين التي قد سمعت فيما تقدم جواز استعمال الاتها بعد الانهدام في غيرها من المساجد بالشرائط
السابقة على ان خروجه من ايديهم كان على جهة التعبد بتهم فيجب اقرارهم عليها قضاء لحق الذمة ولذا لم يجز ردعهم عن تجديدها ولا اخراجهم من العامر
منها ولا التعرض لها بحال كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن مجمع البرهان لعل صحيح العيص محمول على الشرط المذكور واجماعا مريدا بالشرط اعتبار
انه دراس اهلها او كونها في دار الحرب لجواز التعرض لها ولا ينافي ذلك جواز صلوتنا فيها معهم للنصوص ولاشتراكنا معهم في الحكم بجريد وقفها معبدا اقرارا
عليهم وان كانت في بعض الحرب في بلاد الاسلام وباد اهلها جاز استعمالها كما صرح به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم للاصل واطلاق
ما دل على جواز التصرف في هذه النوعين والصحيح العيص سال الصادق عن البيع الكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم وغير ذلك لكن في المساجد
خاصة لا غيرها كما في المسالك وفوائد الشرائع بناء على حصر وفهم لعدم اشتراط القربة فيه او مع الشرط وصحتها منهم واستثناء خصوص البيع والكنائس من ذلك
لظهور النصوص حتى صحيح العيص بذلك وكانت لليهود وقيل غلط وعيسى وللنصارى قبل ظهور محمد وبالجملة حيث يصح الوقف منهم فمن هنا كان المتجه
اعتبار الشرائط السابقة في استعمال الات المسجد في مسجد اخر في المقام ايضا كما اومى اليه المحقق الثاني في حاشية الارشاد حيث قال لا ريب في جواز استعمال
فرشها في المساجد كذا الات البناء اذا انهدمت وينبغي من اعادتها مسجدا او في تخصيصها مسجدا ولعل الاولى صح اذا العرض لها ارض الحرب التي قد تحصل او باد
الاهل ومن المعلوم ظهوره في عدم جواز الاستعمال لو اريد اعادتها بنفسها مسجدا لحاجتها اليها كما ان من المعلوم ظهوره في ان جواز ذلك لو اتفق
الانهدام لا انه يجوز النقض لذلك نحو غيرها من المساجد المحترمة نعم يجوز نقض ما لا بد منه في ارادة تغييرها مسجدا كالمحراب ونحوه كما صرح بجميع ذلك
وغيره بعضهم اخيرا بل في جامع المقاصد ما يظهر منه انه لا خلاف في ذلك بل لعله المراد من المتن ونحوه على معنى جواز استعمالها الات مساجد لان المراد استعمال
الاتها في مساجد اخر اذ هي بعد ما عرفت من صحة الوقف محترمة على حسب الجهة الموضوعة عليها اي العبادة فيشملها ما دل على حرمة التخريب لكن
قد يشكل بالاطلاق صحيح العيص المؤيد باطلاق بعض الفتاوى كالفاضل في المنتهى اللهم الا ان يحمل على ارادة نقض المنهدم منها او على ارادة نقض ما لا بد
منه في بنائها نفسها مساجد او غير ذلك ترجيحا لتلك العمومات المعتضدة بتصريح كثير ممن تعرض لذلك هنا بل كظاهر اخر عليه بل وبتصريح الفاضل
والشهيدين وابي العباس والمحقق الثاني وغيرهم بعدم جواز اتخاذها في طريق وملك وما ذاك الا لاحترامها وكونها كالمساجد ولا ينافيه جواز
نقض ما لا بد منه في بنائها مساجد من المحراب ونحوه لانه في الحقيقة تعمير لا تخريب والصحيح المروي كما انه لا ينافي اتخاذها مسجدا احتمال استعمالهم
اياها برطوبة لاصالة عدمه كما يومي اليه صحيح العيص الاخر سالت ابا عبد الله عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مسجدا
فقال نعم بناء على ارادة ما يجعل عليه من المسجد فيه لا محل العبادة وان كان يشهد له في الجملة صحيحه السابق بل لا ينافيه اليقين فضلا عن الاحتمال
لوجوب تطهيرها مع الامكان لاطلاق ادلة الازالة وعمومها بل الظاهر وجوبه ان لم يتخذها مساجد لنا لما عرفت من صحة وقفهم اياها وصيرورتها
محلا للعبادة كما في محال الذمة نعم لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم اياها وتعبدهم فيها لظهور الادلة في اقرارنا لهم حال الذمة على معتقدهم اما
بعد الاندراس مثلا كما هو الفرض وكانت في ارض الحرب قد فتحها المسلمون وبالجملة آل امرها الينا فالظاهر ان حكم المساجد عليها بل قد يقوى تحريم
تنجيسنا لها حال استعمالهم اياها ايضا لوجوب ازالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالاتهم عليها لكن قد يقوى ان نخلو الادلة عن الامر بتطهيرها
بعد اتخاذها مسجدا مؤيدا بالعسر والحرج وباتيانها على عدم الاحتراز مع حصول العلم العادي باستعمالهم اياها برطوبة بحيث يستبعد بعد جريان
الاصل ويمتنع كاستبعاد احتمال طهارتها بالشمس فارادة اتخاذها مسجدا ثم تطهيرها وبعده بنا في بعض ما ذكرنا ومن هنا حكي عن الاردبيلي التوقف في الحكم
المزبور اي اتخاذها مسجدا وان كان هو في غير محله اذ قضيته ما سمعت جواز اتخاذها مسجدا بعدم وجوب التطهير للعسر والحرج وغيرهما فيكون مستثنى
من ادلة وجوب الازالة نحو ما عرفت في اتخاذها على الكنيف بل العل لحوى تلك الادلة شاهد على ما نحن فيه لانه قضية التوقف في المسجدية كما هو واضح
على انه يتخلو الادلة عن الامر بالتطهير بما هو المتسامح في امر الطهارة شرعا وانه يكفي في ثبوتها الاحتمال ولو وهميا كما يرشد اليه طهارة الثوب المجوسي
وغيره ولانه ان كان هناك علم باستعمالهم برطوبة مثلا فهو في موضع ما منها لا جميعها قطعا ولعله من الشبهة الغير محصورة باعتبار الاجتناب
عسرها ولانه كما يعلم بالتنجيس في الجملة منهم يعلم بورود ما هو صالح للتطهير قطعا كالمطر والجفاف بالشمس ونحوهما والاصل مع هذا احتمال الطهارة اذ اليسير

هو

هو على اليقين بنجاسة موضع منها كي يجب عليه اجتنابها جميعا او تطهيرها ولان الامر بالرش لها حال الصلوة فيها معهم الوارد في جملة من النصوص لتطهيرها
عن النجاسة لكن ان ذلك فيه لم يعد احد منا من المطهرات العامة او الخاصة بموضع خاص كالبيع والكنائس ولا هو من افراد خبر الذنوب الذي قد عرفت
حاله في كتاب الطهارة وانه قد ورد في مقامات عديدة تعتبر هذا انما هو مظنة النجاسة كبيت المجوسي ونحوه الا ان الرش المعلوم والظاهر ارادة دفع
الوسوسة والشك الحاصل بسبب ايهام المكان والثوب النجاسة او باستعمال الرطب منه كي ييأس الشيطان بعد من ادخال الشك والتشكيك في نفسه
لما رآه من بنائه على الطهارة وعلمه بمقتضاها بمباشرة الرطب وكان ما وجدناه ومنه يعلم ان الرش في المقام لذلك ايضا فهو مؤيد للحكم بطهارتها
شرعا وربما احتمل ان ذلك يدفع النجاسة المتوهمة فيكون المحقق طهارتها مثلا الغسل والمتوهمة الرش وعليه وان كان ضعيفا يتم المطلوب ايضا والله اعلم
والمراد ببوائدها اندراسهم وهلاكهم بحيث لم يبق منهم احد في بلاد الاسلام او انقطاع ذمتهم من بلاده فلا يكفي في اباحة تغييرها اهلاكهم في البلاد
الخاصة من بلاد الاسلام ولا هلاك خصوص اولئك المتخذين مع احتمال انها بقيت معطلة كما يومي اليه عبارة الموجز بل لا باس بها اذا فرض تعطيلها
حتى من المترددين لكن لا يخلو من نظر نعم لا يكفي قطعا في بقاء احترامها وجود الصنف او في بلاد الحرب بل لعله كذلك وان تجدد لهم الذمة ضرورة انقضائها
احترام المستقبل الا ما عرفت والبيع بكسر الموحدة وفتح المثناة جمع بيعة كسدرة وسدر معابد اليهود كما عن التبيان والمجمع بل قيل انه حكي عن مجاهد وابي النهاية
وعليه جرى زادة في سكان او راء لكن لا يعلم المفسر في مجمع البحرين والروض وجامع المقاصد عن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة والصحاح معبد النصارى
بل عن الاخير ان الكنيسة لهم ايضا كما عن الديوان لكن في جامع المقاصد والروض وعن تهذيب الازهري وفقه اللغة انها لليهود وقال المطرزي فيما حكي عنه واما الكنيسة
لليهود والنصارى لتعبدهم فتعريب كنشت عن الازهري فهي تقع على بيعة النصارى وفي مجمع البحرين الكنيسة متعبد اليهود والنصارى الكفار وعن تهذيب
النووي الكنيسة المتعبد للكفار وعن الفيومي في مصباحه الكنيسة متعبد اليهود يطلق على متعبد النصارى والامر سهل بعد ما عرفت من جريان الحكم السابق
على معبد الفريقين وان كان تحقيق ذلك لا يخلو من ثمرة فيما يترتب عليه الثانية فعل صلوة المكتوبة للرجال في المسجد افضل من فعلها في المنزل ونحوه بلا خلاف
بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم بل لعله من ضروريات الدين اذ هي بيوت الله في الارض وطوبى لعبد تطهر ثم زاره في بيته الا ان حقا على المزور ان يكرم الزائر وهي
احب البقاع الى الله واحب اهلها اليه اولهم دخولا فيها واخرهم خروجا منها وان الجلسة في الجامع منها خير من الجلسة في الجنة لان في الاولى رضاء الرب
في الثانية رضاء النفس وان المؤمن مجلسه مسجده وبيته صومعته وان من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وان الساعي الى المسجد
لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وله بكل خطوة يخطوها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات
ورفع عشر درجات ولا يرجع باقل من احدى ثلث خصال اما دعاء يدعو به يدخله الله به الجنة واما دعاء يدعو به فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا واما
اخ يستفيده في الله وانه ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته وانه لا ينبغي التخلف عنها الا من يصيب بعض الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا
او آية محكمة او كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او ترك ذنب خشية او حياء بل قد ذكر غير واحد من الاصحاب هنا النصوص المشتملة
على توعد النبي ص وامير المؤمنين ع المتخلفين عن حضور الصلوة في المسجد بحرق بيوتهم عليهم ان ذلك للتخلف عن المسجد لا عن الجماعة فيتجه
استفادة الكراهة من ذلك وان لم اعرف من افتى بها هنا نعم صرح بها الحرمي وما تأمله في خصوص جيران المسجد لانه لا صلوة لجار المسجد الا في مسجده
وان المساجد شكت الى الله الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس
عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي لا غيرهم ممن لم يكن جار المسجد لعل الاولى حمل تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها سيما المشتمل منها
على النهي عن مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم ومجاورتهم ونحو ذلك على ارادة المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم رغبة عن ذلك
ونفاقا اما يضمرونه في صدورهم ويعتبر للاعتزال عن امر المسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم الى غير ذلك من المقاصد الدنيوية الشيطانية
ثم انه لا فرق في فضل الصلوة في المسجد بين المساجد جميعها جامعها وغيرها وحديثها وقديمها لاطلاق الادلة وعمومها وان كانت مختلفة في
مراتب الفضيلة كما ستعرف انشاء الله نعم قد يستثنى من ذلك بعض المساجد التي وردت النصوص بالنهي عن الصلوة فيها او لعنها وبان بعضها جدد لقتل الحسين ع
كمسجد ثقيف ومسجد الاشعث ومسجد سماك بن مخرمة وجرشة ومسجد شبث بن ربعي ومسجد جرير بن عبد الله البجلي ومسجد التيم والمسجد ومسجد بالحمراء
بني على قبر فرعون من الفراعنة وعن الكليني ان في رواية ابي بصير ومسجد بني السيد ومسجد بني عبد الله بن دارم بل قد يتوقف بعدم جريان احكام المساجد
عليها ايضا واندراسها الآن والحمد لله كفانا عن التعرض لاحكامها اما غيرها فلا ريب في فضل الصلوة سيما ما وردت النصوص بمدحها والثناء عليها
وانها مباركة كمسجد الكوفة الذي هو نعم المسجد انه خصوصا وسطه روضة من رياض الجنة وصرة بابل ومجمع الانبياء وانه لو علم الناس ما فيه لاتوه حبوا
وصلى فيه الف وسبعون نبيا والف وصي بل ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى فيه حتى ان رسول الله لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت
يا رسول الله انت الساعة مقابل مسجد كوفان قال فاستأذن لي ربي حتى آتيه فاصلي فيه ركعتين فاستأذن الله عز وجل فاذن له وميمنته رحمة الله
ورضوانه وميسرته وفيه عصى موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين ومنه فار التنور وجرت السفينة وفيه نجرت وفي وسطه عين من دهن
وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طاهر للمؤمنين وما دعي فيه مكروب بمسألة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج عنه كربته خصوصا
اذا فعل المروي عن مصباح الزائر لابن طاوس عن الصادق ع من الصلوة ركعتين قارئا في كل ركعة منها الحمد والمعوذتين والاخلاص والكافرين
والنصر والقدر وسبح اسم ربك الاعلى ومسبحا بعد التسليم بتسبيح الزهراء فانه ما يسأل الله حاجة الا قضاها له وقال الراوي سألت الله بعد هذه
سعة الرزق فاتسع رزقي وحسن حالي وعلمته جماعة مقترا فوسع الله عليهم ونحو المسجد الحرام ومسجد الرسول الذي تشد اليه الرحال وقصده على

في فضل مسجد الكوفة

قبله

كتاب الصلوة

الحسين ع وصلى فيه ركعتين او اربعة رجع وورد في غير واحد من النصوص ان بيمينه يمن وذكر وبيسرته مكر ولعل المراد من يمينه الغربي الذي فيه قبر امير المؤمنين
كما يومي اليه ما في احدهما انه يحشر منه سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب المعلوم ارادة من جانبه كما وردت به النصوص واما ان يساره مكر
فقد فسر بمنازل السلطان في الخبر والشيطان في اخر لكن قيل ان الظاهر انه من كلام الصدوق ولعلهما بمعنى لما قيل انه كان في جانبه الايسر الاسواق وقصر
الامارة الذين هما معا منازل الشياطين لكن لا يلائمه كون ذلك في اثناء مدحه لعل المراد بالسلطان سلطان الحق عند ظهوره وغيره او بعض النسخ
بالشيطان وبالمكر ما كان انتهم بحق كقوله ومكروا ومكر الله او غير ذلك وكيف كان ففي الفقيه بسنده الى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال يا اهل
الكوفة لقد حباكم الله بما لم يحب به احدا من فضله مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ومصلاي
وان مسجدكم هذا احد المساجد الاربعة التي اختارها الله عز وجل لاهلها وكان قد اتي به يوم القيمة في ثوبين ابيضين شبيه المحرم ويشفع لاهله
ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن
ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس
ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج وكمسجد سهل المسمى عندهم بمسجد الثري الذي ما من مكروب يأتيه فيصلي فيه ركعتين بين
العشائين ويدعو الله عز وجل الا فرج الله كربته ما صلى فيه احد ركعتين ثم استجاره ويستعاذ الا اجاره الله واعاذه مما يحول الاستجارة بل في خبر عبد الرحمن ابن
سعيد الخزاز عن الصادق ع لو ان عمي زيدا اتاه فصلى فيه واستجار الله لاجاره عشرين سنة الحديث وفيه بيت ابرهيم الذي كان يخرج منه الى العمالقة
ومنه سار داود الى جالوت وفيه بيت ادريس الذي كان يخيط فيه وفيه صخرة خضراء عظيمة من زبرجد فيها صورة جميع النبيين وتحت الصخرة
الطينة التي خلق الله منها النبيين وفيها المعراج وهو الفاروق موضع منه وهو ممر الناس وهو من كوفان وفيه ينفخ في الصور واليه المحشر ويحشر من جانبه
سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب وهو مناخ الراكب الخضر ع ومنزل لصاحب الامر وما بعث الله نبيا الا وقد صلى فيه وكمسجد الخيف
مسجد منى سمي بذلك لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفا فانه صلى فيه سبعمائة الف نبي وان ما بين الركن والمقام منه مشحون
من قبور الانبياء وصلوة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه
مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل وكمسجد الحرام افضله
من ضروريات دين الاسلام وان من صلى فيه صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة فيه تعدل الف صلوة
في مسجد النبي ص الذي الصلوة فيه كالف صلوة في غيره وفي خبر موسى بن سلام عن ابي الحسن الرضا ع المروي عن العيون ان الصلوة فيه افضل
من الصلوة في غيره ستين سنة او شهرا او كمسجد النبي ص في المدينة الذي منبره فيه على ترعة من ترع الجنة وما بينه وبين بيته روضة من رياضها
وهو افضل المساجد بعد المسجد الحرام ومسجد قبا الذي اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم ومن صلى فيه ركعتين رجع بعمرة وكمسجد
الغدير الذي اظهر الله عز وجل فيه الحق واكمل الدين بنصب سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع وكمسجد براثا الذي صلى فيه عيسى ع وامه والخليل و
علي بن ابي طالب يوم اظهر الله له فيه المعجزة الواضحة والحمد لله الذي وفقنا للصلوة فيه وكمسجد بيت المقدس الذي هو احد المساجد الاربعة
التي هي قصور الجنة في الدنيا الى غير ذلك من المشرفة والمساجد المعظمة زادها الله شرفا وعظمة منها بيوت قبور الائمة ع التي اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه فهي خير البقاع وافضلها ولذلك خيرت لهم ع ثراها زادت فضلا وشرفا بل قد يومي مرسل ابن ابي عمير الى افضليتها على المساجد
قال قلت لابي عبد الله ع لا اكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من
دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك ضرورة ظهوره في ان سر فضل المسجد ذلك فقبور المعصومين
خصوصا النبي ص والائمة ع منهم اولى منه ومن غيره ويستفاد جريان احكام المساجد عليها ايضا ولا باس به فيما كان مبناه التعظيم منها [illegible]
اولويتها منه من المساجد والتفصيل الكلام في الفرق بين قبورهم وقبور غيرهم ع ونقل الاخبار الدالة على فضل الصلوة فيها خصوصا كربلا
والغري منها وكيفية الصلوة فيها امام القبر وخلفه والى جانبيه مقام اخر وان كان الظاهر الان ان الافضل في الصلوة خلف القبر على جهة الراس
مراعيا للقرب منه والله اعلم هذا كله في فضل صلوة المكتوبة في المساجد اما النافلة فالمشهور بين الاصحاب نقلا في الكفاية وعن غيرها و
تحصيلا انها بالعكس من الفريضة بمعنى فضلية صلوتها في البيت مثلا من المسجد بل في المعتبر والمنتهى نسبته الى فتوى علمائنا مشعرين بدعوى
الاجماع عليه للنبوي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولانها ابلغ في الاخلاص وابعد من الرياء ووساوس الشيطان ولقول
الصادق ع في خبر الفضيل ان البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة القران تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الارض
ولقول النبي ص في الوصية المروية عن مجالس باسناده بعد ما ذكر فضل الصلوة في المسجد الحرام ومسجده ص وافضل من هذا كله صلوة يصليها
الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة
على النافلة اذ لا ريب في انها في البيت اخفى منها في المسجد الذي هو محل المترددين ومنه ينقدح الاستدلال بكل ما دل على استحباب التستر بها
والتخفي الذي يشهد له في الجملة مضافا الى الاعتبار ايثار التستر في الصدقة وخصوصها وللامر باتخاذ المسجد في البيت والحث عليه وفي خبر ابن بكير عن الصادق
كان علي ع قد اتخذ بيتا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير فكان اذا اراد ان يصلي من اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي
وبخبر زيد بن ثابت انه جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم ولان الاجماع للنوافل في المساجد

من فعل العامة التي جعل الله الرشد في خلافها لكن قد يشكل ذلك كله بما دل على فضل المساجد وبركتها وانها محل الاجابة والقبول وبيوت الله في الارض
واحب البقاع اليه بل وباطلاق ما دل على فضل الصلوة فيها الشامل للفرض والنفل بل في سياق بعضها ما يؤكد ارادة ذلك بخصوص مرسل ابن
ابي عمير السابق قريبا وصحيح معوية بن وهب عن الصادق ع ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد الظاهر في ان ذلك عادته وديدنه ولا قائل بالفصل
بين صلوة الليل وغيرها في المرجوحية بل المحكي عن ابن ادريس ان صلوة الليل خاصة في البيت افضل من المسجد لا دليل واضح عليه نعم الذي صرح
به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني ويحكى عن غيرهم ان جهة الرجحان فيها الكون ولعله لما سمعته من فعل امير المؤمنين ع وغيره لكن هذا الصحيح
شاهد بخلافهم باعتبار ظهوره في اعتياده ص فعلها في المسجد بل لعل الظاهر كون عادته صلوته نوافل الفرايض فيه ايضا بل قد يتوهم ما بدا اجماعا في المكتوبة
في النبوي السابق باعتبار كونها من مقدماتها ومسنوناتها وخبر هرون بن خارجة عن ان النافلة في مسجد الكوفة تعدل عمرة بل في خبر عبد الله
ابن يحيى الكاهلي عنه ايضا انها فيه تعدل عمرة مبرورة ونحوه غيره بل في خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انها في المساجد الاربعة المسجد الحرام و
مسجد الرسول ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة تعدل عمرة ولا قائل بالفصل بل قد يشعر صحيح ابن عمار بكون النافلة كالفريضة في التضاعف
في مسجد الحرام والنافلة قال سألت الصادق ع كم اصلي فقال صل ثمان ركعات عند زوال الشمس فان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي
كالف في غيره الا المسجد الحرام فان تعدل الف صلوة في مسجدي ومن هنا قال في المدارك كما عن مجمع البرهان مساواتها الفريضة في رجحان فعلها في المسجد بعد
ان حكاه عن جده في بعض تحقيقاته وتبعه بعض من تأخر عنه وربما يؤيده زيادة على ما سمعت قصور ادلة المشهور عن افادة المطلوب اذ هي بين غير معتبر
السند وكون الحكم استحبابيا يتسامح فيه لا يجدي فيما نحن فيه مما كان المقابل ايضا حكما استحبابيا فانه يكون ح معارضا بمثله وبين غير دال على الحكم
كالنصوص الدالة على استحباب التستر بها اذ هي مع انها من المعلوم كون الحكمة فيها التخلص عن الرياء ونحوه من وساوس الشيطان خارجة
عن المطلب ضرورة كون البحث في رجحانها في المسجد وعدمه من حيث المسجدية وعدمها مع قطع النظر عن الجهات الخارجية التي هي ليست بمتحملة
الانفكاك عقلا وعرفا ويمكن معارضتها ايضا بما في الطرف المقابل من رجاء اقتداء الناس به ورغبتهم في الفعل كما يومي اليه استحباب الجهر بها في
الليل والامر اخبارا واخيك المؤمن وقول قد رزقك الله ذلك اذا سئلك هل قمت الليلة او صمت على انه ربما يكون في المسجد استر من غيره وبالجملة
الجهة والاعتبارات في البيوت والمساجد مختلفة اشد اختلاف بملاحظة اختلاف الاشخاص والمساجد والبيوت والنوافل والازمنة ولعله لذا كان
المستفاد من بعض الاخبار استحبابها في المنزل ومن اخر في المسجد لكل خصوصية ومزية خارجية اي لا حظ له بالذات غير مستقلة كرجحان كون البيت
مما يصلي فيه في الليل خارجية يمكنه الاستقلال وان اجتمعت معه في الوجود الخارجي لكونها اسرارا مثلا وابعد من الرياء وان كان بمعونة فتوى
الاصحاب وظاهر الاجماع من السابقين وظهور بعض النصوص السابقة في شدة محبة ارادة الذكر في المنزل اسرارا وغير ذلك يمكن ترجيح مراعاة مزية الاول
على الثاني لتعاضده بمزية اخرى خارجة عن المسجدية او داخلية كمسجدية خاصة ونحوها والا فربما قد ترجح مراعاة جهة المسجدية على المنزل بمراتب بل ربما
كان نفس الاحاطة بجميع المندوبات فاضلها ومفضولها جهة مرجحة ضرورة ارادة الله فعل الجميع لذا امر بالفاضل والمفضول ففعلوهما معا ولم
يقصروا على فعل الافضل منهما خاصة ولعل الله قد جعل مصالح كامنة في الاشياء مختلفة باختلاف العباد كما جعل في المآكل والمشارب والعقاقير و
نحوها خواص كذلك تختلف باختلاف الامزجة ومن كشف الله بصيرته وعلم حسن سريرته وكان هو المؤيد المسدد له والهادي والموفق لما يحبه ويرضاه قال
الله الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين الا انه على كل حال ليست النافلة في الاهتمام بالنسبة الى المسجد كالفريضة في سائر الاحوال
او اكثرها قطعا مثل نافلة الليل والصلوة الاخرى التي تفعل فيه وهل المراد بالمسجد بالفتاوى ما يشمل مثل الحضرات المشرفة ونحوها مما هي ايضا كالمساجد
في عدم الستر والخفاء او خصوص المساجد المتعارفة وبالمنزل خصوص المسكن او ما يشمل كل موضع فيه ستر وخفاء وظاهر اللفظ الثاني في الاول والاول
في الثاني لكن يحتمل التعميم فيهما لاولوية مراعاة المزايا التي اشرنا اليها سابقا وكيف كان فافضلية المكتوبة في المساجد انما هو للرجال دون النساء والظاهر
بعض الاصحاب بل ربما كان هو مقتضى اصالة الاشتراك في الاحكام لكن لا نعرف خلافا بينهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه في افضلية صلوتها في المنزل
من صلوتها فيها رعاية للستر المطلوب منهن وسدا لابواب الافتتان بهن والفتنة بسببهن لو خرجن اليها مجتمعة مع الرجال حتى توصلن الى كثير من
القبائح التي هن مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة شهواتهن مضافا الى قول الصادق ع في خبر يونس بن ظبيان خير مساجد نسائكم البيوت بل
عنه ايضا ان صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار وفي خبر اخر كما عبر به في التذكرة والمفاتيح
ان صلوتها في بيتها افضل منها في صفتها وفي صفتها افضل منها في صحن دارها وفي صحن دارها افضل منها في سطح بيتها بل قد يتوقف في الفضل والاستحباب في اتيانها المساجد
اصلا لعدم الدليل بعد تنزيل اطلاقات المساجد على الرجال ولعله الظاهر من عبارة اللمعة للشهيد حيث قال والافضل المسجد ثم قال ومسجد المرأة بيتها
ضرورة ظهورها في كون المرأة عكس الرجل فالبيت بالنسبة اليها كالمسجد له وخصوصا اذا اريد الخروج اليه من المساجد لا المسجد بالنسبة اليها بيت
ولعل الظاهر ايضا من المحكي عن مجمع البرهان حيث قال خبر يونس بن ظبيان يدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في الكتب المشهورة بينهم
بل عن كشف اللثام في نهاية الاحكام هذا الحكم اي اتيان المساجد مختص بالرجال دون النساء ونحوه المحكي عن حاشية الميسي مما يستحب الفريضة في
المسجد في حق الرجال اما النساء فبيوتهن ومعها اللهم الا ان تحمل هذه العبارة منهم على ارادة الافضلية كما ان اخبار المساجد تبقى على اطلاقها في ثبوت
الفضل والاستحباب للرجال والنساء الا ان الافضل منها في النساء البيوت ولا منافاة في بيتها نعم لو كان مدلولها انها افضل الاماكن بالنسبة
للصلوة امكن ان يتحقق التنافي بينها وبين ما دل على افضلية البيت للمرأة كما انه يمكن ان يقال لو فرض اختصاص مدلولها بالرجال لم يثبت الاستحباب

كتاب الصلوة

هنا اللشا انه لا مقتضى له الا الاصل المعلوم انقطاعه هنا مع احتمال كون انقطاعه بالنظر الى الافضلية لا الفضل بل لعل خبر يونس المتقدم شاهد
يؤيده تتبع مباحث الجماعة والحيض والاستحاضة والاوقات ومعلومية صلوة النساء مع النبي ص من غير انكار منه عليهن الا ان يقال ان ذلك منه
لبيان اصل الجواز او لتحصيل فضيلة الجماعة معه التي هي افضل الفضائل او لغير ذلك وكيف كان فلا ريب في ان الاولى لهن خصوصا ذوات الهيئات
منهن الصلوة في البيوت فيما بعد حكم العقل بشدة كراهة اتيانهن المساجد المسئلة الثالثة الصلوة في الجامع الاعظم الذي يكثر اختلاف عامة
اهل البلد اليه مائة صلوة وفي مسجد القبيلة اي المعروف بقبيلة خاصة كما في جامع المقاصد وانه الذي لا يأتيه غالبا الا طائفة من الناس كمسجد
القرى والبلد عند قبيلة والتي في بعض اطراف البلد بحيث لا يأتيه غالبا الا من قرب منها كما عن كشف اللثام ولعله اولى وان كان الاول انسب بظاهر
اللفظ خمس وعشرين صلوة وفي مسجد السوق الذي لا يأتيه غالبا الا اهل السوق اثنا عشر صلوة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع المروي مرسلا في الفقيه عنه ومسندا في ثواب الاعمال كما حكاه بعضهم في الوسائل بل فيها ان الشيخ في يه رواه عن يونس
ظبيان عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع صلوة في بيت المقدس الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة خمس وعشرون
صلوة وصلوة في مسجد السوق اثنا عشر صلوة وصلوة في بيته وحده صلوة واحدة وفي المحكي عن اكثر نسخ الفقيه وكتاب ثواب الاعمال مائة الف
فيكون المراد بالاعظم المسجد الحرام لا الجامع البلد كما في الذخيرة وعن بعض نسخ الفقيه التصريح به وظني انه وهم من بعض النساخ او الرواة وكيف كان
فمنه يستفاد مساواة بيت المقدس لمسجد الكوفة الذي ورد في بعض النصوص ان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في غيره من المساجد كخبر المفضل بن
عمر عن الصادق ع بل وخبري العلا والسكوني عنه ع بناء على ارادة مسجد الكوفة من الكوفة في احدهما بقرينة الاخر لكن لم يذكر فيهما بيان الغير والمساجد
كالمرسل عن مصباح الزائر لابن طاوس لانها تحمل عليه لا ينافيها خبر ابي عبيدة وابن سنان عن الباقر ع والرضا ع المتقدم ذلك فيهما السبعين
في الاول لا تدع يا ابا عبيدة الصلوة في مسجد الكوفة فرادى ولو تنتحبوا فان الصلوة فيه تعدل سبعين صلوة في غيره من المساجد وقال في الثاني
الصلوة في مسجد الكوفة فردا افضل من سبعين صلوة في غيره جماعة اذ العدد الناقص لا يقتضي عدم الزيادة الا بالمفهوم الذي بعد تسليمه في المقام
لا يعارض المنطوق على انه يمكن ان يكون هذا الاختلاف باعتبار المكلفين من حسن التوجه والنادبة(?) ونحوهما من العوارض التي تزيد الصلوة
بها فضلا مثل ما قيل في اختلاف الثواب الوارد في زيارات الحسين ع والحج وغيرهما او باعتبار اقتضاء المقام ما الاختلاف فيها بل واختلاف عقول
السائلين وضمائرهم للطف في ابداع الاسرار بناء على ان من عمل عملا يقصد ثواب خاص بمعين يؤتاه لا ازيد منه وان كان هو كذلك واقعا فهذا
ويمكن فرض هذا انا قصر على وجه يساوي ذلك الزائد ويقرب منه بيسير بتسامح فيلذا المتيقن من الغير في نصوص الالف بعد ارادة المساجد منه
ادناها كمسجد السوق الذي هو باثني عشر صلوة لعدم الدليل على ارادة الاعلى منه فالالف من الصلوة فيه ح باثني عشر الف صلوة والسبعون لو فرض
وقوعها جميعا في الجامع تبلغ سبعة الاف بملاحظة الجماعة كما اشار اليه في الخبر الثاني فيحصل الخمسة الباقية بملاحظة زيادة عددها او يستغني عن فرض
الصلوة في الجامع وبهذا وان كان بعيدا ونحو ما تقدم يجمع بين ما اختلف من النصوص الواردة في فضل المسجدين المدني والحرام اذ في خبر مسعدة
ابن صدقة عن الصادق ع عن ابائه ع عن رسول الله ص صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الاف في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة
فيه تعدل مائة الف صلوة ونحوه بالنسبة الى المسجد الحرام وخبر هشام(?) عن الصادق ع بل وخبر الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع عن ابائه ع لكن زاد فيه
غيره من المساجد بالنسبة الى المدني خبر القلانسي بناء على ارادة المسجد من المدينة فيه وفي المروي عن مجالس الشيخ باسناده عن ابي ذر صلوة في مسجدي
هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وفي المرسل عن النبي ص الصلوة
في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي ونحوه غيره في تقدير النبوي منه والحاصل منها
ان فضيلة الاول منهما مائة الف الا انه لو اريد من الغير بقرينة استثناء مسجد الحرام ما يشمل مسجدي الكوفة وبيت المقدس وفضيلة الثاني منهما مائة الف
الف بناء على ارادة المدني من الغير في خبر ابي ذر والا لساوى المدني الحرام في الفضل وهو معلوم البطلان نصوصا بل واجماعا وقول الرضا ع نعم والصلوة
فيما بينهما تعدل الف صلوة في سؤال الوشا له عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول سواء في الفضل محمول على ارادة التسوية في اصل
الفضل او في مقداره وان اختلف المحل يعني ان ذلك يساوي الف صلوة في مسجد الكوفة مثلا وهو يساوي الف صلوة فيه كما ان قوله فيه والصلوة
فيما بينهما محتمل لارادة الصلوة فيهما ووقع الاشتباه من النساخ فيكون ح مؤيدا للسابق الذي به يندفع ما ورد من اقتضاء ظاهر بعض النصوص مساواة
الكوفة للمدني في التقدير بالالف وهو خلاف النصوص الاخر والاجماع المحكي في الروضة اذ قد عرفت انه بعد الاغضاء عن باقي الاخبار يندفع بمراعاة المحل كما
هو واضح لكن اقصى ما اثبته ثقة الطباطبائي في منظومته للحرام الف الف وللمدني عشرة الاف فقال والمسجد الحرام منها الافضل فيه الصلوة الف الف تعدل
للمدني الالوف عشر عشرها للاخرين جو ولا ريب في ارادة الصلوة المجردة عن المضاعفة كما يشهد له التدبر في كلامه ولا اعلم له وجها الا انه لا دليل له لو اراد ما اقتضى
ما اشتمه الخراساني في الذخيرة تبعا للروض للحرام الف الف وللمدني الف الف قال واذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي ص بعشرة الاف في غيره
زاد على الضعف قلت على كل حال لا ننتهي الى ما سمعته منا اللهم الا ان يجاب لك منها على عدم نفي الزيادة كالنصوص المشتملة على هذا التقدير والامر في
ذلك كله سهل كسهولة دفع كثير مما ذكره في الروض وتبعه في الذخيرة من الشكوك التسعة على ظاهر هذه النصوص بعد الاحاطة بما سمعته منا منها ان ظاهر اخبار
المسجد الحرام ثبوت الفضل في سائر اجزائه حتى الكعبة مع ان الصلوة فيها مكروهة كما ان قضية غيرها من اخبار المدني والكوفي تساوي جميع الاجزاء في الفضل
المذكورة مع ثبوت اختلافها ويدفع الاول التخصيص بدليل الكراهة والثاني بان المساواة في ذلك لا يقتضي عدم زيادة الاجزاء بثواب زائد على هذا

القدر المشترك ولو سلم فيمكن التفاوت فيه بغير من الاختلاف في الحال الذي يحصل بسبب المضاعفة كما اشرنا اليه فيما تقدم وكذا غيرها من الاسؤلة فلا نطيل

الفصل الرابع في كيفية صلاة الخوف والمطاردة واحكامها بجميع كيفياتها غير مختصة بالنبي ص ومن كان معه حال الخوف لظاهر الاية وبعض النصوص والمنقول عن فعل امير المؤمنين ع ليلة الهرير وحذيفة بن اليمان بطبرستان والاجماع محصلا ومنقولا عنا وعن اكثر الجمهور عدا ابي يوسف فخصها به والمزني فكذلك ايضا لكن قال ان الاية منسوخة بتاخيره ص يوم الخندق اربع صلوات اشتغالا بالقتال ولم يصل صلاة الخوف فاصالة الاشتراك التي لا يقطعها كونه ص هو المخاطب بها في بعض النصوص كما في غيرها من موردها ونظائره بل ولا يقطعها مفهوم قوله تعالى واذا كنت فيهم لانه وان كان قد يتخيل بادئ النظر دلالته على مطلوب المخالف لكنه بعد التامل والرجوع اليها ضرورة عدم ارادة شرطية كونه بخصوصه فيهم كي يتوجه خصوصا بل المراد بيان كيفية الصلاة جماعة معه حال الخوف فيستفاد حكم الغير حينئذ من ادلة التاسي وغيرها مما دل على الاشتراك لا ان المراد اشتراط مشروعية الحكم المزبور بما اذا كان معهم كما لا يخفى بل قد يقال ان المنساق من الاية وشبهها ارادة المثال فيه وذكره بخصوصه لا ان المراد بيان كيفيتها جماعة معه مع غيره فلا حاجة الى ادلة التاسي ويكون ذكره بخصوصه لعدم انفكاكه عنه غالبا في تلك الاوقات ولانه حال حضوره ص معهم لا يصلون فرادى غالبا على انه لو اغضي عن ذلك كله فاقصاه اختصاص هذه الكيفية به ص لا ان اصل صلاة الخوف ولو فرادى مختصة به وتاخير النبي ص صلواته يوم الخندق غير ثابت ولو سلم فلعله قبل نزول اية الخوف فيكون ناسخة له لا هو ناسخ لها بل في الفاضل والشهيد انه كذب جزما ولو سلم فلعله لعدم التمكن من التطهير بنحو ما يسقط معه اداء الصلاة وكيف كان فصلاة الخوف مقصورة في الكم سفرا جماعة او فرادى قولا واحدا وكتابا وسنة وفي الحضر اذا صليت جماعة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في المنتهى انه اجماعي كالسفر وان كان قد حكى الشهيد الثاني في المعتبر عن بعض اصحابنا انها لا تقصر الا في السفر وقضيته فعلها تماما في الحضر وان جماعة لكنه لعله لضعفه في نهاية البعد به هنا حيث تنصر على نقل الخلاف في غير الجماعة وهو كذلك بناء على معروفية بعض تفاسير الاية ع والاطلاق الادلة المزبورة الواردة في فعلها جماعة الشامل لحالتي الحضر والسفر بل قد يشعر به صحيح الحلبي عن الصادق ع وخبر عبد الله بن جعفر عن اخيه موسى ع المروي عن قرب الاسناد وغيرها بل المنساق من اطلاق صلاة الخوف فعلها جماعة حيث سئلا فيها عنها فاجابا ببيان كيفيتها جماعة بل الاخبار في اكثر النصوص تعرض الا لبيان كيفيتها جماعة فان صليت فرادى فقيل تقصر وقيل لا والاول اشبه بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للاولوية من السفر في التقصير ولاطلاق الصحيح قلت للباقر ع صلاة الخوف والسفر تقصران جميعا قال نعم وصلاة الخوف احق ان تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه والمناقشة فيه باحتمال ارادة القصر الكيفية من القصر فيه واهية جدا اذ لا ريب في ظهوره بعدم اعتبار الجماعة بذلك بل هو كالصريح فيه باعتبار اشتماله على الاحقية المزبورة وحسن محمد بن عذافر عن الصادق ع اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاه تكبيرتان ومن المعلوم بدلية التكبيرة عن ركعة مع بعد الجماعة في ذلك بل يمكن القطع بعدمها فيه ومنه يظهر دلالة خبر عبد الله بن المغيرة عن ابيه الذي رواه المشايخ الثلاثة اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة الا المغرب فان لها ثلاثا بل يمكن استفادة ذلك ايضا من نصوص الجماعة باعتبار ظهورها في كون الجماعة المذكورة فيها كغيرها من الجماعة التي هي هيئة لاحقة استحبابا للفرض بحسب قابليته لا ان لها دخلا في الكيفية قطعا كما انه لا دخل للانفراد في ذلك قطعا فمتى ثبت كيفية الفرض في احد الحالين على وجه ظهوره في دليل لاشتراطه بذلك صح فعله بذلك الكم في الحال الاخر كما هو واضح بل قيل تدل الاية عليه ايضا ولعله بناء على عدم ارادة السفر الشرعي من الضرب في الارض فيها والا لم يكن لاشتراط الخوف فيه مع التمسك بعدم القائل باعتبار غير الشرعي من السفر او على انه خرج مخرج الغالب باعتبار ان حصول الخوف غالبا انما يكون مع السفر فهو ذلك مما يخرج به الاية عن ظهورها باعتبار السفر في القصر حال الخوف الذي يمكن دعوى صغر نفسه ايضا باعتبار ان المنساق للاشتراط في الاية اشتراط جواز القصر في السفر بالخوف فيه المعلوم بالاجماع عدمه لا العكس الذي هو المطلوب هنا اذ التعليق على الضرب كالتعليق في الثانية بكونهم معهم صلوها جماعة غير مراد منه الشرطية قطعا كما هو واضح عند التامل فالمناقشة في الاستدلال بهذه الاية على الحكم بما لا يخفى عليك بما قدمنا يمكن دفعها بما سمعت وانما طال في الذخيرة في تقريرها وتقرير المناقشة فيها في الاستدلال على عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الفرادى والجماعة باطلاق الاقتصار على الركعتين المستفاد من التدبر في الاية الثانية بانها من تتمات الاية الاولى فيكون الضمير فيها راجعا الى اولئك الضاربين في الارض خاصة وبظهورها في الجماعة لا الفرادى لكن الامر في ذلك سهل بعد ان عرفت الاستغناء عن الايتين في اثبات كل من المطلوبين بغيرهما مما سمعت فما عن المبسوط وظاهر جماعة من اشتراط قصرها في الحضر بوقوعها جماعة دون الفرادى اقتصارا على المتيقن ضعيف جدا وان نسب الى الحلي ان المحكي عن سرائره كالصريح في موافقة المشهور والله اعلم ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير في صلاة الخوف وان تمكن من الاتمام مع قصر الكيفية وبدونه بل لعل ذلك كاد يكون صريحها بل هو مقطوع به من التدبر في الادلة خصوصا ما اشتمل منها في كيفية ذات الرقاع جماعة من التمكن من الاتمام تاما فيها عند البأس لا نصراف اطلاق الادلة اليه لا اقل من الشك فيبقى الاصل المقطوع به سليما وهو كما ترى بل لا صراحة في عبارة الدروس بذلك قال الخوف مقتض لنقص كيفية الصلاة مع عدم التمكن من اتمامها جماعة وكذا نقص العدد على الاقوى سواء صليت جماعة او فرادى ومن الجائز ان لم يكن الظاهر ارادته التشبيه في اصل اقتضاء الخوف النقصان لا مع التقييد بالتمكن والا كان ضعيفا جدا كضعف القول بان المراد من القصر هنا الموجود في الكتاب والسنة والفتاوى غير القصر المتعارف الذي هو رد الرباعية خاصة الى الركعتين بل هو رد الاثنين الى واحدة ايضا كما نقل عن ابن الجنيد قال فيما حكي عنه فان كانت الحالة الثانية وهي مصافة الحرب بالمواقفة والتعبئة والنهوض للمناقشة عن غير ابتداء صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روي عن ابي جعفر ع محمد

كتاب الصلوة

على ان رسول الله صلى كك بعسفان وروى ذلك ايضا حذيفة بن اليمانى وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الروايات وكانت لرسول الله ركعتين
ولكل طائفة ركعة ركعة وعن ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رايت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم فى الارض
الخ فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة ولعله اشار بالرواية الى صحيح حريز عن الصادق ع فى الاية المزبورة قال فى الركعتين ينقص
منهما واحدة اذ يستشعر النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية الماثورة عن النبى ص الصريحة فى ان قصر صلوة الخوف كقصر صلوة السفر مضافا
الى ما سمعته سابقا عند البحث عن قصرها فى الحضر فرادى مما يستفاد منه ذلك ايضا خصوصا مع اعتضاده بالشهرة بين الاصحاب شهرة للنكير على دعوى
الاجماع معها ضرورة عدم قدح مثل الاسكافى فيه على انه لا صراحة فى كلامه فى الخلاف بل لعل نسبته ما هو صريح فى ذلك الى بعض الرواة فى ذيل كلام
مشعر بعدم اختياره له وقوله او لا ثم انصرفوا الخ يمكن تنزيله كالاية وبعض النصوص على ارادة الاتمام ركعة فرادى ثم الانصراف ولو اغضينا عن
ذلك كله فالظاهر فى كلامه قطعا بمضمون الصحيح السابق من رد الركعة الى ركعة فى النبى وغيره بل ظاهره ان النبى ركع ركعتين بل هو تكليف
كل امام جماعة على الظ فيكون ظ الصحيح المزبور غير معمول به عند الجميع مع ما فيه من الاجمال اذ لا يعلم ان المراد الرد الى الركعة فى خصوص الفرائض التى
دخلها القصر فى نحو السفر او الاعم منها ومن غيرها كالصبح ونحوه وعلى الاول فالمراد بقصرها ثانيا بعد وجود سبب القصر الاول كالسفر مثلا ما تقع
الخوف فى اثنائه او الاعم من ذلك بمعنى انها تصلى ركعة واحدة وان كانت فى الحضر ثم على الثانى فهل تندرج صلوة المغرب فى ذلك ام لا وعلى الاول فلم يعلم
كيفية قصرها الى غير ذلك وان كان يمكن بمعونة ما سمعته من ابن بابويه رفع هذا الاجمال باعتبار ظهوره فى ارادة ما دخله القصر من الفرائض كما يومى
اليه لفظ ثانى فيه بل هو مع انه تفسير للاية الشريفة يومى الى ارادة تقصيرها بعد وجوبا يقصرها اى القصر الاول كالسفر لا انه يقصرها من اول الامر كك
وعلى كل حال فلا بد من طرح الصحيح المزبور لما فيه من القصور عن المقاومة وقصور دلالة النقيصة كما ذكره غير واحد على انه لما كان كل من الطائفتين
تصلى مع الامام ركعة فكان صلوته ترد ثانيها او على ما فى الحدائق من انتهاء الخوف الى حال بحيث يمنع تمام الركعتين فيقتصر على الركعة وفيه ان
الخوف لا يقصر العدد من الركعتين بل فرضه الرجوع الى البدل من التسبيحة ونحوها كما ستعرفه وكيف كان فكيفية صلوة الخوف فرادى ظاهر من حيث
الكم ضرورة كونها كالسفر ولا فرق فيها بين النساء والرجال كما فى كرى لاطلاق الادلة خلافا للمحكى عن الاسكافى فخص القصر بمن يحمل السلاح من الرجال
حرا كان او عبدا دون النساء فى الحرب لعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف مما يندفع غالبا بالرجال ولا اثر فيه للنساء فقصرن ام اتممن وهو لا يخ من وجه ان لم
ينعقد الاجماع على خلافه فلا مكان دعوى ظهور الادلة فى الرجال وانصرافها اليهم اما اذا صليت جماعة فلها كيفيات ثلثة صلوة بطن النخل وصلوة ذات
الرقاع وصلوة عسفان اما الاولى فهى ولعله فى التخيير الذى اشار اليه المص بقوله فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت الثانية له ندبا
على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وقد روى ان النبى ص صلاها باصحابه بالموضع المسمى بذلك انى لم اجد هذه الرواية مسندة من طرقنا كما اعترف به
فى الذكرى عن المبسوط انه روى الحسن عن ابى بكرة عن فعل النبى لكن يسهل الخطب انه ليس فيها ما يختص بصلوة الخوف بل هى جائزة حال الاختيار بناء على جواز
الاعادة لمن صلى جماعة كما تقدم البحث فيه سابقا ومن هنا جزم فى كرى بعدم اعتبار الخوف فى هذه الصلوة نعم قد يقوى رجحان فعلها حال الخوف دون
الامن كما نص عليه فى س لكن فى كرى ان شرطها كون العدو فى قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ازيد وكونه اى العدو فى خلاف جهة القبلة
وفيه ما لا يخفى ان اراد اشتراط الصحة بذلك اذ قد عرفت جواز فعلها حال عدم حصول شئ من هذه الشرائط ولعله لا يريد الاشتراط حقيقة بل المراد انها
انما تختار عند حصول هذه الامور الا انه على كل حال لا يتم وجه الشرط الثانى لظ فى عدم اعتبارها لو امكن افتراقهم زائدا على الفرقتين اللهم الا ان يكون
يريد انه يكفى فيها امكان افتراق المسلمين فرقتين ولا يعتبر فيها الازيد من ذلك كيف كان فتسمى هذه الصلوة بصلوة بطن النخل بالخاء المعجمة وبطن نخلة موضع
بين الطائف ومكة كما فى الصحاح وفى المصباح هما نخلتان احداهما نخلة اليمانية بواد يؤخذ الى قرن والطائف بها كان ليلة الجن وبها صلى رسول الله صلوة
الخوف لما سار الى الطائف وبينها وبين مكة ليلة والثانية نخلة الشامية بواد يا خذ الى ذات عرق وبينها وبين المدينة ليلتان ولعل الثانية هى الفرد
الاخر من فردى التخيير الذى ذكره المص بقوله ايضا وان شاء ان يصلى كما صلى رسول الله ص بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف سميت بذلك لان النبى ص صلاها
بموضع على ثلاثة اميال من المدينة وهو سفح جبل عند بئر اروما فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل موضع بنجد وهو ارض غطفان ولعله مشترك
او لما قيل من ان بعض الصحابة كان حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق ولان بعضهم تنقبت نعالهم فلفوا عليها الخرق او لما عن صاحب المعجم
من انها سميت بذلك لرقاع كانت فى الويتهم ولا مر سهل فى هذه الصلوة ثابتة كتابا بناء على انها هى المرادة من الاية كما يرشد اليه ملاحظة النصوص
والفتاوى كصلوة عسفان وبطن النخل سنة واجماعا محصلا ومنقولا بل هى المعروفة فى النصوص من بين كيفيات صلوة الخوف كما يومى اليه الجواب
بها عند السؤال عن صلوة الخوف بلا تعرض فى النصوص المعتبرة لغيرها ومنه ينقدح اولوية فعلها عند الخوف من غيرها لكن ظ المص هنا مساواتها
لصلوة بطن النخل بل فى كرى انها ارجح منها اذا كان فى المسلمين قوة ما نعة بحيث لا تبالى الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية قال وبختار ذات الرقاع اذا كان
الامر بالعكس وفيه تامل لما عرفت من ظهور الادلة فى اختيار ذات الرقاع عند تحقق ما اشار اليه المص من شرائطها بقوله ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر
فى شروطها وكيفيتها واحكامها اما الشروط فاحدها على المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن آ انه المقطوع به فى كلامهم بل عن ظ المنتهى الاجماع
عليه كما انه نسب الخلاف فى الرياض الى الشذوذ ان يكون الخصم فى غير جهة القبلة اما فى دبرها او يمينها او شمالها بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا بالانحراف
عن القبلة لان النبى ص انما صلاها والعدو كك ولانه لو كان العدو فى القبلة امكنهم ان يصلوا بصلوة عسفان التى لتعينها وهى مقدمة عليها اذ ليس
فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لباقى الصلوة من انفراد المؤتم مع بقاء حكم ائتمامه من انتظار الامام وايتمام القائم بالقاعد فمن هنا وجب الا فصل

اليمانية

فيها على المتيقن الثابت من فعل النبي (ص) وظاهر الكتاب لكن مع ذلك فالمسألة فيها مجال للاطلاق والادلة الذي لا يصلح فعل النبي (ص) بعد احتمال اتفاقيته لا شرطيته
لتقييده ولعله لهذا حكى عن الفاضل في كره القول بالجواز جعله في كرى وجها واحتمله او مال اليه في المسالك بل يمكن دعوى جواز الكيفية المزبورة
حال الامن بناء على ما عرفت سابقا في الجماعة من جواز نية الانفراد اختيارا وجواز انتظار الامام المأموم كالعكس مع اختلاف الصلوتين في
القصر لا الامام مثلا وانه لا بأس بطول التشهد بعد اشتغاله بالذكر ونحوه مما هو جائز في اثناء الصلوة ولا بقاء قدوة المأمومين به وان كان قاعدا
لان الممنوع منها ليس نحو الفرض على ان المحكي عن ولد الشهيد فيما عدا المغرب كنيته الحكم بانفراد المأمومين في المقام وان انتظرهم الامام للسلم خلافا للمصرح
بعض الاصحاب في ظاهر اخرى ببقاء حكم الائتمام بهم كما يومي اليه تسليمه بهم المصرح به في النصوص والفتاوى الا ان الاحوط الاقتصار على فعلها حال تحقق الشرط
المزبور ويلحق به كما صرح بعضهم ما لو كان العدو في جهة القبلة الا انه وجد حائل مثلا بينه وبينهم يمنع من رؤيتهم لو هجموا صورة منا واتجه لما كان
العدو خلف جهتها وثانيها ان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين في اثناء صلوتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم
جوازها اختيارا نعم يمكن الحاق خوف القتل من البعض بالبعض قبيله بخوف الهجم جهرة وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين متساويتين
في العدد او لا والعدد اعتباره فيها اذ الطائفة على ما قيل تصدق على الواحد فيجوز ان يكون واحدا مع حصول الغرض به الذي اشار اليه بقوله تكفل كل طائفة
بمقاومة الخصم اذ من الواضح عدم تحققها مع قصور المسلمين عن ذلك فيتعين تأخير الصلوة فوداي صلوة بطن النخل فلو صلوها والحال ذلك بطلت على
الذكرى ورابعها ان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين لتعذر التوزيع المزبور حينئذ في الثنائية بل والثلاثية بناء على الاقتصار على خصوص المأثور منها
من صلوة الامام بالفرقة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس كما ستسمع فلا يجوز تفريقهم ثلثا لادراك الركعات الثلث كما هو احد القولين
واختاره المقدس البغدادي وفيه ما لا يخفى بناء على ما سبق من ان المتجه جواز نية الانفراد اختيارا ومن هنا اعترف في الرياض بجواز الثلث على
هذا التقدير اللهم الا ان يقال ان مخالفتها غير منحصرة بالانفراد كي يتم ذلك على التقدير المذكور بل في محال اخر في انتظار الامام وغيره فيقتصر منه
على المتيقن لكن قد يدعى القطع او الظن المعتبر بعدم اعتبار تثنية التفريق في ذلك والا لجزم في كرى وكذا الروض بجواز التثليث لحصول الغرض و
الغاء الخصوصية فيخرج ذلك حتى لو قلنا بعدم جواز الانفراد اختيارا لضرورة موضوع ما نحن فيه بالدليل كحال التثنية بل صرح في الاولين
بجواز التربيع لو كانت الفريضة رباعية كالوقيل باختصاص التقصير في صلوة الخوف بالسفر ثم ان الذي يقوى في النظر ارادة عدم التمكن من اتيان
الجميع بصلوة الرقاع على كيفيتها المأثورة مع الحاجة الى التفريق زائدا على الاثنين لا انه شرط في صحتها بحيث لو اوقعها فرقتان من الثلث لعدم
مساعدة الثالثة لها مثلا وقعت باطلة لعدم الدليل على الفساد بل مقتضى اطلاق الادلة فضلا عن القواعد الصحة بل في مجمع البرهان نفيه بناء على جواز الانفراد
اختيارا والغاء خصوصية الانتظار وايتمام القائم بالقاعد لو تعاقبت الثلاثة على فعلها بان ينوي كل منهم الانفراد قبل احراز الركعة وفي كيفيتها

لخصوصية ر

فان كانت الصلوة ثنائية فلا خلاف معتد به فتوى ورواية في انه صلى بالطائفة الاولى ركعة تامة وقام الى الثانية فينوي من خلفه الانفراد وان

صلبها ح ر

في قول لعدم جواز المفارقة بدون النية ولان الانفراد واجب وكل واجب محتاج اليها ولانه كالمفارق ولعله لذا ذكرنا فيما سبق وجوب نية الانفراد عليه
وقيل لا يجب واختاره في الذكرى لان قضية الائتمام انما هو الركعة وقد انقضت فيكون كالمسبوق الذي ينفرد في الاخيرة قهرا والفرق بينهما امكان استمرار
القدوة هنا وان كان منهيا عنها بخلاف المسبوق الذي انتهت صلوة امامه بفعلها مساوقا التشريع المنهي عنه ضرورة انه بعد ان لم يشرع له الائتمام

على الاطلاق والاقتداء م

بالركعة الثانية كان كنية الائتمام بعد فراغ الامام من صلوته ودعوى الاجماع على انه ينوي في ابتداء صلوته الاقتداء بالركعة الاولى خاصة وان علم انه
يفارق بعدها مع امكان منعها لا يجدي في عدم وجوب الانفراد عليه لانه يدفعه على نيته من لم يدرك من الامام الا ركعة واحدة الذي من
المعلوم عدم وجوب نية الانفراد عليه بعد انتهاء صلوة الامام وكونه يعطى ثواب المقتدى بتمام الصلوة فضلا وكرما والسلم لا يقضي ببقاء حكم الائتمام
كي يحتاج الى نية الانفراد وعدم جواز المفارقة بدون النية انما هو مع كونه ماموما الا اذا انتهت ماموميته كالفرض وليس هو كالمفارق لعذر
جوز له فسخ الجماعة وصيرورته منفردا كما هو واضح ودعوى وجوب نية كل واجب على وجه يشمل ما نحن فيه واضحة المنع ولعل النزاع في المقام لفظي
لامكان ارادة القائل بالعدم صحة الصلوة مع المفارقة والالتزام بما على المنفرد وان لم يكن قاصدا له بالخصوص لغفلة ونحوها كما انه يمكن ارادة
القائل بوجوب نيته هنا عدم البقاء على قصد الاقتداء ومعاملة نفسه معاملة المأموم بترك القراءة مثلا ونحوها اذ لا ريب في الفساد حتى مع النية
لظهور النصوص والفتاوى في الشرطية المستلزمة للانتفاء عند الانتفاء وليس الفساد مبنيا على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كي ينتفى
الصحة مع الغفلة والنسيان نعم يمكن ابتناء الفساد وعدمه في غير ما نحن فيه مما كان فيه ترك الاحتراس كما لو صلى الجميع فرادى من غير توزيع على مثل
الصلاة ما لو صلوا جميعهم جماعة فالمتجه الفساد لظاهر الادلة وان لم نقل بمسألة الضد مثله لو قصرت الفرقة الحارسة في الاحتراس مثلا وحملة
الفرقة المصلين المصلية بذلك في اثناء الصلوة ولو علم الامام ضعف الطائفة الحارسة عن الحراسة في اثناء صلوته فعن الذكرى امدهم ببعض
من معه ويجبهم ثم يبنون على صلوتهم وان استدبر القبلة للضرورة فكذا ثم ان ظاهر المتن ان محل المفارقة بعد القيام ولا ريب في انه اولى كما صرح
به في الذكرى لاشتراكهم فيه معه بعد الفائدة في الانفراد قبله بل ظاهر تعيينه لعله لذلك قول الصادق (ع) في الصحيح الاتي الذي هو العمدة في بيان الكيفية
لكن الاقوى الجواز بعد تمام السجود لعدم تبادر الوجوب من مثل هذا الامر في مثل هذا المقام نظير الادلة في ان لهم الاتمام بركعة عن صلوة
الامام بلا بعد نلم جواز الانفراد منه قبل السجود فضلا عما بعده وان خرجت المشروع عن هيئة ذات الرقاع وكيف كان فاذا نوى الذين
خلفه الانفراد يتمون صلوتهم فيأتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقفون مقام اصحابهم اي يستقبلوا العدو

كتاب الصلوة

الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية له والاولى لهم فاذا جلس الامام للتشهد اطال وجوبا ونهض من خلفه فاتموا الركعة الثانية لهم وجلسوا
فتشهدوا وسلموا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ورواية سوى ان ظاهر المتن يقتضي بانتظار الامام لهم في التشهد ايضا وظاهر الصحيح الانتظار
مع التسليم خاصة قال فيه سئلت اباعبدالله عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي
بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقومون في مقام اصحابهم ويجيء
الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي الركعة الثانية ثم يجلس فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه لكن قد يقوى
في النظر جواز انتظارهم به كما صرح به بعضهم مع السكوت فضلا عن الاشتغال بذكر ونحوه للاصل وعدم صراحة الصحيح في التعجيل لاحتمال ارادة التشهد
مع التسليم من التسليم فيه كما يؤمي الامر فيه بذلك بعد اتمام الركعة الحاصل بالسجود خاصة بل ينبغي الجزم به اذا اشتغل بذكر ونحوه لعدم حصول السكوت
الطويل المنافي للعبادة ح وسوى ما في الصحيح الاخر المروي في الكافي عن الصادق ع ايضا الوارد في كيفية صلوة رسول الله ص باصحابه في غزوة ذات الرقاع
الى ان قال فيه فاقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم
سلم بعضهم على بعض الخ من حيث ظهوره في عدم الانتظار بتشهد وتسليم كالمحكي عن ابن الجنيد وظاهر ابن بابويه وان قال الاول انه اذا سبقهم بالتسليم لم
يبرح من مكانه حتى يسلموا وعلى كل حال فالجمع بينه وبين الصحيح السابق وغيره مما دل على الانتظار كبعض الاخبار الدالة على ان الاولين الافتتاح
وللاخرين التسليم يقتضي بالتخيير للامام في ذلك كما صرح به في الذكرى ح بان الانتظار اشهر ولعله مقتضى القواعد ايضا كما اشرنا اليه سابقا في اتمام
المتم بالمسافر خلافا فالحلي حيث عين الانتظار كما ان المتجه التخيير ايضا للامام في الانتظار حال القيام في ثانيته بين القرائة وعدمها جمعا ايضا بين
النصوص وان كان الذي يستفاد منها الانتظار في غير الثانية لكن عدم الانتظار انسب بتخفيف الصلوة المطلوب حال الخوف فاما ما عدا
ذلك فلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع المحكي عليه ان لم يكن محصلا ويحصل المخالفة ح بين هذه الصلوة وصلوة الامن جماعة في ثلثة اشياء الاول
انفراد المؤتم بناء على عدم جواز انه اختيارا او على ان المراد وجوب الانفراد فتامل والثاني والثالث توقع الامام للمأموم حتى يتم وامامة بالقاعد القائم
بناء على عدم جوازها في مثل اتمام المتم بالمسافر الذي ذكرنا الكلام فيه في باب الجماعة بل الاخير منها مبني ايضا على كون الفرقة الثانية باقية على حكم الايتمام
حال قيامها لاتمام الصلوة كما هو صريح بعضهم وظاهر الباقين المعبرين بما في النصوص من التسليم بهم وان كان للاولين التكبير وللاخرين التسليم بل
عد ذلك من مخالفات هذه الصلوة من مثل المص وغيره كالصريح في ذلك فلا تنوي هذه الفرقة الانفراد ح خلافا لابن حمزة فحكم بانها تنوي الانفراد
واختاره الشهيد في دروسه عن بعض كتبه على اللمعة ولعله لعدم صراحة النصوص ببقاء الايتمام كي يخرج بسببها عما يقتضي عدم ارادة التسليم بهم عم
من الايتمام به على انك قد عرفت التصريح بتسليمهم قبله في بعض النصوص وليس هو الا لانفرادهم وجعل التسليم بهم كالتكبير للاولين لعله لحضورهم
اياه لا لانهم ماموون كما يؤمي اليه ورود مثل ذلك في الخبر المتضمن لعدم انتظار الامام بالتسليم ولا ريب في ضعف ضرورة الاكتفاء بظهور الادلة
في ثبوت المطلب وان لم تكن صريحة وبه يقيد ح ويخص ما يقتضي خلافه مما دل على اتمام القائم بالقاعد وغيره لو سلم شموله لنحو المقام كما هو واضح
وان كانت الفريضة ثلاثية كالمغرب فقد اختلفت في كيفيتها الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه
ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف
اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم
ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ونحوه في ذلك صحيح زرارة عنه ايضا صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولين ركعة و
يقضون ركعتين ويصلي بالاخرين ركعتين ويقضون ركعة ومثله غيره بل في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه بذلك تواترت الاخبار بل فيها وفي غيرها انه
الذي فعله امير المؤمنين ع ليلة الهرير وفي صحيح زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي
بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا و
دخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قرائة فتمت
للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجمع بينهما يقتضي
ان يكون هو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس وفاقا للتهذيب والشيخ والغنية والقواعد والذكرى والدروس
والروضة والكفاية وعن المبسوط والخلاف والجمل بل هو المحكي عن اكثر المتاخرين وجماعة من القدماء بل في المحكي عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل
لعله معقد اجماع الغنية بل في ذلك لا اشكال في التخيير وانما اختلفوا في الافضل خلافا لظاهر المقنعة والوسيلة وغيرهما ممن اقتصر على الاول وهم اكثر الاصحاب
على ما في الذكرى وذلك كانه مال الى الحلي الى تعين الاول كلام لكثرة رواياته حتى ادعي تواترها وصحة بعضها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء ولانه
في الاحوط اذ لم يذهب احد الى تعين الثانية وان كان الاول اقوى لعدم التعارض بين النصوص كي يرجع الى هذه المرجحات بعد التسليم فقد المقابل لها
ضرورة انه لا دلالة في كل منها على عدم جواز غيره بل العمل بمثل ذلك جاء في الفتاوى فيرتفع الخلاف ح من البين كما يؤمي اليه حصر الخلاف في
الافضلية في ذلك كنسبة التخيير الى علمائنا في المنتهى كما سمعت وتصريح الشيخ في اكثر كتبه بالتخيير مع اقتصاره في غيرها على الاول والذي يقوى في النظر
كما في الذكرى والدروس والروضة وغيرها بل هو المحكي عن الاكثر ان الافضل الاول خصوصا بعد مراعاة موافقته للاحتياط وللمحكي من فعل امير المؤمنين
ليلة الهرير ومقتضى العدل بين الطائفتين في ادراك الاركان والقرائة المتعينة اذا لوحظ تكبيرة الاحرام والتقدم وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول

مع بناءهما على التخفيف نعم قد يدفع باستدعائه زمانا على التقدير بين فلا يحصل ايثار الاولى بالتخفيف لتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول وللاخرى على التقدير
فما في القواعد من ترجيح الفرد الثاني تبعا للمنقول عن بعض العامة ضعيف ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سبق هنا من التخيير للامام بين التسليم وعدمه
وغيره هنا نعم ينبغي ان يعلم ان المستفاد من سكوت المص واكثر الاصحاب من التعرض لعدم سقوط القراءة عن المأموم عند قيام الامام للثالثة كون الحكم هنا
كالحكم في المأموم حال الامن وقد عرفت انه لا يسقط عنه ما تيسر من القراءة للادلة المذكورة السابقة من الاطلاقات وغيرها وهي المرتضى للتصريح
به في المقام كبعض المتأخرين من الشهيد وغيره خلافا للحلي فاسقط القراءة مدعيا الاجماع على ذلك والتتبع ان لم يشهد عليه لم يشهد له فالاقوى
ح الاول والظاهر تخيير الفرقة الثانية مع صلوة الاولى ركعتين بين الدخول مع الامام وهو جالس بينه وهو قائم كما ذكرناه في الامن لكن يظهر من بعض
علمائنا المعاصرين تعيين الثاني تخلصا من ايتمام القائم بالقاعد وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما سبق في باب الجماعة على ان في صحيح زرارة هنا
ما يومي الى الاول فلاحظ ومن المعلوم انه لا يعتبر التساوي بين الفرقة الحارسة والمصلية ولا التعدد بل يجوز ان يكونا مختلفين وان يكون كل
فرقة شخصا واحدا اذا حصل به الاحتراس لحصول الغرض وكون الواقع من النبي صلى الله عليه وآله التعدد لا يقتضي الاشتراط كما ان لفظ الطائفة والفرقة ونحوهما
الواقعة في النصوص لا تقتضي بذلك بعد معلومية عدم اعتبار ما يفهم منها من التعدد مع الاغضاء عن عدم صدق الطائفة والفرقة على الواحد
كما عن ابن عباس التصريح به في الاولى منهما ولعل الثانية كذلك لانها فسرت بها في الصحاح والمصباح واما احكامها فسائر الاولى كل سهو يلحق المصلين
في حال متابعتهم لا حكم له بناء على انه كذلك في الامن دليلا يخص بخوف ونحوه واما في حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو اذ الفرض انهم منفردون
نهم ح كالمسبوق الذي انفرد عن امامه لاتمام صلوته نعم ينبغي جريان حكم الائتمام هنا على الفرقة الثانية حال قيامها لاتمام صلوتها وبقاء الامام
منتظرا لها بناء على المختار من بقائها على الائتمام ح لكن عن الشيخ في المبسوط انه اوجب عليهم انفسهم سجدتي السهو مع حصول سببها في هذه الركعة التي
صلوها مع الامام فلا حكم لسهوهم فيها ولعل ذلك بناء منه على ما ذهب اليه الشهيد كما عرفت من انفراد الفرقة الثانية وعدم بقائهم على الايتمام
وان انتظرهم الامام للتسليم كما انه لذا نسب الى المبسوط موافقة الشهيد في ذلك وقد عرفت ان الاقوى خلافه كما انك عرفت في باب الجماعة عدم تحمل الامام عن
المأموم السهو الموجب لسجدتين ونحوهما وعدم وجوب متابعة المأموم للامام اذا اختص السهو به فليست هذه ح ثمرة تترتب على مأمومية هذه
الفرقة وانفرادها بل ولا الشك في الركعات بالنسبة الى رجوع احدهما الى حفظ الآخر فيها دون ما ينفرد احدهما في ما دبته نعم يترتب على ذلك الثواب وعلى
جواز الايتمام به مثلا ونحو ذلك مما لا يخفى المسئلة الثانية اخذ السلاح كالسيف والخنجر والسكين ونحوه من آلات الدفع واجب على الفرقة الحارسة
قطعا لتوقف الحراسة الواجبة عليه وكذا يقوى وجوبه على المصلية حال التشاغل في الصلوة المعلوم من عدا ابن الجنيد من الاصحاب كما اعترف به
الرياض لتوقف الحراسة عليه ايضا ولظاهر الامر به في الاية اذ احتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصة مناف للظ وان قيل انه روى في التفسير عن ابن عباس
ان المأمورين باخذ السلاح هم الذين بازاء العدو كاحتمال تنزيله على الاستحباب بقرينة سوقه مساق الارشاد الى حفظ النفس بدفعه مع ان الامر فيه لا ينافي ظاهره
الوجوب ضرورة عدم منافاة الارشاد لذلك اذ مكان منعه في مثل الامر ارشادا من المالك الحقيقي للنفس الذي هو وقف بها من صاحبها الصوري
ولذا حرم عليه قتلها مثلا وخصوصا في المقام باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الاسلام وحفظ الغير وحراسته الى ذلك بل ينبغي القطع بارادة
الوجوب منه هنا بملاحظة الاية الثانية المتضمنة للاذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمرض ونحوه فما عن ابن الجنيد من القول بالندب تمسكا
بما سمعت ضعيف ح نعم يتجه سقوط وجوبه لو كان يمنع من اتيان بعض الواجبات على ما هي عليه من المختار ح وجوب طرحه ح كما عن الشيخ وابن البراج
من التصريح بالكراهة في الفرض محمول على مانع الكمال لا اصل الفعل والا كان ضعيفا ضرورة استلزام جملة الاخلال بالواجب اللهم الا ان يدعى انهما
واجبان فالمتجه الترجيح بينهما وربما كان الخوف شديدا والعدو قريبا والدافع قليلا ونحو ذلك من الامور المقتضية لحمل السلاح ح وان استلزم
فوات تلك الواجبات للضرورة وربما لم يكن كذلك فيقدم ح واجب الصلوة عليه وهل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح او يكفي البعض ح بنحو
ما يتأتى لصدق الامتثال معتبر يقوى الاول لاقتضاء الاضافة هنا العموم والعهد كما انه يقوى وجوب حمل آلات الدفع من الدرع والجوشن ونحوهما
لعموم الامر باخذ السلاح في الكون على الحذر وفي المانع منها لبعض واجبات الصلوة كالركوع والسجود على الجبهة ونحوهما ما تقدم ايضا وتصريح الشيخ وابن
البراج هنا بالكراهة على ما قيل حمله بعضهم على ارادة المنع من كمالها لا اصل الفعل ومثله قيل في السلاح ايضا وفيه ان المنع من الكمال لا يسقط الواجب له
اذ الفرض الوجوب فلا يعارضه الا الواجب الآخر كما اعترف به في الذكرى لكن ينبغي ان يعلم ان الوجوب عند غير واحد تعبدية هذا الوجوب لا شرطية في الصلوة
لكون النهي فيه عن امر خارج فلو صلى ح غير حامل للسلاح صحت صلوته وان فعل محرما بترك الحمل وهو جيد لولا ما ينساق من مثل هذا الامر في مثل
المقام من الشرطية وان كان امرا خارجا عن الصلوة كما لا يخفى على المتأمل في نظائره مما ورد الامر به في الصلوة اللهم الا ان يفرق بين ما وجب في الصلوة
لا قبلها او بعدها وبين ما وجب فيها وقبلها وبعدها فيخص ظهور الشرطية او تبادرها في الاول دون الثاني وفيه بحث لامكان دعوى ظهور هذا ايضا
من نحو لا تنظر الى الاجنبية في الصلوة الا ان يفرق بينهما بعدم ذكر الصلوة في الاية الشريفة فلا احتمال ح لكون هذا الواجب في الصلوة بل هو واجب
نفسه خصوصا مع التأييد بعدوى من تعرض لذلك ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز اخذه على قول ضعيف لا دليل معتد به له والجواز بمعنى بقاء
الوجوب المزبور اشبه لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض فهو محمول ولا تتم الصلوة به منفردا نعم لو كانت نجاسته متعدية للثياب ونحوها
او كان مما تتم الصلوة به منفردا كالدرع ونحوه مما الحق بالسلاح يتجه عدم الجواز الا للضرورة ومما سمعت ظهر لك الحال في قوله ولو كان ثقيلا يمنع شيئا
من واجبات الصلوة لم يجز حمله الا للضرورة التي يرجح مراعاتها على مراعاة تلك واجبات الصلوة فيصلي ح بحسب الامكان ولو بالايماء ولو كان السلاح

كتاب الصلوة

بما ينادي بسعيه كالربع فوق المسائل لم يجز حمله انه لم يمكنه الانتقال الى حاشية الغير الا مع الضرورة فتم المسئلة الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم بخلب الثانية معه فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه حتى على الشيخ لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به فلا يجب عليهم اتباعه نعم يجب وجوبه على الطائفة الاولى كما اعترف به في المسالك قال وليشير اليهم ليسجدوا بعد فراغهم وينوان وجوبه عليهم للمتابعة لا لانفسهم ومنه ينقدح وجه وجوبه على الفرقة الثانية ايضا الا ان يقال ان وجه اشتراك الصلوة بين الامام والماموم فيؤثر سهو الامام وجوب السجدتين وان اختص بالمتابعة فيتجه وجوبها على الاولى دون الثانية وحيث تعذر فعلها منها معه بسبب انصرافها الى موقف اصحابها وجب عليها السجود عند الفراغ والامر سهل بعد ان كان المختار عندنا اختصاص كل من الامام والماموم بسهوه كما ذكرناه مفصلا فيما سبق في الخلل واما الثالثة وهي صلوة عسفان على وزن عثمان موضع بينه وبين مكة ثلاث مراحل كما في المصباح او مرحلتين كما عن القاموس وفي الاول انه سمي به لتعسف السيل فيه فقد اثبتها الشيخ في مبسوطه وارسلها عن النبي صلى الله عليه وآله ارسال الرواية لا رواية وتبعه الشهيدان ثم اشترطها بشروط فقال ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخاف منه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف فان صلوا كما صلى النبي صلى الله عليه وآله بعسفان جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه صفا وصف بعد ذلك الصف صفا آخر فركع رسول الله وركعوا جميعا وسجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الآخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين يلونه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الاخير الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون ثم جلسوا جميعا فصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم وعن المنتهى روايته ذلك عن ابي عياش الزرقي قال كنا مع النبي بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلوة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضر العصر قام رسول الله مستقبل القبلة والمشركون امامه ثم ساق الحديث كما رواه الشيخ لكنه مع ذلك قال بعد ان حكى الشيخ الفتوى به ونحن نتوقف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت بذلك ومثله المصنف في المعتبر التوقف المزبور بل لعله في المتن والنافع ايضا كذلك حيث لم يذكرها في كيفية صلوة الخوف فيها الكثير من الاصحاب على ما اعترف به في الدروس ومن كان هو فيها وفي الذكرى قوى الشيخ عليها معللا ذلك بانها صلوة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند لها ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وانكر عليه المحدث البحراني في حدائقه من وجوه انكار اساءة الادب فيه بل هو في غير محله بالنسبة الى البعض نعم لا بأس بالتوقف في الحكم المزبور بعد فرض مخالفته لصلوة المختار اذ ارسال الشيخ وفتواه بها وسلم دلالته على وصولها اليه بطريق صحيح للعلم بورعه وخطر بقيته لم يستلزم الصحة عندنا ولا يسوغ لنا التعويل عليه من هذه الجهة وليس هو كحكاية الاجماع قطعا والا لصح الاعتماد على ما كان مثل ذلك من المراسيل وشهرتها في النقل بيننا بعد علمنا بان مبدأه نقل الشيخ لا يجدي واما انها مخالفة لصلوة المختار لا من جهة التقدم والتأخر فهو وان لم يستلزم فعل الكثير غير مفسد اللهم الا ان يقتضيه الاطلاق فعلها وان استلزم ذلك لكن مع ذلك يكون التخلف بمكان دعوى عدم وجوبها كما صرح به في الدروس لكن قال ان النقل افضل وهو المذكور في المبسوط قال ايضا والاقرب جواز اجراء الصف الاول في الركعة الاولى والثاني في الثانية بل يجوز تولي الصف الواحد الحراسة في الركعتين وهذا منه مخالف للكيفية الثابتة عنه بل مخالفها من التخلف عن الامام بركن انه وان كان لا يفسد الاقتداء ولا الصلوة في المختار على الاصح الا انه لا ريب في الاثم معه المعلوم عدمه في المقام ودعوى ان ارتفاعه للضرورة فهو كالمختار المتخلف لعذر من زحام وغيره يدفعها الفرق بينهما بحدوث الضرورة في الاثناء في الثاني والعلم بها ابتداء في الاول فلا يلزم من جواز التخلف لذلك جوازه هنا مع امكان فعل الصلوة خالية عن ذلك كما لو صليها بصلوة بطن النخل او بغيرها وكيف كان فشروطها كما ذكره غير واحد كون العدو على جهة القبلة ليتمكن من الاحتراس في اثناء الصلوة وامكان الافتراق والا لم يحصل الموضوع وفي جواز تعدد الصفوف فيتناوبون في السجود والحراسة وجهان قربهما في الدروس وهو مخالف للكيفية الثابتة ومقتضى تخلف الائمة عن الصفين عن متابعة الامام في السجود في الركعتين وان يكونوا في مكان يتمكنون من الحراسة من المشركين في الصلوة كما لو كانوا في قنة جبل وفي مستوى الارض لا يمكن ان يكون فيها كمين ونحوه ووجهه واضح هذا وفي الدروس ان لصلوة عسفان كيفية اخرى وهي ان يصلي كل فريق ركعة ويسلموا ايضا فيكون له ركعتان ولكل فريق ركعة واحدة قال رواها الصدوق وابن الجنيد واما روايته في الصحيح فقد عرفت البحث في ذلك فيما تقدم عند البحث عن القصر في صلوة الخوف وانه على حسب القصر في السفر لا انه بالركعتين الى ركعة وان ورد بذلك بعض النصوص لكنك خبير بانه ليس في كيفية صلوة عسفان بل هو في كيفية التقصير في صلوة الخوف فلاحظ وتأمل واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهي الحال الى المواقفة والمنازلة والمعانقة والمسايفة والمراماة ونحو ذلك فهي وان كانت قسما ايضا من صلوة الخوف كالصلوة السابقة ومشاركة لها في قصر الكم وسببها اقسما انهم من ذلك لسبب ضرورة كون شدة الخوف من بعض افراد الخوف لكنها لما خالفتها في قصر الكيفية ايضا مع الكم ولذا لم تشرع الا بعد تعذر الكيفية السابقة افردها في الذكر عنها وجعلها كالقسيم لها وكيف كان فالمكلف في هذه الاحوال التي لا يسعه فيها الاتيان بالصلوة على حسب ما تقدم لا انفرادا ولا اجتماعا يصلي على حسب مكانه واقفا او ماشيا او راكبا او مضطجعا او غير ذلك ضرورة عدم السقوط عنه لانها لا تسقط بحال لانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقال الله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ويريد الله بكم اليسر ولا

يريد بكم العسر» فضلاً عن الإجماع محصلاً ومنقولاً على ذلك فينوي الصلوة ويستقبل القبلة بتكبيرة الإحرام إن تمكن منه وإلا استقبل ما أمكن ويصلي مع التعذر للاستقبال حتى بالتكبيرة إلى أي الجهات أمكن لما عرفت ولصحيح الفضلاء عن الباقر عليه السلام في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلي كل إنسان منهم بالإيماء حيث كان وجهه وإن كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فإن أمير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة إلا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء وكانت تلك صلوتهم لم يأمرهم بإعادة الصلوة معتضداً بنفي الخلاف بل بالاتفاق المستفاد من سبرها في روايات المقام وإن لم يكن فيها تصريح بذلك فاحتمال سقوط الصلوة إذا لم يتمكن من الاستقبال بالتكبيرة للأصل لا يلتفت إليه كاحتمال وجوب الاستقبال بخصوص التكبيرة وإن خشي لصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له أيتيمم إن لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه أو دابته أو معرفة دابته فإن فيها غباراً ويصلي ويجعل السجود أخفض من الركوع ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت دابته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه لوجوب حمله على التمكن من الاستقبال في التكبيرة خاصة كما هو الغالب وإلا فلا ريب في عدم الوجوب مطلقاً مع التعذر كما أنه لا ريب في وجوب ما يتمكن منه من الاستقبال ونحوه والركوع والسجود فلو فرض إمكان نزوله للركوع والسجود حال الركوب وجب ضرورة تقدير الضرورة بقدرها مضافاً إلى ما دل على وجوبهما على الوجه المخصوص بلا معارض له وكثرة الفعل مغتفرة هنا كما في باقي الأحوال كما صرح في المسالك نعم إذا لم يتمكن من النزول صلى راكباً وسجد على قربوس سرجه كما هو معقد إجماع المنتهى بل وفي الغنية على الظاهر فإن تم كان هو الحجة وإلا فللنظر فيه مجال لخلو النصوص عن تعيين السجود على القرابيس بل ربما كان مقتضى إطلاقها خصوصاً الصحيح السابق خلافه واحتمال الاستدلال له بعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه كما ترى نعم مع ذلك كله فلا ريب في أنه أحوط في الفراغ مما اشتغلت به الذمة يقيناً ومقتضى إطلاق المتن ومعقد الإجماع عدم الفرق بين كون القربوس مما يصح السجود عليه أو لا لكن في المسالك أنه إن كان لا يصح السجود عليه فإن أمكن وضع شيء منه عليه وجب وإلا سقط وهو جيد لو كان الحق في الذكرى بالقربوس عرف الدابة وفيه تأمل وإذا لم يتمكن من ذلك بنحو الالتحام القتال والاختلاف بالسيوف أو مع الإيماء بلا خلاف أجده بل هو معقد إجماعي الغنية والمنتهى للصحيحين السابقين والموثق عن الصادق عليه السلام إذا التقوا فاقتتلوا فإنما الصلوة حينئذ بالتكبير فإذا كانوا وقوفاً فالصلوة بالإيماء وغيره من النصوص التي مر عليك بعضها إن شاء الله وينبغي أن يكون الإيماء بالرأس لقول الصادق عليه السلام في خبر صلوة الزحف على الظهر إيماء برأسك وفي المسايفة تكبير بغير إيماء والمطاردة يصلي كل رجل على حياله وغيره مما ستسمعه إن شاء الله بل هو المنساق من الإطلاق خصوصاً وقد كان بدلاً في المريض ونحوه ومن هنا قال في المسالك بل والروضة إنه إن تعذر فبالعينين كالمريض فتأمل وكيف كان فإن خشي من الإيماء المزبور بأن بلغ الحال إلى حد لا يتمكن منه صلى بالتسبيح فيسقط الركوع والسجود وأذكارهما والقراءة وبالجملة أنه يقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لصحيح الفضلاء السابق المتضمن لفعل أمير المؤمنين عليه السلام كالمرسل فات الناس مع علي عليه السلام يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأمرهم فكبروا وهللوا وسبحوا رجالاً وركباناً وخبر البصري عن الصادق عليه السلام في صلوة الزحف قال تكبير وتهليل يقول الله عز وجل فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً والموثق السابق ومرسل المغيرة عنه عليه السلام أيضاً أقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة إلا المغرب فإن لها ثلاثاً إلى غير ذلك مما يفيد تحصيل المطلوب وإن كان هو بعض مضامينها لعدم منافاة النقصان الزيادة أو يحمل التكبير في بعضها على إرادة الكيفية المزبورة تماماً تسمية للكل باسم الجزء ثم ليس في شيء من النصوص ترتيب أجزاء التكبيرة بالكيفية المزبورة في المتن وغيره بل ربما كان قضيتها الاكتفاء بها بأي ترتيب كان كما اعترف به بعضهم إلا أنه لما كان الإجماع كما في الذكرى على أجزاء الكيفية المزبورة وكانت الذمة مشتغلة بيقين لم يكن بأس بالقول بتعينها خصوصاً والإطلاق في النصوص منساق لبيان كفايتها لا كيفيتها والفتاوى متظافرة كما قيل بتعينها ولعل اختلاف النصوص هنا وإطلاقها بأعظم منها في الأخيرتين مع أن الإجماع منعقد كما في الرياض على وجوب الكيفية فيهما بل لعل إيماءها يؤيد تعيين الكيفية المخصوصة باعتبار أنها الواجبة في حال الاختيار وأولى من غيرها في البدلية عن الركعة والأولى ضم الدعاء إلى هذه تأسياً بالمحكي من فعل أمير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير في الصحيح وإن كان في تعينه نظر كما أنه لم يحك في شيء من النصوص الترتيب المذكور في أصل كيفية صلوة المطاردة والمسايفة إلا أنه يمكن استفادته بعد الإجماع كما في الرياض من الأصول والقواعد المقتضية وجوب مراعاة كل ما أمكن من الواجب بعد التعذر الذي علمنا عدم سقوط أصل الصلوة بسببه من قوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وكان مقتضى ذلك وجوب مراعاة الممكن من قراءة الركعة وأذكار ركوعها وسجودها ونحو ذلك عند تعذر الإيماء بهما كما أنه لا يسقط شيء مما يتمكن من القراءة والذكر ونحوهما عند تمكنه من الإيماء فلا يكتفي حينئذ بالتكبير المزبور عن الركعة بمجرد تعذر الإيماء وإن تمكن من القراءة مثلاً كما هو ظاهر المتن وغيره إلا أنه لا يجب الخروج عن ذلك بمعقد إجماع الغنية الذي يشهد له تتبع الفتاوى ويعضده إطلاق بعض النصوص الصحيحة المتقدمة سابقاً من تعذر الإيماء حينئذ انتقل إلى التكبير المزبور بدل كل ركعة لكن قد يظهر من الروضة عدم سقوط القراءة في الفرض مع التمكن منها وهو لا يخلو من وجه ولو لم يتمكن من التسبيح التام اقتصر على الممكن فيما يتمكن من باقي الأذكار ولم يتعرض في النصوص لبيان أنه هل يدخل في الركعة تكبيرة الإحرام والتشهد والتسليم كما صرح به بعضهم كالشهيدين في المسالك والروضة وغيرهما لعدم دخول شيء منها في مسماها فيجب عدم ترك شيء منها لكن مقتضى إطلاق النصوص عدم وجوب شيء غير التسبيح المزبور وأنه هو الصلوة ولعله هو الأقوى وإنما فائدة التصريح بها من الفاصل فلا غيره وإن كان الأول أحوط ولو شك في هذا التسبيح بطل كما قد صرح في المسالك إن كان بدلاً عن الأوليين أو حيث ثنائياً والبدلية المزبورة لم تكن صريحة في شيء من النصوص وإنما استفيد من حيث الاكتفاء بها عن الركعة فيه والظاهر مشروعية الجماعة في الصلوة المزبورة حتى لو انتقلت إلى التسبيح كما صرح به الشهيدان وغيرهما للعمومات والإطلاقات الدالة على استحبابها ولا يقدح هنا اختلاف الإمام والمأموم في القبلة فإن قلنا بعدم الجواز في المختلفين بالاجتهاد فالفرق بينهما واضح لاحتمال الخطأ هنا إذ كل

منهم قبلته حال التمكن منها فهم كالمستديرين حول الكعبة بخلاف في الجهة نعم يعتبر عدم تقدم المأموم على الامام وعدم الحائل ونحوهما من الشرائط الاخر لعدم الدليل على سقوطها فقضية شرطيتها سقوط الجماعة عند عدم التمكن من احدها كما هو واضح ولا يتحمل الامام هنا التسبيح عن المأموم اذ هي وان كانت بدل القراءة التي يتحملها عنه لكنها بدل امور اخر ايضا لا يتحملها عنه كالركوع والسجود واذكارهما ونحو ذلك فروع الاول اذا صلى موميا او ماشيا مثلا فامن امنا ارتفع به العذر في الاثناء وان بقي اصل الخوف اتم صلوته المقصورة عددا او الثلاثية بالركوع والسجود فيما بقي منها اذ ما وقع منها كان صحيحا مجزيا لموافقته للامر ولا يستانف الصلوة فلو سبح تسبيحتين بدل ركعة فامن بقيت عليه ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت ثلاثية اما اذا ارتفع اصل الخوف اتم ما بقي غير مقصر في الكمية والكيفية اذا لم يكن مسافرا وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه انه يتم ما بقي من صلوته عند حدوث الامن ما لم يستدبر القبلة في اثناء الصلوة والا استانفها قال لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل فصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض ركعة فلحقته شدة الخوف ركب وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته الخ ولا ريب ان الاقوى الصحة مع الحاجة الى الاستدبار لانه موضع ضرورة وانقلاب تكليف والشرائط معتبرة مع الاختيار وكذا الحكم لو صلى بعض صلوته ثم عرض الخوف اتم صلوته خائفا كما وكيفا على حسب ذلك العارض له ولا يستانف الصلوة لعدم المقتضي بل قاعدة الاجزاء تقتضي ما ذكرنا كما هو واضح الفرع الثاني من رأى سوادا فظنه عدوا فقصر عددا او عددا وكيفية بان صلى موميا مثلا ثم انكشف بطلان خياله بان ظهر ابلا لم يعد صلوته وان بقي الوقت لقاعدة الاجزاء ضرورة تحقق السبب وهو الخوف الذي لا يتفاوت في حصول مسماه الاشتباه في اسبابه ولو مبني على ان المراد منه ما كان له وجه لاحتمال وجوب الاعادة في المقام باعتبار انه من تخيل الامر كالصلوة بظن الطهارة ثم لا امر حقيقة للفرق الواضح بين الخوف وغيره اذ بانكشاف الخطا في سببه لا ينكشف عدم تحقق مسماه في الواقع بخلاف غيره وكذا الكلام لو اقبل العدو فصلى موميا لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو لم يعد ولو علم بالحائل او قصر وفرط في عدم معرفة الحائل لسهولة الاطلاع عليه ففي الذكرى انه لا تصح الصلوة ومثله لو ابتنى على الظن بالحائل وكان الخوف لاجل السواد في ذلك الوقت بذلك المكان من الاوهام السوداوية وشدة الجبن مع ان في وجوب الاعادة بهما معا خصوصا خارج الوقت لا يخلو من بحث الفرع الثالث اذا خاف من سيل او سبع او حية او حرق ونحو ذلك جاز ان يصلي صلوة الخوف فيقصر عددا وكيفية لعدم الفرق في اسباب الخوف المسوغة لذلك بعد التعليق في بعض النصوص على مسمى الخوف المشعر بالعلية مضافا الى الاولوية بالبعض من خوف العدو في خصوص الموثق سألت ابا عبدالله ع عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي ايماء براسه ونحوه في خبر اتحاد الصلوتين وللمسيح عن الباقر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته والمرسل عن الصادق ع في الذي يخاف السبع ويخاف عدوا يثب عليه ويخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وفي الفقيه انه رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد عن احدهما ع وغير ذلك والخصوصية فيها يدفعها عدم القول بالفصل فيما عدا خوف العدو من الاسباب كما اعترف به في الرياض والضعف في سند البعض ودلالة الجميع باعتبار انسياق التشبيه الى ارادة قصر الكيفية المتفق عليه في جميع اسباب الخوف نقلا وتحصيلا مجبور بالشهرة العظيمة المحكية في الرياض على التعميم المزبور ان لم يكن تحصيلا بل في المعتبر نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل في مجمع البرهان الاجماع على عدم الاختصاص بالكفار مع انه تردد فيه بعد ذلك لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من نظر وتامل خصوصا فيما قيل انه يندرج في اطلاقه الاسير بيد المشركين والمعسر العاجز عن البينة اذا هرب خشية الحبس والخائف من اللص اذا هرب بل والمستتر في بيته مثلا ان بقي منه خصوصا فيما ذكره في الذكرى من انه لو كان غريم يخاف فوت الوقوف باتمام الصلوة عند وقفة الاو يرجو حصوله بقصرها او لعدمها فالاقرب جوازهما لان الحج خطير وقضاؤه عسير الى ان قال ولا ان صانه المثام واطلاق دلالته يجب عدم الخروج عنها الا بدليل معتد به وليس في الادلة ان لم يكن ظاهر النصوص خلاف ذلك فلا دلالة فيها على شيء منه فما وقع لبعضهم من الاستدلال بمنطوقها على خوف العدو ونحوها على باقي الاسباب كما ترى ودعوى الاولوية القطعية او المساواة في غاية المنع لان حكم الشرع ومصالحه في غاية الخفاء والتعليق على الخوف مع ان المنساق منه خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص العدو لا ظهور ونحوه المطر سيما مع عدم وضوح التعليق وعدم سوقه لبيان ذلك ونصوص السبع ونحوه ظاهرة في قصر الكيفية والشهرة فضلا عن الاجماع لم يتحققها اذ جملة من المحكي من عبارات القدماء محتملة لارادة الكيفية كالاخبار وموثق سماعة المضمر سألته عن الاسير ياسره المشركون فتحضره الصلوة فيمنعه الذي اسره منها قال يومي ايماء كخبر الاخر سألت ابا عبدالله ع عن الرجل ياخذه المشركون فتحضره الصلوة فيخاف منهم ان يمنعوه فيومي ايماء قال يومي ايماء انما يدل على قصر الكيفية ولذا نص الشهيد في الذكرى مع انه عمم اسباب الخوف تبعا للتعميم المزبور على عدم جواز تقصيره من العدد وكانه للفرق بين التقصير خشية استيلاء العدو مثلا وبين الخوف من اداء فانها بحضرمنه والاول هو الذي يقصر العدد لاجله ويسمى بصلوة الخوف لا الثاني ومنه يظهر ضعف القول بتقصير المستتر المختفي في مكان اذ لا يخشى من الهجوم عليه لو اتم فان الغرض بقاؤه في ذلك المكان بعد الصلوة ولعله لما سمعته كله تردد الفاضل كما قيل في عينه بل حكي عن السرائر وغيرها وجوب مراعاة العدد في جميع هذه الاسباب والمراد انه ان لم يتمكن من الركعات ولو ببعض الكيفية سقط اداء الصلوة لانه مكلف بذلك على كل حال كي يستغرب ذلك على انه من الفروض النادرة جدا بناء على جريان صلوة التسبيح في المقام كما يومي اليه معاقد اجماعاتهم وخبر الفقيه المتقدم سابقا بل وغيره من النصوص السابقة نعم قد يتجه هنا وجوب مراعاة الممكن من القراءة واذكار الركوع والسجود وان تعذر الايماء فلا ينتقل الى التسبيحات بمجرد تعذر الايماء كما قلناه في صلوة السابقة لاختصاص ذلك الدليل بها مع ان ظاهر الاصحاب

لشدة الخوف

عدم

عدم الفرق في المقامين في جميع ما تقدم من قصر الكيفية ويؤيده فحاوى النصوص المعتضدة بالاتفاق ظاهرا والاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك كله
حتى في الخوف من العدو اذا لم يكن مخالفا في الدين وان كان باغيا بالخروج على غير امام العصر للشك في شمول الادلة له اما لو كان عليه فلا ريب في
تقصير العدد نحو كما يدل عليه فعل امير المؤمنين عليه السلام في حرب صفين والحسين عليه السلام في كربلا كالشك في تناول الادلة لمشروعية صلوة الخوف بالنسبة
الى الباغي نفسه وان كان يمكن ان يتوب وان عصى ببغيه الا ان تكليفه في صلوة الخوف اذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه كمن اراق الماء عمدا
فصار فرضه التيمم ومن اتلف الساتر فانقلب تكليفه الى الصلوة عاريا فالمسافر في حال كونه عاصيا يقصر باعتزام الخوف وان كان فرضه التمام بقبله
اللهم الا ان يقال ان الحكمة في مشروعية صلوة الخوف المراعاة لحرمة النفس فلا يهم حفظها ولا حرمة لنفس الباغي وكذا الشك في شمول الادلة للخوف
من العدو على غير النفس من تلف المال او هلاك العيال والخوف على البضع بل في مجمع البرهان في غاية التردد في الاول قال لا استبعاد فيه في ذهنه
سيما اذا كان مع انه صرح به غير الفاضل متردد في الاعظم منه كالخوف من السبع وشبهه الا ان يقيد بالمال الذي يجحف بحاله كملاحظة النفس
الحرم لكن الانصاف في خصوص ذلك تناول الادلة له حتى الاية لصدق خوف فتنة الذين كفروا عليه والله اعلم الفرع الرابع لا اشكال على الظاهر في
صلوة الجمعة بصلوة عسفان لو حصل المقتضي وارتفاع المانع كما انه لا اشكال في العدم بصلوة بطن النخل لانها لا تشرع نفلا ولا في مكان واحد مرتين
اما بذات الرقاع اذا صليت حضرا فالظاهر الصحة وفي الذكرى فيخطب للاولى خاصة بشرط كونها كمال العدد فصاعدا ولا يضر نقصها عن الامام حال مفارقة الاولى
في اثناء الصلوة لانه في حكم الباقي على الامامة حيث ينتظر الثانية وعلى فعل بعده يجيء ولا يقدح هنا في صلوة الجمعة لان الامام لم يتم جمعته
مع مفارقة الاولى والفرقتان بمنزلة تجري للمسبوقين في الجماعة الذين يتمون بعد تسليم الامام ولذا لا يحتاجون الى اعادة الخطبة نعم لو خطب بالاولى
وانصرفت قبل ان تصلي ثم جاءت الثانية احتاجت الى اعادة الخطبة لعدم صلوة الاولى كي تتصل بها فتستغني عن الخطبة ولعله مراد الشيخ في المحكي
عنه في الذكرى وغيرها وان كان ربما توهم في بادي النظر اعتبار الخطبة للثانية وان اتصلت صلوتها بصلوة الاولى التي خطب لها حتى جعله الفاضل في النهاية
فلا خلط ولا تأمل الفرع الخامس الظاهر عدم اعتبار التأخير الى آخر الوقت في صلوة الخوف اذا كانت باحد الكيفيات الثلثة السابقة وان علم انقضائه
في نفس الصلوة ايما هو ان كان نفي كيفية الجماعة في خصوص ذات الرقاع وصلوة عسفان والاطلاق الادلة بل يقتضي جوازه في اول الوقت مع علم التمكن
بعد من غيرهم فضلا عن الياس منه ورجائه هذا ان قلنا باختصاص الكيفيتين بالاضطرار والا فلا اشكال اصلا انما البحث في اعتبار التأخير الى وقت
الضيق في صلوة شدة الخوف التي قد عرفت نقصانها عن صلوة المختار في الاجزاء والشرائط وعدمه فقطع جماعة منهم الشيخ فيما حكي من مبسوطه و
نهايته الثاني بل في الرياض انه المشهور للاطلاق في الادلة كتابا وسنة بل ظاهر مساواة الخوف للسفر المعلوم عدم اشتراط الضيق فيه بوجوب القصر وظاهر
سلار وابي الصلاح فيما حكي من كلاميهما الاول لعدم صدق الاضطرار مع سعة الوقت للاقتصار في سقوط الشرائط والاجزاء على محل اليقين
وظاهر قوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى بالايماء وصريح المحكي عن فقه الرضا في صلوة الخائف من
اللص والسبع ولا ريب في انه احوط وان كان في تعيينه نظر خصوصا مع الياس من ارتفاع العذر لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الخوف الذي لا يتوقف
صدقه على الضيق لا على الاضطرار كي ينافي فيه التوسعة على ان الغالب فيما نحن فيه الخوف الذي يخشى عدم التمكن من اصل الصلوة فيما بعد من الوقت
فيتحقق التضيق والله اعلم تتمة الموحل والغريق ونحوهما كالحريق غير المصليان بحسب الامكان من الكيفية بلا خلاف ولا اشكال لعدم سقوط الصلوة
بحال ولقبح التكليف بما لا يطاق فيتركان القراءة اذا لم يتمكنا منها ويؤميان لركوعهما وسجودهما على حسب ما تقدم سابقا الا ان الظاهر اتحاد جميع ذوي الاعذار
في قصر الكيفية نعم قد يتوقف في بدلية التسبيح هنا مع انه ربما يقوى في ذلك ايضا خصوصا بعدما عرفته في مثل الخوف من اللص والسيل والسبع ونحوها
لكن في البدلية على الوجه المتقدم في صلوة الخوف من الاكتفاء فيها بمجرد تعذر الايماء وان تمكن من القراءة والاذكار يتوقف فيه تأمل ومراعاة
الاصول تقتضي مراعاة الممكن من القراءة والاذكار وان تعذر الايماء وكيف كان فلا يقصر واحد منهما عدد صلوته الا في سفر او خوف نحو
لما صرح به جماعة بل في الرياض نفي الخلاف فيه لاصالة التمام السالمة عن معارضة ادلة صلوة الخوف حتى لو قلنا بالتعميم في اسبابه ولذا صرح بالتمام هنا
من قال بالتعميم في اسباب الخوف كالمص والشهيد وغيرهما نعم في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة
وضاق الوقت فالاقرب القصر واستحسنه في المسالك معللا له بانه يجوز له الترك فقصر العدد اولى قال لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر
ووجوب القضاء اجود انتهى وفيه انه لا تلازم بين جواز الترك للعجز وجواز قصرها على هذا الوجه اذا التمكن من الركعتين بعد انتفاء دليل القصر كالتمكن
من الركعة الواحدة خاصة التي من المعلوم سقوطها مع عدم التمكن من غيرها وان المتجه بعد مشروعية القصر له ولو باطلاق ادلة الخوف سقوط
القضاء عنه لاقتضاء الامر الاجزاء ولا حاجة الى دليل خاص بعد حجية الاطلاقات عندنا فاستحسانه القصر مع ايجابه القضاء مما لا يجتمعان اللهم الا
ان يريد الاحتياط فيتجه وجوبا كما انه يتجه القصر فيما في الذكرى على التعميم في اسباب الخوف مثل السيل والسبع واللص والحرق ونحوها الا انه اطلق هنا
عدم القصر في العدد كجماعة من الاصحاب بل في الرياض انه لا خلاف فيه وان كان ليشهد بخلافه التفصيل المحكي عن سلار وظاهره او صريحه في القصر فيهما غير مقيد
بما سمعته من الذكرى وان كان لا ريب في ضعفه والله اعلم الفصل الخامس في البحث عن صلوة المسافر ومحل النظر منها في الشروط والتفصيل فيها اما الشروط
فستة الاول اعتبار المسافة فيها بلا خلاف فيه بيننا وبين سائر المسلمين بل هو وان لم يكن ضروريا عندهم فهو مجمع عليه بينهم وكتابهم ناطق به كما ان
سنتهم متواترة فيه وانما الظاهر انه لم يعتبر مقدار المخصوص في المسافة لكن عبر بالضرب في الارض قليلا كان او كثيرا وكيف كان فهي تحصل عندنا
والاول نص من العامة خلافا للمحكي عن جميع العلماء بمسير يوم تام كيوم الصوم لقول النبي صلى الله عليه وآله في خبر زرارة ومحمد بن مسلم قد سافر رسول الله الى ذي خشب وهي

كتاب الصلوة

الكلام في بيان التقصير
صلوة المسافر
القصر وما يلزمه

مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربع وعشرون ميلا والصادق ع في خبر العجلى قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له
ان بياض يوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه
الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ والصحيح عن ابي بصير قلت له ابي في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم
او بريدين الحديث وابي الحسن في صحيح بن يقطين سالته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في
عمله وموثق سماعة المضمر سالته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث الى غير ذلك من النصوص
الدالة عليه لكن في ارادة يوم الصائم منه المتعبر فيها ببياض يوم وبه صرح بعضهم بل لم نعثر على خلاف فيه ولولا ذلك لامكن ارادة ما بين انتشار
الضياء الى انكسار سورة الحر بانحدار الشمس الى الغروب من اليوم مع استثناء القيلولة في القيظ وغيرها مما لا يقدح في صدق السير يوما عرفا لكن لا باس
بالاول بعد ما عرفت من دلالة النصوص المعتضدة بما عثرنا عليه من الفتوى على ان مقداره في الشرع ايضا بريدان اللذان اجمع الاصحاب على وجوب
التقصير فيهما تحصيلا ونقلا كاد يبلغ التواتر وكانه لما كان سير اليوم مختلفا بحسب الامكنة والازمنة والسائرين ودواب السير والجد فيه وعدمه
وغير ذلك بل ربما لحصل فيه اختلاف ايضا في تقديره لو وقع بالليل والملفق منه ومن النهار اذا لم يعلم ان المقدار يوم تلك الليلة او يوم اخر قدره الشارع
بالبريدين دفعا لهذا الاختلاف بعد ان كانا متقاربين في الواقع ضرورة ان المراد السير العام للابل كخبر العجلى السابق وقول الصادق ع في حسنة الكاهلي
كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية الحديث ان المراد الاعتدال من الوقت والسير والمكان بمعنى اعتبار الوسط من الثلثة
كما صرح به بعضهم وان ناقش فيه ثانيا في ذلك بالنسبة الاخير ولعله لاطلاق النص فيه مع عدم الداعي الى تقييده في ذلك بخلاف الاولين لغلبة السير في الليل و
عدم التوالي والجد في السفر وهو كما ترى وعلى كل حال فالنوع محقق في تقريب كنظائره فالترديد بين سير اليوم والبريدين في خبر ابي بصير السابق ترديد فيما
بينهما على المكلف اعتباره والا فهما شيء واحد في نظر الشارع لا انهما امران مختلفان لكي يتجه البحث في ان مدار المسافة عليهما معا بمعنى كون المعتبر فيها
اجتماعهما كما عساه يوهمه بعض العبادات فلو فرض قصور مسير اليوم عن البريدين او العكس او تحصل في بعض اليوم لم يكن ذلك مسافة او ان المدار
على مسير اليوم وان قصر عن البريدين لانه الاصل في المسافة والتقدير بالبريدين تقدير له ولان دلالة النص عليه قوى اذ ليس لاعتبارهما الا الاربع
على الوجه المذكور بنص صريح بل ربما اختلفت فيه النصوص والفتاوى وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا في
تقدير الفراسخ وحاصله على ما قيل انه لا يوافق المشهور ولان الاصل الذي اعتمد عليه الفاضل وغيره على ما قيل في تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم
اذ قد استدل عليه بما حكي عن تذكرته بان المسافة تعتبر بالبحر للابل السير العام وهو يناسب ذلك قيل وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر
الارض او ان المدار على التقدير كما عساه يلوح من الذكرى لانه تحقيق والاخر تقريب او ان المدار على حصول احدهما عملا بكل من الدليلين كما
استظهره في الحدائق ضرورة ان ذلك كله مبني على انهما تقديران مختلفان للمسافة اما بناء على ما ذكرنا من انهما شيء واحد عند الشارع فسير اليوم
عنده عبارة عن قطع بريدين وبالعكس ومتى تحقق الاخر في نظره فلا ينافي شيء من ذلك اذ فرض مسير البريدين في بعض اليوم او نقصان مسير اليوم
عنهما غير قادح في المراد شرعا لان الاول مسير يوم عنده بخلاف الثاني كما هو واضح بل كاد يكون صريح بعض الادلة السابقة كموثق سماعة
وخبر العجلي ونحوهما حسن الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون والعلل عن الرضا ع انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر
لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الحديث خبره والاخر عنه ع ايضا في كتابه الى المامون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد
واذا قصرت افطرت وخبر الاعمش عن الصادق ع المروي عن الخصال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في السفر
لم تجز صلوته لانه زاد في فرض الله وخبر بن مسلم المروي عن كتاب الرجال للكشي ان النبي ص لما قصر في بريد بن محمد عن الباقر ع سالته عن
التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وغيرها بل قد يومي اليه النصوص الكثيرة الدالة على تحقق المسافة
بقصد بريد معللة بانه يتم له شغل يومه بارادة الرجوع فيكون بريدا ذاهبا وبريدا جائيا حتى على ما نسبه للاصحاب منها من ارادة الرجوع
ليومه ضرورة عدم صدق شغل اليوم حقيقة بالسفر لما يتخلل بين الذهاب والاياب والجلوس لقضاء الحاجة ونحوه فلا بد من ارادة مقدار ذلك
وهو البريدان فتم على ان الاجماع بقسميه محقق على التقصير في قطع البريدين وان كان في بعض اليوم ولعله اليه يرجع ما سمعته من الذكرى من تقديم
التقدير على مسير اليوم وان كان الظاهر منه كغيره ما ذكرناه الا انه لا باس به بعد الاتحاد بالعمل بل لعله هو مراد الاصحاب كلهم وغيره ممن عبر بدله
عن المسافة من انها هي مسيرة يوم بريدين ثمانية فراسخ حتى قيل ان ذلك معقد اجماع غير واحد منهم كالشيخ والسيد الشريف بن زهرة وابن
ادريس والفاضلين وغيرهم ومقدار البريدين من غير خلاف يعرف فيه اربعة وعشرون ميلا كل واحد منهما اثنى عشر ميلا وكان البريد في الاصل
الدابة الرسول الذي يستعملونه الملوك في حوائجهم ثم نقل الى الرسول نفسه ثم الى المسافة المذكورة وربما ظهر من بعضهم ان الجميع معان له من غير
نقل وعلى كل حال فالمراد منه هنا المسافة المزبورة لموثق سماعة وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم السابقين وحسنة الكاهلي سمعت ابا عبد الله ع يقول
التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وغير ذلك فيجمع نصوص البريدين مع ما دل على تقدير المسافة باربعة وعشرين ميلا
كموثق العيص عن الصادق ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وغيره بل وجمع ما دل على تقديرها بثمانية فراسخ لانها بريدان كما هو صريح
موثق سماعة السابقة ولان الفرسخ بالاجماع العلماء كما في الذكرى ثلاثة اميال مضافا الى تقديره بذلك في اللغة بل قيل ونصا كما في خبر المروي
عن الفقيه ع من تقديره البريد بستة اميال قال وهو غريب نادر شاذ ومحمول على بعض السائل على ارادة الفرسخ الخراساني الذي هو كما قيل عبارة عن

بالبريدين ٤

بتحقق احدهما

فرسخين

عن فرسخين على اضعف بما عندنا ونحوه الميل فكون الثمانية عبارة عن اثني عشر ميلا عندنا كما ان الفرسخين عبارة عن اربعة وعليه تتضح دلالة الخبر المروي
على ما هو المعروف المشهور من كون المسافة ثمانية او بعضها ذهابا وبعضها ايابا نعم لا دلالة فيه على الرجوع ليومه كغيره من النصوص وينبغي حمل الامر فيه باعادة
الصلوة على الندب جمعا فلاحظ وتأمل واما الميل فاربعة الاف ذراع بذراع اليد من المرفق الى اطراف الاصابع الوسطى من مستوى الخلقة الذي
طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين العلماء بل الناس بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب كما عن غيرها انه لا خلاف بينهم فيه بل قد نص
عليه المسعودي في كتاب مروج الذهب على ما حكاه عنه في السرائر كما ستسمع ومد البصر من الارض كما في المصباح والقاموس والصحاح حاكيا له عن ابن السكيت
ولعلهما بناء على ان المراد ما يتميز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط في الارض المستوية او المتوسطة من مد البصر متقاربان ولذا كان ظاهر المتن التخيير
في الاعتبار بكل منهما وما في ك من ان ظاهره التوقف في المغني الاول لحيث نسبه الى الشهرة وذكر الاخر جازما به لا يخفى ما فيه بل ظاهره التخيير بقرينة لفظ التعويل بل لعل
تقديمه وشهرته ترجيحه على الاخر كما اعترف به في التنقيح لتقدم العرف على اللغة عند التعارض والشهرة هنا بناء على ان المراد منها شهرة الفتوى اشبه صالحة
لاثبات ما نحن فيه لكونه من الموضوعات فتستند ذلك الى البيان بمدرك الحكم الا التوقف فيه كما حكاه في الرياض عن بعض مشايخه مع انه بما يدل عليه الى
الشهرة وغيرها مما عرفت مناسبة للتحديد اللغوي بالبصر لتقدير المسافة بمسيرة اليوم ايضا ما حكي عن القاموس من ان الميل قدر مد البصر ومنار يبنى
للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع او ثلاثة او اربعة الاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة
الاف بذراع القدماء او اثنا عشر الف ذراع بذراع المحدثين انتهى اذ من الواضح انطباقه على ما ذكره من المائة الف اصبع الا اربعة الالف ضرورة انه لا وجه لذكره
الاربعة الاف ذراع يعني مقابلا للمائة الف اصبع الا اربعة الاف بل الظاهر رجوع التقدير بالثلاثة الالف ذراع اليه كما نبه عليه الفيومي في مصباحه قال
هو على ما يقتضيه الحضر من نحتهم وما حكاه عن الازهري على ما عن نحوه الميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلاثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة
الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء
يقولون الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة الاف ذراع
وان قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربع
مائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة الخ بل قد يقرب منه ايضا ما عن المهذب من ان الميل الهاشمي اربعة الاف
خطوة واثنا عشر الف قدم لان كل خطوة ثلاثة اقدام منسوب الى هاشم جد النبي ص بل يقرب منه ايضا مرسل محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن

في بيان كمية مبلغ المسافة [illegible] القصر

الصادق ع قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء ابي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسالهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلث
وقال قائل منهم يوما وليلة وقال قائل منهم روحة فسالني فقلت له ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي ص في كم ذاك فقال في بريد قال
واي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر ع فذرعوا
ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزؤوه على اثني عشر ميلا فكانت ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا امر بني امية
غيره لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما بناء على ان المراد بالذراع فيه ذراع الملك الكسروي القديمة التي مقدارها سبع قبضات عبارة
عن ثمانية وعشرين اصبعا كما حكاه في المصباح المنير عليه يزيد على المربوع تقريبا من اثنين اصبعا او على ان المراد بالذراع ذراع الحديد المسماة وما يشوه
المقدرة بسبع وعشرين اصبعا على ما حكي عن بعض المتاخرين ممن الف في ضبط المقادير فانه حينئذ ينقص عن المقدار المربوع الف وخمسمائة اصبع او مثل
هذه النقيصة والزيادة مما يتسامح فيها ولعل ذلك اولى مما عن المهذب من طرح الخبر المزبور قال الميل تقديران مشهوران شرعي وهو اربعة الاف
ذراع ما تيسر في بعض الروايات ثلاثة الاف وخمسمائة وهي متروكة ووضعي وهو قدر مد البصر في الارض المستوية لمستوى البصر او اولى مما حكاه في المصابيح
عن جماعة من التحديد بذلك قال وصحيحة عبد الله بن ذكر غير المطابق لتحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا
ضرورة مخالفة ذلك للمعروف بين العلماء كما عرفت وكيف كان فمما ذكرنا ظهر ان الاذرع اربعة ذراع القدماء وهي اثنان وثلثون اصبعا عن
عبارة ثمان قبضات وذراع المحدثين وهي ست قبضات اربعة وعشرون اصبعا وذراع بعض الاكاسرة وهي سبع قبضات ثمانية وعشرون اصبعا والذراع
الاسود الذي حدث في الدولة العباسية وهي الاموية سبع وعشرون اصبعا ومنه يظهر وجه مناسبة حمل الخبر المزبور عليه في السرائر عن المسعودي في كتاب
مروج الذهب انه قال الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة
وعشرون اصبعا وعليه تكون الاذرع ثلاثة الا ان الظاهر انه ان كان المراد بها ما في ايدي الناس الان من الذراع الحديد اذ هي تزيد على ذلك قطعا
كالذي ينبغي القطع بسهو ما في الغنية من رواية الخبر المزبور الف وخمسمائة ذراع بدل ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع لمخالفته ما عليه العلماء من الفقهاء واهل
اللغة بل وما يشاهد بالوجدان كما قيل بين الجبلين المسميين بعير ووعير وعلى كل حال فالمراد بالاصبع عرضه لا طوله ويقدر بسبع شعيرات من وسط الشعير
مثلا صفا بالسطح الاكبر ووضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وربما قيل ست كما مر لاختلاف الشعير بالنوع والوضع والاصابع وقدر عرض كل
شعيرة بسبع شعرات من وسط شعر البرذون ثم لا فرق مع ثبوت المسافة بالمساحة بين قطعها في يوم او اقل وان كثر لصدق الان ما لم يكن فيه
بما يخرجه عن صدق اسم المسافر كما اذا قطع في كل يوم شيئا يسيرا للتنزه ونحوه وان كان القصد البلوغ الى المقصد فيتم كما في الذكرى للشك في شمول الادلة
فيبقى استصحاب التمام سالما ثم لو لم يخرجه ذلك عن اسم المسافر بان كان ذلك لضعف الحسبة مثلا كما اذا كان السير بالماء على خلاف مجراه قصر ولو قارب
المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليها للترخص ثبت في قرى متقاربة يخرج بها عن اسم المسافر ففي الذكرى ان ذلك النظر يقتضي عدم الترخص ولعله لعدم

كتاب الصلوة

صدق المسافر عرفا او الشك فيه لكن على الثاني يتجه استصحاب القصر بل قيل وعلى الاول ايضا لاختصاص انقطاع السفر في القواطع الثلثة وفيه انه كما مع بقاء صدق اسم المسافر عليه ومن هنا يتضح الشك في صدق المسافر ايضا في القاطن بنفسه او بعياله في مكان واحد لا ملك له فيه سنين متعددة لا بقصد لوطنية وان كان هو الماوى له والمفروض يحتاج في تمام صلوته وفيه الى نية الاقامة فيه او التردد ثلثين يوما والا فيه اذا لم يحصل شيء منهما ولو بلغ المكث الى خمسين سنة او ازيد كما وقع من بعض علماء العصر من غير انكار من الباقين عليه ولعله لاختصاص قواطع السفر في الثلثة المعلومة لكن لا ريب ان الاحتياط حلال فيه بناء على ما سمعت من اعتبار صدق المسافر ايضا فالاولى فيه الجمع بين القصر والاتمام في امثال ذلك وكذا لا فرق في المسافة بين البر والبحر فاذا قصد الثمانية في احدهما قصر وان بلغ في الاخر فرسخا او اقل بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به للاطلاق النصوص والفتاوى ومبدأ تقدير المسافة اول اوان صدق اسم المسافر عليه المتحصل عرفا بالخروج عن خطة البلد كخصه اذا لم يكن خارقا للعادة في الصغر وان كان بيوتها [illegible] ومزارعه لا قبله خلافا للمحكى في الدروس عن علي بن بابويه من الاكتفاء بالخروج من المنزل فيقصر حتى يعود اليه فلا عبرة بالاعلام والاسوار [illegible] صدق السفر بعيد حتى تجري عليه الاحكام اذ اول اوان صدقه ما ذكرناه واحتمال ان العبرة بالخروج عن محل الترخص لانقطاع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبدأه كما هو ظاهر الشهيد بل صريحه للقياس بعد اختصاص ذلك بالدليل الذي خرج بسببه عما يقتضيه صدق اسم المسافر وضعف الاشعار المزبور ودعوى كشف ذلك الدليل عن عدم صدق اسم المسافر عليه لانه خرج عن الحكم خاصة مع بقاء الصدق عليه فيكون اطلاق اسم المسافر في مثله في العرف من اشتباه فيه او تسامح غايته عن البرهان مخالفة للوجدان ولو سلمت فاقتضاؤها الخروج عن الاسم في منتهى السفر لا في ابتدائه كدعوى ملازمة وجوب التقصير عليه الذي لا يكون الا بالخروج عن محل الترخص لتقدير المسافة اذ هي كما ترى لا شاهد عليها ايضا فان الخطاب بالتقصير شيء وتقدير المسافة شيء اخر فتوقف الاول على الخروج عن محل الترخص للدليل لا يستلزم الثاني فتأمل جيدا ولو كان خارجا عن البلد ومحل الترخص منها ثم قصد السفر كفاه الضرب في الارض اما البلاد العظيمة المتسعة فقد صرح غير واحد بان مبدأ التقدير فيها الخروج عن المحلة نفسها او محل الترخص بالنسبة اليها على القولين السابقين في البلاد المعتادة لانه به يتحقق اسم السفر والضرب في الارض وان كان هو مسيرة بين الدور ومنه يتجه حاجة الى الخروج عن حصن البلاد ولا يخلو من تامل سيما في مثل البلاد المتصلة محلاتها ودورها [illegible] لا ما كانت كاصبهان على ما قيل من تباعد المحال والدور وعدم السور فان التأمل فيه اضعف واحتمال كون الجميع كالسفر من منازل الاعراب المتحقق بمجرد الخروج عن الحي وان كان اولى الاحياء به نفعه بعد تسليمه في المقيس عليه وصحة القياس حصول الصدق فيه دونه وهو المدار لعدم النص بالخصوص كاحتمال توجيهها لو لم يكن شمله متبادرا من الاطلاقات فيجب الرجوع فيه الى المتبادر المنساق منها وهو غير المتسع كالرجوع في وجه غير مستوى الخلقة الى مستويها انه ومع انه كما ترى مقتضاه كون العبرة بالمحلة اذا وقعت اخر البلد المعتدل تقديرا لا مط كما يوهمه اطلاقهم اللهم الا ان يدعى انه الغالب الذي ينصرف الاطلاق اليه على كل حال فالاحتياط ولو بالجمع بين القصر والاتمام الذي هو الاصل لا ينبغي تركه فيه وفي مثل المنزل المرتفع والمنخفض ايضا وان قال في الدروس انه تقدر فيها التساوي لعدم مدرك له تطمئن النفس به اذ ليس الا الحاقه بالغالب في البلاد ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ القصد مسافة ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمئنان الذي يجري مجرى القطع الخالص عن الاحتمالات القريبة بعيده عند الناس ولعله لذا اطلق غير واحد من الاصحاب على العلم والا فاحتمال الاكتفاء به وان لم يفد ذلك بل كان مفاده الظن لا دليل عليه بل لا حصر المواضع المعتبر فيها الشياع في غيرها خلافه وما في الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوي لانه مناط العمل في كثير من العبادات لا شاهد له كاستظهاره ايضا ان الشياع المتاخم للعلم بمنزلته بل ربما كان اقوى فيجوز التعويل عليه عند الجهل بالداعي بين يدي الحاكم كما لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب في المقام وغيره وما عن الذخيرة من التوقف في غيره محله بل في الذكرى والروض احتمال الاكتفاء بالعدل الواحد ومال اليه بعض علماء العصر لاطلاق ادلته وقبوله في الاعظم من ذلك وعدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة وهو لا يخلو من قوة وان كان ظ اعتبار الاصحاب البينة ينفيه ولو تعارض البينتان ففي الذكرى وعن المقتصر تقديم بينة الاثبات لان شهادة النفي غير مسموعة وفيه ان كلا منهما مثبت لو فرض استنادها الى الاعتبار مثلا كما لو قال احدهما اعتبرتها فوجدتها ثمانية والاخر سبعة فلا يبعد مع فقد الترجيح او الاحتياط والرجوع الى اصل التمام ولعله الاقوى انه وح كالشاك الذي فرضه التمام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض لا التخيير وان اوهمه كلام المقدس البغدادي للاصل فلو صلى ح قصرا اعاد وان ظهر بعد ذلك انه مسافة الا اذا فرض التقرب فيه مع مصادفة الواقع نعم في وجوب الاعتبار عليه وجهان من اصل البرائة ومن توقف الامتثال عليه لعل الاقوى وجوبه لا عسر ولا حرج فيه وضرر كالسؤال وغيره عليه ولو صلى تماما ثم ظهر انه مسافة ففي [illegible] لم يعد لقاعدة الاجزاء وفيه بحث خصوصا اذا كان في الوقت للفرق بين الامر حقيقة وبين تخيل الامر وما نحن فيه من الثاني لا الاول اللهم الا ان يدعى ان مقتضى ادلة الاستصحاب كونه من الاول وتحريره في مقام اخر ولو ظهر في اثناء السير ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي مسافة لتحقق المقتضي من قصد المسافة وعدم اعتبار سبق العلم بها فليس هو كالمتردد في السفر الذي لم يتحقق منه قصد اصلا وان احتمله في الروض لكنه ضعيف جدا كما اعترف به هو وهل مثله لو سافر الصبي الى مسافة فبلغ في اثنائها والمجنون الذي يتحقق منه قصد لها انه ح جزم في الروض به ولا يخلو من اشكال ومع الاختلاف في المسافة عمل كل منهم بمقتضى علمه فيتم البعض ويقصر الاخر بل لبعضهم الايتمام ببعض لصحة الصلوة ظ لكن قد يتجه العدم بناء على عدم جواز الاقتداء مع المخالفة بالفروع الا ان الشهيدين هنا صرحا بالجواز مع ان المحكي عنهما المنع هناك والفرق بين المقامين مشكل كما اعترف به في الذ بل لعل ما نحن فيه اولى بالمنع ولو كانت المسافة اربعة فراسخ او خمسة فقاصدها الى ما دون الثمانية وقصدها واراد الرجوع ليومه فقد كمل مسير يوم بذهابه ومجيئه او ايابه بريدا فيجب التقصير بلا خلاف معتد به اجده بل عن الامالي انه من دين الامامية بل نسبه الى اكثر الاصحاب ان لم يكن جميعهم بل [illegible] عن الشيخ في كتابي الاخبار نعم

الشيخ كذا

في ذلك ثم

الجواهر

الاخبار الذين لم يعد الاستبصار منها للفتوى فخيّر بينها فيهما والا فقد نص على تعيين القصر في غير موضع من مبسوطه ونهايته وفيما في الذكرى من حكاية
التخيير عن المبسوط وكتاب الصدوق الكبير ثم قواه هو لم نتحققه بل المحقق خلافه كما ان ما في الروضة ايضا من نسبة التخيير الى جماعة وفي خصوص
الصلوة الى آخرين كذلك لم نتحققه ايضا وقصر في المكارم المسافة المسوغة للقصر في الثمانية لا غير كالمحكي عن ابي الصلاح محتملا قوي في ارادة ما يشمل
الملفقة من الذهاب والاياب ليومه ولذا لم يذكرهما احد مخالفين هنا فانحصر الخلاف في كتابي الشيخين مع انهما ليسا بتلك الصراحة ايضا لاحتمال ارادة
التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين قدماء الاصحاب على ما ستعرف ولئن ابيت ذلك فهما محجوجان بالنصوص المعتبرة سندا ودلالة ولو
بملاحظة انطباق الاصحاب على ارادة هذا الفرد منها كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ ومرسل الخزاز المتقدم آنفا وصحيح الشحام
سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا والصحيح عن الهاشمي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ و
خبر ابي الجارود قلت لابي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وخبر ابن عمار قال لابي عبد الله عليه السلام ايضا في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا
خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وخبر اسحق بن عمار ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا
والصحيح ايضا قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم والخبر الآخر عنه ايضا اهل مكة اذا زاروا
البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي آخر عنه عليه السلام ايضا ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا
وصحيح زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ وخبر اسحق بن عمار المروي عن العلل وغيرها سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع
الذي عليهم يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما ان صاروا على راس فرسخين او ثلاثة فراسخ او اربعة تخلف منهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا
ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا
الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال عليه السلام ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ
فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال عليه السلام هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل
من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة
وصحيح عمران بن محمد قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة
ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة بناء على حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة على التقية لعدم ايجابها بنفسها
القصر عندنا كما ستعرف فيكون القصر فيه للتلفيق وصحيح ابن وهب قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا
وموثق محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا لشغل يومه الى غير ذلك من النصوص
المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي قد عرفت ما ذكرنا ان لم تكن صريحة وحملها على التخيير لو سلمنا قبول بعضها له فلا ريب في عدم قبول الآخر كاخبار مكة ونحوها و
احتمال ارادة الويل والويح فيها على التزامهم بالتمام وعدم مشروعية القصر تبعا لما سنه عثمان وتبعه معاوية بعده ان التمسك بذلك فيها في الامر كما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام مفصلا لا على اصل الجواز ولذا لم يبعث احد بغضهم لهما من وجوب التقصير لهم لمريد الرجوع ليومه مضروة كونهم حجاجا الى البلاد و
بل عرضوا عنها وحملوها على ما ذكرنا يمكن في خصوص هذه الاخبار مع عدم صراحة بعضها في كونهم حجاجا ودعوى قابلية الجميع عدا ما الحمل على التخيير
ولو بملاحظة النظر ممنوعة كل المنع على انه لا داعي الى الارتكاب بهذه التعسفات ولا شاهد على هذه الثاويلات سوى معارضتها لاخبار الثمان وصيرورة
المتقدمة سابقا والجمع بينها بارادة ما يشمل الملفقة من الثمان كما شهد به النصوص التي سمعتها اولى من الحمل على التخيير من وجوه بعد اشتراكهما في منافاة
الظاهر ضرورة تبادر تعيين كون المسافة ثمانية امتدادية خصوصا مرسل ابن ابي بكير منها عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر او ضيعة
له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم ولولا الاشارة فيما سمعته من النصوص السابقة الى الجمع بينهما
بارجاع المسافة الزائدة عليه للثمانية بالجدة التلفيقية لكان المتجه العمل بكل منهما من دون ارجاع بعضها الى بعض فيكون اثبات كون المسافة ثمانية ذهابية
من النصوص الاولة وتلفيقية على الوجه المفروض من الثانية ولعلنا نلتزم فيها لا يقبل ارادة الملفقة من الثمانية لظهوره او صراحته في ذلك
كما انه ينبغي التزام طرح ما يدل على عدم جواز القصر والافطار فيما دون الثمانية الذهابية او تاويله لظهوره او صراحته الذهابية او تاويله ولو بعد فيه
وعلى كل حال فهو اولى من التخيير العاري عن الشاهد بل المخالف للشواهد كما هو واضح قبل الشهيد بن فخر ايضا في الذكرى والروض وسيد المدارك في غير محله
وان ظن ثانيهم ان القول بالتخيير في مريد الرجوع ليومه وغيره من خواصه متخيلا ان الشيخ يخص التخيير بالاول لا انه يعين التمام في الثاني وملاحظة
كتابي الشيخ تشهد بفساد زعمه ان الشيخ قائل بالتخيير مطلقا فيتجه الرد على الجميع بما سمعت من عدم الشاهد عليه ورفع الجناح في الآية بعد
ورود الصحيح في ارادة الامر منه لا يصلح شاهدا والا لاقتضى التخيير في الثمانية الذهابية المجمع على عدمه عندنا كما ستسمع انشاء الله والمعارضة بانه
لا شاهد للجمع المزبور ايضا ضرورة خلو نصوص الاربعة عن التقييد بالرجوع لليوم بل فيها ما يخالفه كاخبار اهل مكة يدفعها ما ستسمع
انشاء الله من المانع للاخذ باطلاقها عند مدعيه على ان الشاهد عنده على ذلك بعد تطابق الفتاوى ودعوى الاجماع اليه خبري ابني وهب ومسلم
المتقدمين والرضوي بناء على حجيته قال فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى
ان قال فان لم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت مع انك ستسمع قوة القول بوجوب التقصير مطلقا من حيث

تعيين المسافة [illegible]

النصوص ومن ذلك كله يظهر لك فساد احتمال ارادة عدم مشروعية القصر فيما نحن فيه المتوهم من عبارة ابي المكارم والمحكي عن ابي الصلاح اذ احمل كلامهما
على مثل ذلك الذي هو ضروري الفساد بين الطائفة والنصوص به متظافرة ان لم يكن متواترة فيا باجلالة قدرهما وعظم منزلتهما وقد اطلق اليوم
في المتن واكثر عبارات الاصحاب لكن ينبغي القطع بمساواة الليلة عندهم له فيه فمن قصد الاربعة فيها واراد الرجوع فيها ايضا قصر لاطلاق النصوص
السابقة وتصريح جماعة من الاصحاب به منهم الشهيد بل صرح ثاني بغيرهما بل في مصابيح وعن مجمع البرهان الاجماع عليه بمساواة الملفق من اليوم والليلة
لذلك ايضا الا انهما اعتبروا اتصال السفر الا ما اذا سافر في اول اليوم واراد الرجوع في اخر الليل بل لعل ان مرادهم بالرجوع الوصول لا الشروع فيحسب
ان بات في الاثناء وانه وصول وللمبيت في المقصد وكانهما عقلا من هذه النصوص خصوصا خبري ابن مسلم وابن وهب ان وجه الحاق الثمانية الملفقة بالمسافة صدق
اسم قطع مقدار بياض يوم وهو لا يتحقق الا باتصال السعي وعدم انفصاله بالمبيت ونحوه من القواطع المقتضية عدم صدق شغل اليوم معها
وفيه انه لا ظهور في شيء من النصوص بذلك حتى الخبرين المزبورين اذ ليس في اولهما الا الذهاب بريد والمجيء بريد وهو صادق وان تاخر المجيء عن ذلك اليوم
بل هو كصحيح زرارة المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية فعل النبي ص اذا سافر الى ذباب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه نظرا الى لفظ كان
فيه فان ذلك عادة للنبي ص ومن المستبعد رجوع النبي ص ليومه في جميع سفره الى ذباب لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر فلو لوحظ الرجوع ليومه
ضرورة عدم مدخليته في بلوغ الثمانية ولذا حكي عن بعض شراح الفقيه دعوى صراحة الخبر المزبور في عدم الرجوع ليومه لا ان يكون قوله فيه وكان
رسول الله ص الخ ليس منه بل من كلام الصدوق ولا يخفى عليك بعد الاحتمال المزبور وفساده وليس في ثانيهما سوى بيان ارادة انه لو فعل هذا الذي كان
قصده من الذهاب والمجيء لتحقق صدق شغل بياض يوم الذي هو مدار المسافة خصوصا وقد عرفت سابقا ان المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها
في يوم واحد فمن كان من قصده السير بريدين او مقدار بياض يوم قصر وان قطع ذلك في ايام كما انك قد عرفت الاشارة في هذه النصوص الى ارادة
ارجاع التلفيقية الى الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته فالمتجه الاكتفاء فيها بما يكتفى في الثانية من اعتبار مجرد القصد وان كان القطع في ايام على
ان اخبار اهل مكة كالصريحة في عدم ارادة الرجوع اليوم لظهور بعضها وصراحة الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذي لا يجيء معه الرجوع ليومه فمن الغريب
تنزيل بعضهم اياها على الرجوع ليومه ايضا كغيرها من النصوص كما انه من الغريب ايضا دعوى انصراف المطلق جملة من هذه النصوص الى ارادة الرجوع
لليوم لانه الغالب في السفر المفروض في هذه الاخبار اذ هو انما يكون الى الضياع والزيارة والتفاخر ونحو ذلك كما يسير الناس من اطراف الكوفة الى الحيرة
او من بعض ضياعها الى مسجدها الاعظم للزيارة والصلوة ثم الرجوع اذ هي واضحة المنع ومن هنا ذهب ابن ابي عقيل في المحكي عنه الى القصر مطلق قصد الرجوع
قبل عشرة ايام قال كل سفر كان مسافة بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او مادون عشرة ايام
فعلى من سافره عند آل الرسول ص ان يصلي صلوة المسافر ركعتين بل ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على ذلك فهو الحجة له بعد اطلاق النصوص التي
كاد يكون بعضها صريحا في عدم اعتبار الرجوع ليومه في التقصير وكان مراده بما قبل العشرة ان لا يقطع سفره بقاطع شرعي من الاقامة عشرا والبقاء
مترددا ثلثين يوما او المرور بوطن له ونحو ذلك ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وان كان لا يساعده صحيح عمران بن محمد المتقدم
سابقا اللهم الا ان يحمل الامر فيه بالاتمام بالضيعة على التقية لعدّ كونها بنفسها عند ناس من القواطع من دون الاستيطان ستة اشهر بل هو مذهب
جماعة من العامة كما قيل وكيف كان فقد وافقه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين والكاشاني حاكيا له في المفاتيح عن الشيخ ايضا وان كنا لم نحققه
بل المحقق خلافه ومدعيا انه مما اظهره الله له انه لم يصل احد من الاصحاب اليه سواه بل بما صدر منه سابقا من الادب زيادة انكار وعجب من غفلة جميع
الاصحاب عن ذلك الذي جميع الاخبار دالة عليه من غير غبار ولا تنافي بينها من جهة المستفاد منها كما عرفت ان حد المسير المعتبر في التقصير
ليس الا ما يعبر عنه تارة ببريدين واخرى بثمانية فراسخ واخرى ببياض يوم كما صرح به جملة من الاخبار السابقة مع تاكد بعضها بانه لا اقل من ذلك
ولا اكثر وبانه ادنى ما يقصر فيه لكنه اعم من ان يكون قطع هذا المسير في حالة الذهاب خاصة او مع الاياب وقع الاياب في يومه او في يوم اخر ما لم ينقطع
سفره باحد القواطع الآتية فيصير سفرين يكون كل منهما اقل من الثمانية وح فكما يصح ان يقال انه ثمانية فراسخ نظرا الى الفردين معا يصح ان يقال انه اربعة
فراسخ نظرا الى الفردين وهو حالة الذهاب في لذا اطلق الاربعة في جملة من النصوص فان من سافر اربعة فراسخ فانما سافر في الحقيقة ثمانية لانه اذا رجع
صار سفره ثمانية وقد بين ذلك بيانا شافيا في خبري زرارة ومحمد حيث قيل بريد ذاهب وبريد جائي وزيد بيانا في خبر زرارة حيث قيل وانما فعل
ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ واما خبر ابن وهب حيث تعجب من قوله بريد لما كان قد سمع انه بياض يوم فاجابه بانه اذا ذهب بريدا
ورجع بريدا فقد شغل يومه فلا دلالة فيه على انه لا بد له الرجوع من يومه حتى يتم التقصير بل المراد به ان سفره ح يصير بمقدار بياض يوم والاطلاق الاخر
في جملة من النصوص منزل على التقييد المستفاد من جملة اخرى كما عرفت على ان الغالب في السفر الرجعة فينصرف الاطلاق اليه قيل ولهذا اقتصر صاحب
الكافي على اخبار الاربعة ولم يتعرض اصلا لشيء من اخبار الثمانية لان مراده كفاية الاربع في التقصير مط حتى اذا لم يرد الرجوع اصلا لا ليومه ولا لغير يومه
فان الظاهر الاتفاق على وجوب التمام في مثل الفرض كما اعترف به المقدس البغدادي وصرح به ابن حمزة في وسيلته لظاهر النصوص خصوصا ما اشتمل منها ان
ادنى المسافة بريد ذاهب وبريد جائي والاطلاق القصر في الاربعة منزل على الغالب من ارادة الرجوع كما يومي اليه الموثق السابق الذي قد تضمن ان المسافر بريد
فتعجب الراوي من ذلك فرفع ع تعجبه بانه اذا رجع شغل يومه فهو ظاهر في ان الاربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع وكذا اطلاق الاكثر التخيير اذا لم
يرد الرجوع ليومه بناء على انه مشهور تقريبية قاعدة توجيه النفي الى القيد الزائد خصوص عدم ارادة الرجوع لليوم مع ارادة اصل الرجوع بل في الوافي ان الرضوي الذي
الذي هو مستندهم في التخيير على الظاهر صريح في ذلك فما عن الحدائق من اندراج الفرض في عبارة القائلين بالتخيير بل عن دعوى رجوع النفي الى المقيد مع قيده وبدونه

ضعيف

[illegible] المسافة

ضعيف جدا وان كان ربما يوهمه عبارات بعض من مال الى التخيير مط لكن التحقيق بعد التامل ما ذكرنا وعليه يحمل ما سمعته من الكافي فيكون هو من القائلين
بوجوب القصر بقصد الاربعة وارادة الرجوع وان لم يكن ليومه نعم ينبغي تقييد كتقييد اطلاق القائلين بالتخيير بما اذا لم ينقطع سفره بما جعل القاطع
للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا على وجوب التمام في رجوعه ايضا لصيرورته حينئذ منفردا بنفسه ولظهور الموثق المزبور في ذلك ايضا حيث انه يجب فيه من جعل
المسافة بريدا ودفعه بجعله بارجاعه الى الثمانية المعلوم كونها مسافة التقصير ولا ريب في انها تنقطع بحصول احد القواطع في اثنائها وكذا غيره من
النصوص التي اعتبرت الاياب في التقصير بل في الرياض ان الرضوي صريح في ذلك فيه تقييد اطلاق النصوص لو لم نقل بانصرافها الى الغالب من الرجوع
قبل القاطع خصوصا في مثل الاسفار التي نحو الضياع والقرى ونحوها كما انه يجب تقييد ابن ابي عقيل بما ذكره من دون العشرة بسائر القواطع لعدم
خصوصية لها من بينها على ما سمعت سابقا نعم لو فرض عدم انقطاع سفره كما لو فرض بقائه متنقلا في قرى قريبة لمقصده قصر وان بقي سنة
فصاعدا اولى منه لو بقي في المقصد مترددا الى ما دون الثلثين يوما ودعوى استبعاد التزامه بمثل ذلك لا شاهد لها بل لعل الشاهد من ظاهر بعض
النصوص السابقة بخلافها قائم ولا ريب في قوة هذا القول ومتانته كما اعترف به المولى في الرياض بعد ان حكى عن جملة من فضلاء متاخري المتاخرين
الميل اليه لما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بغيرها مما هو ظاهر او صريح وان قل المفتي به حتى انه لشذوذه ربما لم يلتفت عند نقل الخلاف الى نقله
ولم يلتفت اليه عند ذكر الاحتياط بل ربما ادعى الاجماع على خلافه على ما ستعرف وان كان ذلك ليس على ما ينبغي نعم المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
بل عن الامالي انه من دين الامامية التخيير بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه غير ان الشيخ وابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار
خلافا للمرتضى والحلي فاوجبا التمام واختاره الفاضلان في بعض كتبهما ولم يتعرضا في الاخرى له كغيرهما من متاخري الاصحاب الا ان المسافة الموجبة للتقصير
ثمانية او اربعة مع قصد الرجوع ليومه من غير نص على التخيير ووجوب التمام وفي الاول منها بعد الاغضاء عن شبهة التخيير فيه بين الاقل والاكثر انه
لا شاهد له من النصوص المعتبرة اذ هي بين مطلق للتقصير في الاربعة وبين ملاحظ فيه الذهاب والاياب من غير تصريح باليوم وغيره وبين ما هو صريح
في عدم الرجوع ليومه مع التصريح فيه بالقصر والنهي عن الاتمام والويل والويح عليه بل هو مستلزم لطرح بعضها او ارتكاب التعسف فيه بصرف النهي فيها
عن فعل التمام بقصد الوجوب كما عليه الناس يومئذ وكذا الويل والويح وحمل بعضها على ارادة الرجوع ليومه فيجب التقصير والاخر على ارادة الرجوع
بغير اليوم فيتخير في الصلوة دون الصوم مع تلازمهما في ذلك كما هو ظ كل من لم يصرح بالانفكاك وهو الاكثر كما اعترف به في الرياض وتمام الثاني في طرح الثالث
والتعسف في تاويله بما عرفت من غير شاهد كما ترى والرضوي بعد عدم حجيته عندنا لا يصلح لذلك وان وافق الشهرة كما انها هي بنفسها كذلك عندنا خصوصا
في المقام المحتمل ان لم يكن المظنون خفاء بعض الادلة ودلالتها عليهم كما لا يخفى على المتصفح لكلماتهم واشعار الاضافة في خبر ابن مسلم بعد التسليم ضعيف جدا
لا يصلح للحكم على تلك الاخبار قطعا والنسبة الى دين الامامية لم يثبت ارادة الاجماع منها اذ من المحتمل ان لم يكن الظاهر ارادة ثبوته عندهم وان كان بطريق
ظني ولو سلم فهي معارضة بنسبة ابن ابي عقيل وجوب التقصير الى آل الرسول التي هي اصرح في دعوى الاجماع وما عن التحرير من دعوى الاجماع على جواز التمام
وحصول البراءة به بلا خلاف فمنزل على ارادة الاجماع من المخيرين والملزمين بالتمام كما ستعرف لا انه اجماع على التمام بانه محوط للذكرى ربما يوهم الاتفاق عليه
باعتبار توقف الاحتياط عليه ضرورة ارادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الاتمام على التخيير للاحتياط بالنسبة الى هذين القولين لعل ذلك ونحوه ما يحكى عن
بعض رسائل الشهيد الثاني قال في جملة كلام له ولو كان قصد العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود
الى غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع قصد العود ليومه وهو باطل اجماعا ومن ذلك كله يعرف ما في الثاني منها ايضا اذ هو وان كان يؤيده الاصل لكنه اما مبني
على حمل جميع تلك الاخبار على ارادة الرجوع لليوم ومنها ما لا يقبله في نفسه فضلا عن جنب الجار الشاهد واما الطرح للنصوص المعمول بها بين الاصحاب لو على التخيير
وكلاهما كما ترى والاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام والصوم وقضائه مما لا ينبغي تركه في المقام ومع عدم التمكن فلا ريب في حوطية التمام من القصر لاتفاق
من عدا العماني ومن تبعه على حصول البراءة به وان كان القصر احوط نظرا الى النصوص الا ان ملاحظة الفتاوى في هذا ولكن قد يقال انه يكفي شاهدا لما عليه
الاصحاب هنا من التخيير لمريد الرجوع في غير يومه وتعيين الاتمام دلالة بعض النصوص وان ضعفت حتى وصلت الى حد الاشعار لانجبارها بالشهرة
العظيمة قديما وحديثا التي كادت تكون اجماعا فكيف وفي الروايات ما هو نص في ذلك منها موثق ابن مسلم المتقدم سابقا لان قوله فيه شغل يومه يقتضي
تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا في وجوب القصر ودعوى ان الغرض منه دفع استبعاد السائل للقصر في البريد وازالة التعجب منه بانه
راجع الى مسير اليوم المعلوم ايجابه للقصر بالنصوص السابقة من غير اعتبار الشغل بالفعل فيكون فيه قوله هذا صغرى قياس كبراه مطوية لا يعتبر فيها
الشغل قطعا فتوى ونصا فالصغرى كذلك ايضا ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين ويكون المقصود منه المقصود بما في صحيح زرارة المتقدم انما
فعل ذلك لانه اذا رجع بريدا كان سفره بريدين ثمانية فراسخ من ارادة مجرد اشتراط الرجوع بريدا ليرجع بسببه الى الحدود المعروفة المقررة للمسافة فيجب القصر
ح في اشتغال الفعل وغيره ولا مدخلية للفعلية في العلية يدفعها اصالة تبعية المقدر للموجود والمحذوف للملفوظ واذا كان ظ في الشغل الفعلي تعذر
الكبرى كك ولا ضير فيه اذ اقصاه اعتبار الفعلية في المسافة التلفيقية وهو المقصود نعم هو غير معتبر في المسافة الامتدادية اي الذهابية لاطلاق ادلتها التي
لا تشمل التلفيقية على الظ من موردها كما اشرنا اليه سابقا ولا يلزم من عدم اعتباره هناك عدمه هنا لجواز اختلافهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق اذا
اقتضته الادلة مع امكان الفرق بانه يتحقق السفر في الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط امر زايد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد
فاعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير ويتبين السفر وتظهر فيه المشقة التي هي علة القصر فالموثق وغيره في تلك النصوص المقدرة للمسافة الامتدادية
كما يؤيده ايضا وقوع المقصد هنا في اثناء المسير دون الغاية في الغالب المراد منه فهو عبارة عن يوم يسع الذهاب الى المقصد والعود منه الى البلد والمكث فيه مقدار ما يحتاج

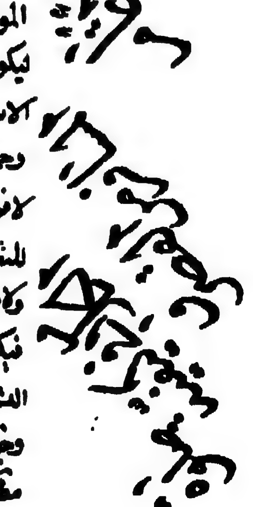
بعضها
وجب
فاليوم في الموثق

كتاب الصلوة

تحقيق في صلوة المسافر

بالغرض الذي سافر لاجله وهو قد يعتد به من الزمان غالبا وان اختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف الاغراض والمطالب كمن يتخذ هذا اليوم غير المعتبر في المسافة الامتدادية المقصود على قطع المسافة وما يتفق من الامور العارضة كالاكل والشرب ونحوهما مما يتخلل مقصده البين بل قد عرفت انه قد نص النصوص بسير الجمال والابل والقطار ومنه استفاد الاصحاب اعتبار اعتدال السير فيه واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ ولو كان اليوم بالسير الملفق موكولا الى ذلك لا ينطبق على اصل السير ما يحصل معه من الامور المشتركة بين النوعين وخرج عنه المكث في المقصد مع انه داخل فيه قطعا فاللازم احد الامرين ارادة ما يتناول الليل من اليوم فيه او ترك الاعتدال الماخوذ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضعين فلا يكون احدهما تابعا للاخر موكولا اليه بل يكون كل منهما اصلا برأسه مستقلا في محله فلا اشارة في نصوص بياض اليوم ونحوه الى ما نحن فيه كالعكس بل ذلك بالامتدادية وهذه ما يتلفيقيه هذا ولكن الانصاف ان المنساق الى الذهن من الموثق ارادة دفع استبعاد السائل بالامر الثابت المعلوم المعهود المتقرر بغير هذا الحديث من ليس الاخبار بسير اليوم وبياض اليوم فيكون شغل اليوم هنا اعم من شغله بالفعل بمقتضى الحالة المقتضية للتوافق في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالتماثل والتنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول ولا التوافق من كل وجه بل المراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد الاذن يشغل اليوم فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب ان لم يكن منه كما انه كان لا ينافيه تخلل المقصد في اثنائه بخلاف يوم المسافة الامتدادية لان المراد تقدير السير الواقع منه كانه لو رجع سير اليوم يعني البريدين ودعوى ان رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب ان يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي لتضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة التقصير في السفر وهذا معلوم من دون تلك الاخبار كما ترى في صفحة المكابرة لما يرى بالعيان من سبق ما ذكر الى الاذهان على انه لم يجعل اشارة الى تلك تقتضي بناءها على عموم المفهوم واعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية الا ان يرتكب تخصيصه او تقييده بادلة اخر وايضا فالرجوع الماخوذ شرطا في قوله رجع بريدا مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزاء مطلق الشغل سواء كان بالفعل او بالقوة والمعنى انه اذا ذهب بريدا او رجع ليومه وبعده بريدا فقد شغل يومه لانه وجد منه ما يشغل اليوم وما من شانه ذلك وان لم يتحقق الشغل بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تاخر الرجوع عنه مستحيل قطعا وتاويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان في كل منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة من وجه اخر فلا يصلح التمسك بهما لم يعلم رجحان الاول وهو ممنوع اللهم الا ان يدفع بان الرجوع الواقع في الشرط بما يطابق الجزاء وان كان مطلقا يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون محكما على الشرط ولا عكس لان تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو في معناه المقدم عليه بالاجماع بل العلة اولى منه لتعدد وضع المطلق للعموم فيكون تقييده اهون من تخصيص العام خصوصا مثل هذا المطلق الذي قيل انه بنفسه ينصرف الى الرجوع في اليوم لغلبته وبذلك ارتكاب هذا التقييد في المنطوق بل في المفهوم كما سمعت يتوقف على تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد حتى يتعين الحمل عليها بحجية المعنى المتبادر من اللفظ وان استلزم التقييد في المنطوق والمفهوم من وجوه فضلا عن وجه وهو في حيز المنع بل لعل المتبادر ما عرفت خلافه على ان اقصى ما يدل عليه بعد تقييد الرجوع باليوم وهو وجوب التقصير في البريد لكونه مما اذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الشرط والجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع واين هذا من القطع بتحققه في الواقع ودعوى ان الشرطية من حيث هي وان كانت كذلك الا انها تختلف باختلاف دوات الشرط ووجود القرائن والادلة المقتضية لتعيين الوجود والعدم وانتفائها ومن المعلوم المصرح به في علم المعاني وغيره ان اذا للجزم بالوقوع كما ان لو للجزم بعدمه وان للشك والمراد بفرض الامر الواقع وتقديره او الامر المجزوم بعدمه كي يتحقق فيهما معنى الشرط الموضوع بناء الذي هو بمعنى الفرض والتقدير المنافيين للقطع والجزم فيكون الرجوع المشروط باذا في الموثق المزبور متحققا على ما هو الاصل في اذا ومن هنا عبر عنه بلفظ الماضي الذي هو ادل على التحقق من غيره وعطف على الذهاب المعلوم تحققه فيكون ثابتا مثله في ذلك بل يؤيده ايضا ما هو الحق في رفع الاستبعاد الواقع للسائل من القصر في بريدين من فرض الرجوع بلا تحقق بل قد يبقى بعدم رفعه الاستبعاد ومنه يعلم وضوح فساد القول بدلالة هذا الموثق على الاكتفاء في القصر بالبريد ان لم يرجع وان وقع من بعض الاعلام تمسكا بسنده وحمل التعليل فيه على التقريب للاذهان دون التحقيق اذ هو كما ترى من غرائب الكلام لا نمنع ان الاصل في العلل التحقيقية دون التقريبية لا فرق بينهما في اعتبار صلاحية العلة في كل منهما في الجملة وان افترقا بجواز تخلف الثانية كالمشقة في القصر ونحوها بخلاف الاولى مع عدم صلاحيتها للتعليل بالمرة فلا تصلح تقريبية اذ هي كالتعليل بالامور الباطلة التي لا مدخلية لها اصلا وكتعليل القصر في الثمانية بانها تكون ستة عشر ونحو ذلك ولا ريب في كونه من الخرافات التي يجل عنها الفاظ اولياء الكلمات حتى لو تعسف فقيل ان المراد من التعليل لازم المذكورات في اللفظ اي المشقة لا يكون التعليل تقريبيا حتى يدفعها بعدما كان يمنع اعتبار ذلك في ذا ولا كما يشهد له استعمالها في العرف عند غيره في الاعم فلذلك يحتمل اختصاصها بعد التسليم في الكلام الملاحظة فيه النكت البديعية والمحسنات البيانية وسيقت بقصد اظهار القدرة على البلاغة والفصاحة لا الكلام المقصود به مجرد التفهيم وجار على مقتضى كلام غالب الناس وسوادهم بل من المحتمل انه كلام الراوي نقلا بالمعنى اللفظ المعصوم والمنساق من هذا الخطاب اشتراط الرجوع معه وان لم يكن ليومه بتقييد اطلاقه البريد في الصدر بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحمل شغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل الا ان المفهوم منه الاكتفاء بالبريدين من دون الرجوع اصلا وان توهم هذا بالظاهر في الصدر وحمل التعليل على التقريب للافهام بجعل شغل اليوم كناية عن

المتيقن



المشقة التي هي علة تقريبية للقصر انه هو كما ترى ولان المفهوم اشتراط الرجوع بتقييد الملاقي للرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل وتقييد اطلاق المفهوم
بالسير الملفق واستقامة الفهم عند الدمع كثرة ممارسته لاخبارهم ومعاني كلماتهم الشاهد على ما ذكرناه وتلك منها موثقة زرعة وسماعة سألته
عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان
جائر او خرج الى صيد او الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وفي بعض النسخ لا استثناء مشيعا بدل قوله مشيعا كما انه عن كتاب في
الصلوة والصوم ويبيت الا ان تكون رجلا مشيعا من دون ذكر السلطان وفي الصوم منه من سافر قصر الصلوة وافطر فجعل الافطار تابعا للقصر في
فيه مكان قوله يبيت لا يبيت بزيادة لا وعن بعض النسخ لا يلبث بالثاء موضع لا يبيت فالظاهر ان المسافر للتلفيقة من مسيرة اليوم على ان يكون الاهل
الذي يبيت عندهم الذي خرج منهم لا في القرية لعله لا اشعار في الرواية بان له فيها اهلا وكلاهي مظنة ذلك وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو
وطن فان وجود الاهل فيه كالمعلوم بالعادة فيكون في قوة التصريح به في العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لاتحاد الاهل به غالبا وهو كثير في المحاورات
فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك في القرية فانه لا يطلق ذلك الا مع العلم بوجود الاهل منها بالفعل فالمراد ببيتوتته اصلح في بلده
وهو قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون سير اليوم اذ لو كان مسيرة يوم لشغلها في الذهاب فلم يتأت له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه
الى اهله مع قضاء وطره من القرية خصوصا اذا اريد ببيتوتته الى اهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وايضا لو كان المراد بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص
الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق لانها البلوغ الى حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في الاثناء ولا ريب في انه يتناول
الحكم للطريق كما يدل عليه سياق استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الامران معه ويشهد له قصد الطريق فيما قرن به من التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر
ان قوله لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد الا ان لزوم التفكيك الركيك بالجملة فالرواية مسلط على فهم دخول الطريق في المستثنا
كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد التلفيق في الاخير لانقطاع المسافة حينئذ بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء ويكون حاصل المراد بالرواية ان المسافر
يقصر ويفطر الا في ثلثة مواضع التابع للسلطان الجائر لانه سفر معصية وقاصد الصيد اللهو ومريد السفر الى قريته وان كان سفره بالذهاب والاياب
ليومه يبلغ البريدين ومسيرة يوم لانقطاع سفره بالوصول الى القرية ولولاه لكان فرضه التقصير وفيه انه محتاج في انطباقه على الاحكام المعلومة بين
الاصحاب الى تقييدات كثيرة وفي صحته بالنسبة الى ما نحن فيه الى تجشمات عديدة طوينا عنها مخافة التطويل من غير طائل لانه لا يكاد يظهر منه ظهورا معتبرا
في استفادة الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية اعتبار الرجوع ليومه على وجه يكون شرطا لوجوب القصر كما لا يخفى على من مارس النصوص ولحظ
الانصاف وان اطنب العلامة الطباطبائي في مصابيحه في بيان ذلك وادعى ظهوره في ذلك لكنه كما ترى فتأمل ومنها ما عن البحار وعن شرح السنة للحسين بن مسعود
انه ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير وروي عن علي ع انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه لا يقدح فيه الارسال بعد الانجبار
ولا انه من طرق العامة اذ هو مع ان رواية ابن مسعود منهم المعتبر في النقل بيننا كما يومي اليه الاعتماد على كتبه في التواريخ والسير منجبر بما عرفت ولا تأثير
في الموافقة لفتاوى الاصحاب لو كان في طرقهم خصوصا اذا كان مخالفا لما عندهم على انه ورد الامر بطرح ما رووه عن علي ع نعم قد يخدش فيه بانه لم يثبت كون النخيلة
على بريد من الكوفة مثلا كي يكون من المسافة التلفيقية بل قد يشهد ما قيل من انها معسكر الكوفة وانه خرج يوما اليها لاجل ما غضب على اهل الكوفة
لتقاعدهم عن حرب اهل الشام بانها كانت قريبة من المصر فتكون الرواية محمولة على انه لو سلم كون النخيلة على بريد فصاعدا من الكوفة كما يومي اليه بعض
الامارات التي ليس هنا محل ذكرها اذ هي وان كانت معسكرها الكنه لا باس ببعدها عنها لعظم المصر بل الظاهر من ملاحظة الاخبار وغيرها ان النخيلة هي
المسماة الان بذي الكفل او مكان قريب منه فتكون على بريد من المصر لكن لا دلالة في الخبر على اشتراط ذلك في القصر بل قضاياه انه ع قصر في هذا الحال وهو
يجمع مع سائر ما يليه الادلة الا ان يستفاد من ذكر الراوي انه رجع ليومه اعتبار ذلك والا لم يكن فائدة في ذكره بل تكون كذكره بعض الامور التي لا مدخلية لها من
دخول البيت ونحوه لكن ذلك مبني على حجية فهم الراوي خصوصا مثل هذا الراوي الذي لم نعلمه اذ الخبر مرسل ومثل الفهم الذي هو بمنزلة الحكم منه انما
لو رجع الى تفسير لفظ وتعيين مراد ونحوهما مما يكون فهمه حجة فيه بعد التسليم فاستفادة هذا الحكم من امثال ذلك كما ترى ومنها مرسل كتاب الصوم
من المقنع المرسل قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان
ركب السفن لم يأتها في يوم قال تتم الراكب الذي يرجع نحو من يومه صومه ويقصر صاحب السفن بناء على عدم امكان صحته ظاهرا اذ هو دال بمنطوقه على وجوب
الصوم لقاصد الاربعة الراجع ليومه وهو انما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلوة دون الصوم والقول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع
ليومه مع الغاء المفهوم على الاخير وهما خلاف الاقوال المعتبرة في المسئلة والقول الاول انما على تقدير ثبوته مرغوب عنه ايضا فمفهوم الخبر يقتضي باختصاص
الراجع ليومه بوجوب الصوم دون غير الراجع وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع
ليومه عكس ما نحن فيه من اشتراط الرجوع فيه كما هو واضح ايضا فالسائل قد سئل عن رجل خرج متسوقا وذكر الحال من عدم الرجوع ليومه فالجواب غير مطابق
للسؤال كما انه لا يطابقه بالنسبة للصوم اذ ظاهر سؤال السائل الصلوة لانها الغالب الاهم منها ومن الصوم ولا مخلص من هذه الاشكالات الا ان يقدر
النفي قبل يرجع مما انه سقط من النساخ وانه كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا او يدعى كون المراد
من يرجع المتمكن من الرجوع وما لا يرجع مجازا من غير حذف واسقاط وحينئذ لا دلالة على اعتبار الرجوع ليومه في الافطار وفيه انه من التأويل
الذي ليس بحجة بل من اخس افراده ودعوى انه ذكر في ذلك ولو عملا بقرائن تعذر العبارة بمخالفة الاجماع وعدم مطابقته للسؤال وغير ذلك كما ترى ومنها
عبارة الفقه الرضوي المتقدمة سابقا التي يبتني الاستدلال بها على حجيته المفقودة عندنا لكن قد يقال ان جميع هذه الاشعارات التي اشير اليها

كتاب الصلوة

مع ملاحظة الشهرة العظيمة واجماع الامالي وغيره مما تقدم سابقا يكفي في حصول الظن باعتبار الرجوع ليومه لا انه لا يخفى عليك ان المتبع الدليل لا هذه
الخرافات نعم لا ينبغي ترك ما اوصينا به من الاحتياط الذي جعل الله ساحل بحر الهلكة ثم انه على تقدير اعتبار الرجوع ليومه فالظاهر ان المعتبر منه قصد
ذلك حين الذهاب ليتحقق قصد المسافة التلفيقية ولخبر صفوان عن الرضا المتضمن ارادة الرجل لحوق صاحبه حتى بلغ النهروان وغيره
من النصوص فلو كان عازما على العدم ومترددا لم يقصر وان اتفق انه رجع بخلاف الاول فان فرضه التقصير الى ان يذهب عزمه على الرجوع و
ولو لمانع يمنعه قهرا عليه فيتم ولا يبعد ما وقع منه لغا عدة الاجزاء وتحوي بعض النصوص نعم لو كان قصده التلفيقية ثم تغير الى الامتدادية
بقي على التقصير كالعكس للمعلوم مما حكم من خبر اسحق بن عمار المروي عن العلل المتقدم سابقا وصحيح ابي ولاد عن الصادق الآتي المشتمل على السؤال
عن الخروج في سفينة الى قصر ابن ابي هبيرة وغيرهما ومن صدق قصد المسافة وان لم تكن شخصية فاحتمال اعتبار المنحصرة في التقصير وان توهمه بعضهم لا دليل
عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولعله يتمم اكثر زيادة تحقيق له لو تردد يوما في اقل من اربعة كثلثة فراسخ واقل او اكثر ذاهبا وجائيا وعائدا لم يجز له القصر
اجماعا وان كان ذلك من نيته اذ وصل في تردده الى حيث يسمع الاذان ويرى الجدران لانقطاع المسافة بل وان لم يصل بلا خلاف اجده فيه عدا ما في
التحرير من التقصير على اشكال وقد يجمع عنه لاصالة التمام وعدم صدق المسافر على كثير من افراده وظهور الادلة في حصر المسافة بالبريدين وخصوص البريد
ذاهبا وجائيا والتعليل بشغل اليوم لم يرد منه الشرطية بحيث يشمل التردد في نصف الميل او ربعه قطعا والا كان معارضا بغيره مما دل على ان اقل المسافة
بريد من النصوص الكثيرة المعتضدة بالفتاوى فلو كان للبلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلك الابعد قصر اجماعا ونصوصا ان كان لداع غير الترخص
بل لذلك ايضا وان كان سلوكه له ميلا الى الرخصة بلا خلاف اجده من غير ابن البراج لعكس متروك لاطلاق الادلة وعمومها واحتمال انه كاللاهي بصيد
للصيد اذ قطع هذه الزيادة لا لداع كقطع تمام المسافة كذلك وكلاهما لهو بل قد يشك في صدق المسافر عليه فان المأثم على وجه قاصد للبريد والرجوع ليومه
لا يعد مسافرا وغير عدم انه لا اجد فيه عرفا بل الفرق بينهما عنده من الواضحات اذا فرض وجود الداعي له في البلاد الا انه سلك الابعد للترخص على انا نمنع
عدم صدق السفر مع فرض عدم الداعي الا الترخص هو مقصد صحيح عند العقلاء وربما تمس الحاجة اليه في بعض الاوقات وكذا احتمال الشك في شمول الادلة
للفرض فيبقى على اصل التمام لمنع الشك خصوصا مع ملاحظة اعتضاده بالاطلاقات بالاطلاق جملة من الفتاوى وصريح اخرى ولو سلك الاقرب كان
دون الاربعة وكان ولم يقصد الرجوع ليومه بناء على اعتباره في القصر لم يقصر لعدم المسافة بقسميها فيبقى على اصل التمام وكذا لو سلك الاقرب
ثم رجع في الابعد لو ليومه الا انه لم يكن من قصده ذلك من اول خروجه لم يكن في نفسه مسافة نعم هو مع الاقرب يتلفق منه ذلك كما لو فرض كون الابعد
سبعة والاقرب فرسخا اما لو كان قصده ذلك من اول الامر فلا يبعد عدم القصر ايضا اقتصارا في المعتبر من التلفيق على المتيقن منه وهو البريد الذاهب
دون غيره فيبقى على اصل التمام وان كان يوهمه التعليل بشغل اليوم الا انك عرفت عدم ارادة التعميم منه ولو كان الابعد مسافة قصر حال سلوكه
له لحصول المقتضي وارتفاع المانع اذ احتمال تخصيص المسافة بالذهابية لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولو فرض ان قصد الرجوع به من اول
الامر احتمل ترخصه في حال سلوكه في الاقرب في البلد في حال الرجوع به ان لم يكن ليومه ليومه لتحقق قصد المسافة وزيادة من دون مراعاة التلفيق
لكن قد يشكل التقصير قبل سلوكه ايضا بل جزم بالعدم في المسالك بل في الرياض نسبه للاكثر وحكى عليه الاجماع بعد مدخلية الاقرب في المسافة وعدم شرع ووجه
فيما يتحقق به بمجرد قصده الرجوع به قبل الضرب فيه بعد ورفع اصالة التمام كما يومي اليه عدم التقصير في قاصد دون المسافة الى ان قطعها فقصد دون
المسافة مرة اخرى وهكذا حتى بلغ مسافة الى انه ... الرجوع فيقصر لان ذلك مجد قبل الاخذ فيه وجب عليه التقصير عند قصد الثاني والثالث الذي
تتحقق المسافة لو رجع فيه منها فتأمل وتسمع فيما يأتي مزيد تحقيق له انشاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط له الجمع حتى لو قصد الرجوع ليومه لظهور
عدم فائدة هنا بعد فرض قصور القريب عن البريد في المسالك بعد ان حكم بعدم الترخص في الغرض قال من هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة
فان الذهاب ينتهي فيها الى المقصد لم يبلغ مسافة قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافر والعود هو الباقي سواء ادام نقص هذا مع اتحاد المقصد ولعل
تعدد كان منتهى الذهاب اخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه هكذا ويحتمل كونه اخر المقاصد مطلقا الشرط
الثاني قصد المسافة ولو تبعا نصا واجماعا بقسميه لانه المتيقن من الادلة المتبادر منها بل هو معقول عنها والمسافر هنا بعد الاجماع محصلا
ومحكيا في كل على انتفاء ارادة قطعها الجمع للمرسل الذي لا يقدح ارساله ... المام عن صفوان سألت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق
رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان
يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل
سفرا والافطار وان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وفي الموثق سألت ابا عبد الله عن الرجل يخرج
في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله بل
قد يظهر بملاحظة دلالة الموثق الاخر عن ابي عبد الله ايضا قال سألته عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فياتي قرية فينزل فيها
ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله وقريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة
اذ انه منه كما عن الشيخ في التهذيب ارادة من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به المسير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما الاعتبار بقصد
المسافة لا بقطعها والمراد باتمام الصلوة في الذهاب فظهر حينئذ انه لا يقصر الا ان يتم على وجه ... وكذا لو قصد ما دون
المسافة ثم تجدد له راى فقصد اخرى مثلها لم يقصر وان زاد المجموع على مسافة التقصير فان المدار كما عرفت على القصد لا القطع نعم ان عاد وقد كان السا

فما زاد

فما زاد قصر بلا خلاف اجده لتحقق القصد فيندرج ح في اطلاق الادلة وعمومها وخصوص الموثق السابق وغيرها ودعوى انصراف الذهابية من
النصوص لمن يريد الرجوع مما لا يصغى اليها كما انه لا يصغى الى ما سمعته سابقا من احتمال ضم ما بقي من الذهاب بما هو اقل من المسافة الى الرجوع وان
كان هو وحده بالغ المسافة للاصل لاطلاق النصوص والفتاوى في عدم ترخصه حتى يرجع بل في الرياض بعد ان نسبه الى الاكثر حكى الاجماع عليه
لدلالة التلفيق واختصاص القصر عندنا ولحوق لو كان الرجوع وحده مسافة وكذا الحكم لو طلب ابقا شرد او غريما او ابقا في الذهاب لا الاياب لاتحاد
الجميع في المدارك نعم يكفي قصد المسافة النوعية ولا يعتبر الشخصية فلو ساح قاصدا ما بين المخصوصين مما يتحقق المسافة فيه له في الاثناء واراد الخروج الى
بلد اخر يبلغ ما بقي من الوصول اليه مع ما سلف منه من السير المسافة قصر كما صرح به غير واحد لتحقق القصد الذي بسببه يندرج في اطلاق الادلة
المعتضد بالاصل السالم عن معارضة ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بعد اختصاصه بحكم الشاد وغيره
في غير محل البحث وهو ما اذا لم يقصد المسافة اصلا وقصد الرجوع في اثنائها الى منزله فما في الروض من الترخص فضلا عن المتيقن بل لك الترخص
وان انتقل قصده الى الاحتمال عدم المسافة التلفيقية كما لو قصد مسافة خاصة ثم بدا له في الاثناء واراد الرجوع الى محله وكان قد بلغ في مسيره بريدا
اقتصر وان لم يكن اراد الرجوع ليومه بناء على ما يأتي من عدم اعتباره في ذلك الا اشتراط ذلك لتحقق المقتضي وارتفاع المانع وعدم قصده الرجوع من اول
الامر غير قادح بعدما سمعته من كفاية المسافة النوعية على ان الرجوع مقصود له ولو بعد بلوغ مقصده الذي هو مسافة بل عن الشيخ في تهذيبه جواز
القصر على منتظر الرفقة اذا قطع اربعة فراسخ وان لم يرد الرجوع ليومه مع ان مذهبه فيها عدم وجوب القصر اذا قصد في مبدأ السفر التلفيق ثمانية لغير
يومه بل التخيير ولعله للفرق بين المقامين بعدم ثبوت ما يوجب القصر من قصد الثمانية ولو مع التلفيق لليوم في الثاني بخلاف الاول فانه كان قاصدا
الثمانية الممتدة الموجبة للقصر وان عدل عن الجزم بها وانتظر الرفقة على الاربعة التي تكون ثمانية بالاياب ولو لغير يومه فيبقى ح على ما وجب عليه من القصر
فانه يكفي فيه في الفرض الثمانية الملفقة ولو لغير اليوم ومال اليه هنا في الرياض ولعله للنصوص كصحيح ابي ولاد قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من
الكوفة في سفينة الى قصر ابن ابي هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة
فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا وكان عليك حين رجعت
ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة
صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء
ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك واشتماله على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه قصرا لقاعدة الاجزاء
وصحيح زرارة المعمول به بين الاصحاب لا يخرجه عن الحجية في غيره مع انه يمكن حمله على ما لا ينافي ذلك كما انه يمكن حمل ما فيه من الدلالة على فورية القضاء
على امر اخر ليس ذلك محل ذكره وخبر اسحق بن عمار سألت ابا الحسن ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا
من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او على ثلثة فراسخ او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم
لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان
كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا
فاذا مضوا فليقصروا وخبر المروزي قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير
في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند
ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة بعد حمل الفرسخين والميل فيه على الخراسانيين بقرينة الراوي اللذين
هما عبارة عن اثنين من الفراسخ والاميال عندنا وحمل المقام فيه على نية الاقامة فانه لم يصرح بنية الرجوع بعدها وما في ذيله من اعادة الصلوة لا
يخرجه عن الحجية كخبر ابي ولاد ولكن لم يعبأ بذلك كله المقدس البغدادي فلم يرخص في التقصير بل لم يرد الرجوع ليومه فضلا عن غيره بعدما قطع اربعة مستمسكا
باطلاق الاصحاب عدم التقصير فيه وفي المتردد ومنتظر الرفقة الا اذا كان ذلك منهم وقد قطعوا مسافة تامة ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق
من الاياب هنا اذ لم يكن مقصودا من قبل بل انما تعلق به القصد عند ارادة الرجوع بل هو في المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد اصلا وقصد
الاياب ولو بعد ايام او سنين واعوام غير مجد في تحقق المسافة عند الاصحاب لانه كان قبل رجوعه وتردده المسافة بسبب قصد الامتدادية
والتلفيقية فلما بطل السبب الاول بقي الثاني وفيه اولا انه غير تام بناء على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل وغيره من الاكتفاء بقصد الاياب ولو بعد السنين
ما لم يقطع سفره باحد القواطع وقد عرفت قوته سابقا بل هذه النصوص ظاهرة فيه او صريحة كما اشرنا اليه سابقا وثانيا انه قد سمعت كفاية
المسافة النوعية في القصر فدعوى انكار مثل هذا التلفيق بعد ان لم يكن مقصودا من اول الامر مسافة حتى يتم العدول اليه في بقاء التقصير يدفعها
ما سمعته من النصوص السالمة عن المعارض هنا حتى ما دل على عدم الترخص لغير قاصد المسافة والمتردد في الاثناء قبل البلوغ بعد انسباقه الى غير محل
البحث منه كالنصوص الدالة على حصر المسافة في الثمانية المراد منها قصدها لا القطع ولذا مال اليه في الرياض وقال به في الفرض مع انه ممن لم يعين
القصر في التلفيق لغير يوم الذهاب لا اقل من الشك في شمول دلالة الطرفين له فيبقى استصحاب تعيين القصر عليه سالما عن المعارض نعم لا ينبغي
الشك في عدم الترخص له لو نوى الرجوع او تردد او انتظر اتفاق الرفقة قبل بلوغ المسافة ولو التلفيقية كما لو حصل ذلك قبل الوصول الى
اربعة فراسخ للنصوص السابقة وظهور الاتفاق بل عن بعضهم دعواه صريحا على اعتبار عدم نقض العزم على المسافة في بقاء الترخص لو نوى

بالتردد ونحوه نعم لا يقدح الجنون والاغماء ونحوهما مما لا يعد نقضا للعزم ومن ذلك كله ظهر لك الحال في قول المصنف ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر
معهم فان كان ما اراد انتظارهم فيه على حد مسافة قصر في سفره وموضع توقفه لتحقق القصد الى مسافة فيه وان كان دونها اتم حتى تيسر له الرفقة ويسافر
لكن يجب ان يراد ما لا اعم من التلفيقية من المسافة في المتن لو اردنا تنزيله على المختار كما انه ظاهر وصريح في ان الحكم المذكور اذا لم يكن جازما بمجيء الرفقة او عازما على
السفر بدونهم والا قصر بمجرد خروجه عن محل الترخص الى ان ينوي اقامة عشرة ايام او يمضي له ثلثون يوما مترددا وفي الحاق الظن بمجيئهم بالجزم وعدمه وجهان
اقواهما عدم الترخص للاصل كالظن في السفر ونحوه خلافا للذكرى فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز الترخص
له بلوغ ما بقي من الذي اراد قطعه مع الرفقة مسافة لعدم اعتبار ما قطعه لاحتمال خلوه عن الجزم بقصد المسافة فضمه اليه ح بل هو كقطع طالب
الآبق ونحوه نعم لو قصد مسافة ثم تردد في اثنائها ولم يقطع بعد التردد شيئا ثم عاد الى الجزم رجع الى الترخص وان صلى تماما اياما واكتفى ببلوغ ما قطعه
وما بقي مسافة لتناول الادلة له بل لظاهر عدم احتياج الضرب في الارض الى ليس سفرا جديدا بل هو رجوع عين القصد الاول اما لو قطع حال التردد
جملة ثم رجع الى الجزم احتمل اعتبار بلوغ ما بقي مسافة في ترخصه لذهاب حكم ما قطعه اولا بالتردد ولو في بعضه ويحتمل ولعله الاقوى الاكتفاء ببلوغ
ما قطعه حال الجزم وما بقي مسافة واسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد والعزم على الرجوع واما احتمال الاكتفاء ببلوغ المجموع مسافة حتى ما قطعه حال
التردد لرجوع القصد الاول الذي كان سببا في القصر فضعيف جدا كما هو واضح ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة في الترخص بين التابع وغيره سواء كانت
التبعية لوجوب الطاعة كالزوجة والولد والعبد والابل او كانت اختيارية كالخادم ونحوه ممن لا ولاية شرعية للمتبوع عليه او قهرية كالاسير والمكره ونحوهما من
اخذ الاطلاق الادلة نصا وفتوى بما في المدارك وغيرها من انه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع يراد منه كفاية ذلك بعد بناء التابع على التبعية و
اناطة مقصده بمقصد متبوعه مع معرفته به فانه ح يتحقق قصده المسافة بذلك لا انه يكفي وان لم يكن التابع قاصدا له كالعازم على مفارقة متبوعه لعدم الدليل
بالخصوص بل كذا الادلة خلافه حتى لو كان التابع ممن يجب عليه طاعة المتبوع كالعبد والزوجة فانهما لو كان من نيتهما الاباق والنشوز قبل بلوغ المسافة لم
يترخصا ونص جماعة من الاصحاب على التابع ليس لان له حكما مستقلا ثابتا بدليل مخصوص بل المراد التنبيه على اندراج مثله فيما تقدم من القاصد مسافة
وان كان قصده لها انما هو لقصد متبوعه لا لغرض متعلق به لا ان المراد ان له حكما بخصوصه كما لا يخفى على المتأمل لكلماتهم فالمدار ح على تحقق قصده المسافة
بل عن نهاية العلامة ان منها مع احتمال العتق والطلاق مثل بلوغ المسافة وعزمهما على الرجوع بحصولهما اتماما وقربه الشهيد ان حصلت امارة لذلك واستبعد في
مجمع البرهان وتبعه في كرى لا اما لظهور البناء على بقاء الاستيلاء وعدم دفعه بالاحتمال البعيد ان كان ضعف الاول واضحا ضرورة عدم منافاة مثل
هذا الاحتمال للقصد للمسافة فعلا لانه لا ينافي الاستدامة على العمل في سائر ما يعتبر فيه من العبادات من صيام وما والصلوة وعزما عليه لم يقدح في
صحة صومه بناء من اول الامر على القطع عند عروض المانع منه ولا تردده في حصول المبطل فهو بل قد يقال بعدم قدحها لو تردد فيه وكان احتمال العروض
والعدم على حد سواء لتحقق قصد المسافة قبل العروض للاستصحاب بل كذا لو كان احتمال العروض قويا ايضا فمن سافر قاصدا المسافة وعازما عليها
الا انه يظن عروض اللصوص في طريقه الذين بسببهم يتردد في سفره او يقصد الرجوع فيقصر فيه بل يمكن القول بذلك حتى لو علم العروض في اثنائها القاطع لقصد
نقض القصد الاول فعلا لا العلم بحصول ما يقتضي النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له في الاثناء اللهم الا ان يقال انه
لا يتصور الاستمرار على القصد معه كما انه لا يتصور القصد الى المسافة لو كان ذلك معلوما له من اول الامر وهو امر آخر غير ما نحن فيه مع انه يمكن
منعه خصوصا في الاول لا لمنافاة التردد والظن من ذلك كله ظهر لك ما في تقييد الشهيد بحصول الامارة لانتفائها في التبعية المقصودة فعلا
المقتضية للعزم على مسافة المتبوع والقصد اليها لعله لذا اطلق الفاضل في المنتهى على ما حكي عنه قصر الزوجة والعبد ان عزما على الرجوع بعد
ارتفاع اليد عنهما بل ظهر ما في كلام الذكرى ايضا من انه لو بلغه خبر عبده الآبق او غائب في بلد يبلغ مسافة فقصده جزما فلما كان في اثناء الطريق نوى
الرجوع ان ظفر به قبل البلد فهو في حكم الراجع عن السفر فان كان قد قطع المسافة لم يخرج عن السفر والا خرج مع انه كان عليه تقييده بما اذا
قامت امارة لذلك لا مجرد الاحتمال كالعرض كما هو واضح نعم يعتبر علم التابع بقصد المتبوع مسافة كما صرح به في الذكرى والروض ومجمع البرهان وغيرها كي
يتحقق قصده الى ذلك عند الاخلال ما لو جهله واحتمل كون مقصد المتبوع غير مسافة لم يترخص لعدم حصول الشرط اذ اناطة قصده بقصد متبوعه
مع فرض الجهل به واحتمال كونه غير مسافة لا يجدي في تحققه وفي صدق كونه قاصدا مسافة والا لصدق على طالب الآبق ونحوه الذي علم انه لا يصيبه حتى
يقطع مسافات انه قاصد مسافة مما هو معلوم البطلان ح نعم وان قطع مسافات اذا قد عرفت ان تبين كون قصد المتبوع مسافة بعد ذلك لا يوجب
القصر حال الجهل وكان حال العلم لان الشرط قصد الابتداء وفي وجوب تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وعدمه وجهان مقتضى الاصول الثاني
كان مقتضاها عدم وجوب الاخبار على المتبوع حتى لو سئل واستخبر فتامل جيدا فان المقام لا يخ من مزلقة للاقدام والعلم عند الملك العلام الشرط
الثالث الاصل وجوب القصر على حسب ما سمعته وتسمعه من الشرائط المذكورة في هذا المقام لا انه شرط للاستمرار على القصر من بينها كما هو ظ اللمعة
بقرينة ذكره مضي الثلثين يوما الذي لا يتصور فيه الا شرطية الاستمرار بخلاف المصنف الذي قد اقتصر على الاقامة والمرور بالمنزل الذين يتصور شرطيتهما في
اصل القصر على معنى انه لا ينوي في ابتداء قصده المسافة انه يقطع السفر باقامة عشرة كاملة ولو بالتلفيق ومرور بمنزله الذي يخاطب بالتمام فيه في
اثنائه كما صرح به في الروضة والروض ومجمع البرهان وغيرها بل لا اجد فيه خلافا فاذا عزم فلو على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر اتم في
طريقه لعدم قصد المسافة المتصلة التي علم من الادلة ايجابها خاصة القصر فيبقى ح على اصالة التمام فيه وفي نفس ملكه الذي ستعرف ما يعتبر في وجوب
التمام فيه وان كان التمام فيه في الجملة اجماعيا والنصوص به مستفيضة ومتواترة وكذا الحكم لو نوى الاقامة في بعض المسافة فانه يتم في طريقه لاصالة التمام

المسألة عن الجواهر منها بعد انسياق ما لا يشمل الفرض من ادلة القصر المعتضدة بعدم الخلاف فيه في ذلك نقلا في الرياض وغيره وتحصيلا بل ربما كان عليه على
سابقه الاجماع في عبائر جماعة محل الاستفاضة في الاول دونه في الثاني ويتم فيه في محل ما نوى الاقامة فيه اجماعا ونصوصا مستفيضة او متواترة لكن
من المعلوم انه يعتبر في ذلك بقاؤه على عزم الاقامة ما لو عدل عنها قبل الوصول الى محلها قصر اذا ضرب في الارض وكان ما قصده من حين العدول
يبلغ مسافة اذ لا عبرة بما قطعه ولا حال العزم على الاقامة فلا يلفق منه المسافة نعم يبقى على التمام اذا لم يضرب في الارض بعد عدوله او كان ما عدل
اليه لا يبلغ مسافة لانتفاء الموجب للقصر حينئذ وكذا لو عدل عن القصد الى المرور بمنزله الذي في الاثناء قبل الوصول اليه فيكون حينئذ كمن وصل الى
محل الاقامة واتمها فيه ومن وصل الى منزله ثم اراد ان يسافر فانهما لا يقصران حتى يجتمع الشرطان المزبوران نعم قد يفرق بين محل الاقامة والمنزل
باعتبار الخروج عن محل الترخص في القصر في الثاني دون الاول كما عن العلامة التصريح به مع احتماله كما في الذكرى بل اختاره في المسالك وظاهر الروض
لانه مساكن بلده كما في صحيح القادم قبل التروية بعشرة ايام وقال فيه فيجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة لكن يقوى في النظر الاول لانصراف ادلة خصوص
التمام من المنزل الى ما يشمل ما نحن فيه فيندرج في عموم ما دل على القصر للسفر المتحقق بالضرب في الارض واضعف من ذلك احتمال مساواة محل ما عزم على
الاقامة فيه قبل الوصول اليه للمنزل في انقطاع السفر بمجرد الوصول الى محل الترخص قبل الدخول اليه كما عن فخر في الروض وان جعله في الذكرى انه وجها
مساويا للاحتمال عدم المساواة في ذلك بل اختاره في المسالك الا انه كما ترى في غاية الضعف لاقتضاء دفع اليد عن الاصل واطلاق الادلة بلا دليل
معتبر حتى عموم المنزلة السابقة ضرورة كون مورده تحقق الاقامة في البلد لا العزم عليها قبل الوصول اليها ولذا لو رجع عن نية الاقامة بعد
الوصول اليها قبل الصلوة فيها تماما رجع الى القصر وصارت كغيرها من البلدان فضلا عما قبل الوصول اليها الا ان يقال يتحقق عزم المسافر على الاقامة
في تلك البلد الشامل لحدوده الذي هو محل الترخص فينقطع سفره بمجرد الوصول كما نحو كمن بلغ نفس البلد الذي نوى الاقامة فيه لكن ذلك مبني على صحة نية
الاقامة في البلد بحيث يشمل حدوده اما بناء على نية الاقامة انما هو في البلد نفسه وان ساغ له التردد بعد ذلك في الحدود فلا يتم وفرق واضح بين الامرين
انه محل الاقامة على الثاني البلد نفسه وعلى الاول هو وحدوده هذا كله اذا كان عازما على اقامة العشرة في الاثناء والمرور بالمنزل المزبور اما اذا كان
مترددا في ذلك فلا يبعد عدم الترخص ايضا لوضوح عدم القصد الى المسافة في الثاني بل والاول ايضا لعدم الجزم بالمسافة المستمرة فيه او في صورة الظن
ولا ينافيه ما سمعته في التابع الذي يتردد في زوال التبعية ما والا فلا استصحاب هناك دونه هنا انه لا يتصور تقديره مع فرض تردده من اول
الامر بقطع المسافة وعدمه بخلافه في الاول فان سبب التبعية مستصحب بزواله الاحتمال والظن واما ثانيا فللفرق بين التردد في نفس القطع من
اول الامر وبين التردد في عروض ما يقتضي العزم على القطع مع علمنا في الاول قصد المسافة دون الثاني نعم لا يقدح احتمال عروض مقتضى الاقامة
ونحوه بعض الامارات المقتضية له بمعنى انه جازم وعازم على المسافة من غير قاطع لكن يحتمل انه يعرض له مقتضى لنية الاقامة في الاثناء من مرض
ونحوه او المرور بالمنزل فان مثله لا ينافي صدق قصد المسافة عرفا والعزم عليها بل قد يقوى بعكسه قدح التردد في عروض مقتضى نية الاقامة بل ولا ظنه كما في
التابع وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في كون كل من الامرين قاطعا للسفر سواء نواهما في ابتداء سفره او حصلا في الاثناء غير انه في الاول لا يقصر في
الطريق اذا فرض وقوعهما في اثناء المسافة وعلى الثاني يقصر في الطريق لتحقق قصد المسافة فيه التي لا ينافيها اتفاق وقوع الاقامة في الاثناء او المرور
بالمنزل فيتم فيهما خاصة ولا يعيد ما صلاه قصرا قبل ان تبين انه كان فيما دون المسافة لقاعدة الاجزاء وخصوص صحيح زرارة وغيره وكذا لا خلاف
ولا اشكال في احتياج التقصير بعد الخروج منهما الى اعتبار مسافة جديدة ولا يكفي التلفيق بعد تخلل القاطع وان كان لا صراحة في النصوص بذلك
بالنسبة الى محل الاقامة الا انه يكفي فيه بعد الاجماع المحكي في الاجماعات ان لم يكن محصلا استصحاب حكم التمام الثابت له في محل الاقامة السالم عن معارضة
نصوص المسافة بعد انسياق غير الفرض منها وتنزيل المقيم عشرا منزلة الاهل في الصحيح السابق المؤيد بالنسبة الى ذلك المتردد ثلثين يوما في مكان
واحد كما صرح به في الروض بل في الرياض وغيره مساواته لمحل الاقامة في حكاية الاجماعات عليه في عبارة الجماعة فينقطع حكم السفر ويحتاج في تجدد الترخص
الى مسافة مستقلة للاستصحاب المزبور ايضا والتنزيل منزلة الاهل في الصحيح الاخر ايضا قال فيه سئلنا بالحسن عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام
الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وذكره في النصوص مع الاقامة التي علم كونها من القواطع ولا ينافي ذلك اقتصار المتن وغيره هنا على المنزل والاقامة
دونه لان المراد هنا بيان شرائط اصل وجوب القصر وهو يتم في الاولين بمعنى انه يعتبر في وجوبه ان لا ينوي الاقامة والمرور والا اتم بخلافه اذ لا
يتصور فيه ذلك نعم هو قاطع للسفر والمسافة اذا اتفق في الاثناء لكن ومع ذلك كان فيما عن المحقق البغدادي التصريح بانه ليس من القواطع للسفر بل هو من
الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام في مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة ولا يحتاج في تجدد الترخص الى مسافة جديدة الى غير ذلك مما هو بعد
ذكر الاصحاب له من القواطع للسفر بل القصر واعلى الامرين المزبورين وكان نظره الى نحو المقام وقد عرفت العذر فيه مع انه نص عليه هنا في الدروس
واللمعة وشرحها بل صرح في الاخير كغيره باحتياج القصر بعده الى مسافة جديدة ولتمام البحث معه محل اخر وعلى كل حال فقد اتضح لك من جميع ما
تقدم ما في المتن من انه لو كان بينه وبين ملكه او ما نوى على الاقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة لتحقق المقتضي وارتفاع المانع فاذا
لم يكن بينهما مسافة لم يقصر وخبر عمران بن محمد المتقدم قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما
خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة مطرح او مؤول بحمل الفراسخ
فيه على الفراسخ الخراسانية او غيرها ولا يمكن حمله على مراعاة الاياب هنا وان لم يعتبر اليوم لانهما سفران ولذا امره بالتمام في الضيعة فتأمل وكذا
اتضح ما فيه يتم من طريقه لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه اليه وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر

في الضرب

كتاب الصلوة

المسافة التي بين موطنيه فان لم تبلغ مسافة واتم في طريقه لانقطاع سفره الاول بالوصول الى وطنه الاول فرض حكم مسافة له بالفصل الى الثاني
وان كان مسافة قصر في طريق الوطن الثاني حتى يصل الى وطنه فينقطع ح سفره فلو كان له مقصد اخر متجاوز عن وطنه الاخير اعتبر ما بينهما فان كان
مسافة قصر في الذهاب الى المقصد او الاياب حتى يصل الى الوطن والا اتم في الجميع قال في ك ولا يضم ما بين الوطن الاخير ونهاية المقصد الى العود بل لكل
من الذهاب والاياب حكم براسه فلا يضم احدهما الى الاخر وفيه ان الفرض مع كونه بريدا محل الضم نعم يأتي فيه البحث السابق من عدم اعتبار الرجوع ليومه
وعدمه كما هو واضح ولعله يريد ما قدمناه وان قصرت عنه عبارته ونص عليه في ك ايضا من عدم ضم الذهاب من اخر اوطانه الى مقصده مع قصوره
عن المسافة الى الاياب البالغ مسافة كما لو اراد الرجوع الى وطنه الاول بغير ذلك الطريق الذي ينقطع سفره به لانه مع كون الباقي بعد وصوله الذي لا يبلغ المسافة
من غير قصد ثم قصد بعد ذلك زيادة دون المسافة قبل العود فانه لا يقصر فيها وان كان برجوعه يقصر لعدم دليل على مثل هذا التلفيق فان في ك بعد ان
ذكر اعتبار المسافة بين اخر اوطانه ومقصده في التقصير لا فرق في ذلك بين ان يعزم على العود الى وطنه الاول على تلك الطريق او غيرها بما لا وطن فيه
ولا ما في حكمه فلا يقصر فيما بين اوطانه ونهاية مقصده مع قصوره عن المسافة وان كان يقصر راجعا بل لكل من الذهاب والاياب حكم براسه لا يضم احدهما
الى الاخر وكذا القول فيما نوى فيه الاقامة سواء كانت النية في ابتداء السفر او بعد الوصول الى موضع الاقامة ومثله ما لو بلغ طالب الابق ونحوه المسافة
من غير قصد ثم قصد الزيادة الى ما دون المسافة قبل العود وهو كما ترى صريح في غير مسئلة الرجوع ليومه غير بعيد والامر سهل والمراد بالوطن الذي يتم
فيه وان عزم على السفر قبل تخلل العشرة هو كل موضع يتخذه الانسان مقرا ومحلا على الدوام الى الموت لانه قصد استيطانه مدة وان طالت
مستمرا على ذلك غير عادل عنه كما نص عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى سائر من تاخر عن العلامة من غير فرق بين ما انشأه فيه وما اتخذه
لتصريح معنى الوطن الذي نص في الصحاح والمصباح على انه المكان والمقر واخذ في النص والفتوى بالتمام فيه ولا يعتبر في مفهومه عرفا الاتحاد واقامة الستة اشهر فيه
وان قال في الذكرى انه الاقرب معللا له بانه يتحقق الاستيطان الشرعي مع العرفي ولم يستبعده في ك قال لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان
معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى وفي ذلك نظر لتحقق معنى الوطن في المسكن والمنزل لغة وعرفا بذلك قبل بلوغ الستة اشهر نعم يعتبر فيه الاقامة في
الجملة عرفا ولا يكتفى بالنية مع احتماله بل الظاهر عدم كفايتها ايضا في تغيير الطالب فيخرج من قوة وان كان الاحوط الاقامة في الجملة على كل حال فهو الذي استمر
فيه واعتبار الستة اشهر مع الملك سيخرج في النص والفتوى بما هو في الوطن الذي لا يزول حكمه من الاتمام فيه وغيره بالاعراض عنه والعدول الى غيره او
المكان الذي له ملك فيه لم يقصد الاستيطان فيه كما ستعرف لا في مطلق الوطن حيث يشمل محل الفرض فدعوى انه وان كان وطنا عرفا الا انه
ليس وطنا شرعا واضحة المنع واقتصار كثير من الفتاوى على الملك المستوطن ستة اشهر ليس لاختصاص الوطن فيه عندهم بل الذكر لهم له في معرض قواطع
السفر في اثنائه وهو الذي يتصور وقوعه في الاثناء لا الوطن الذي يتخذه مقرا اذ الخروج منه يكون ابتداء للسفر لا انه قاطع له بوقوعه في اثنائه اذ هو فيه
حاضر لغة وشرعا وعرفا واحتمال تصويره بمن نوى السفر الى الشام مثلا وقصده من البصرة وكان وطنه الكوفة فمر بها مجتازا الى مقصوده الاصلي يدفعه
ان ابتداء سفره ايضا في الحقيقة من الكوفة وان كان قصده من البصرة على انه لو سلم فليس هو المتبادر الى الذهن من قطع السفر في اثنائه بالوصول
انما المتنافي ما نص عليه الاصحاب مما بقي فيه حكم الوطن وكان غيره المقر والمنافي للسفر كما هو واضح وكيف كان فلا ريب عندنا في وجوب الاتمام
على المسافر بالوصول الى نفس منزله المزبور سواء قصد مجرد الاجتياز فيه في اثناء السفر منه او الى البلاد التي فيها منزله او ان لم يصل الى نفس منزله
بل والى محل الترخص من محل بلده كل ذلك لانه لا تخرج عن صدق المسافة وانه داخل في الحاضر بلغة الوروده الى موضع جعله مقرا لاهله ومحلا لنشره مستمرا
بدنه وما ثبت بعضهم ان كان قد يتوهم من بعض النصوص عدم الاتمام في الاخر اذا كان قد انشأ السفر من مكان غيره واراد الاجتياز ببلده كخبر ابن بكير
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة يكون له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة انما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما
او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام والصحيح عن الحلبي المروي عن قرب الاسناد انه سمع بعض الواردين سئل
بعض الواردين سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة يتجهز منها وليس من رأيه ان يقيم
اكثر من يوم او يومين قال يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان دخل هو منزله فليتم الصلوة وغيرهما وربما مال اليه المقدس البغدادي لكن
لذلك مقيدا بها غيرها من الاخبار مما ينافيها بل قال منها انتهى الى عدم اعتبار محل الترخص في القصر عند الخروج منه مريدا الرجوع الى اصحابه
هي مع قصورها عن معارضة غيرها من النصوص المعتضدة بفتوى الاصحاب في بعض الوصول عرفا الى وطنه ومسكنه ومنزله بالوصول الى حد بلده
غير صريحة في ذلك لاحتمال ارادة ما يقرب عن محل الترخص من الجانب فيحمل ويدل في الواصل الى بلده غير المجتاز على انه ظاهر في قصر التمام على
الدخول للمنزل خاصة دون البلد كصحيح ابن علي عنه ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيح الحلبي عنه ع
قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا مما لا اعرف احدا يقول به والادلة صريحة بخلافه كما هو واضح وعلى كل
حال فالوطن بما عرفت وكل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة اشهر فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا خلاف فيه
فيه الا من نادر بل في الروض عن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى استفادته من مجموع النصوص كالمستفيضة الدالة على عدم التمام من نزل
او ضيعته بعد تقييدها بغيرها من النصوص التي اعتبرت في الاتمام كون الضيعة او القرية وطنا له والا قصر ما لم ينو مقام عشرة ايام المنقطعة
بفتوى الاصحاب عدا ابن الجنيد فيما حكى عنه من العمل بالاطلاق في عدم اعتبار الستة وغيرها بل حكي عنه ايضا الاكتفاء في الاتمام بكونه منزلا لزوجته وولده
وابيه وجده وان كان عكسه ما قد اقتبسه لا يرجعون اليه الا لانه فيه لبعض النصوص القاصرة عن افادة تمام مدعاه مع انها معارضة بغيرها مما هو ارجح من

وجوه

قال يقصر

وجوه منها الاعتضاد بفتوى الاصحاب جملة وعلى كل حال فلا ريب في شذوذه كما انه لا ريب في تنزيل اطلاق تلك النصوص على التقييد بالمزبور المذكورة
في عدة من المعتبرة ايضا ففي صحيح ابن يقطين قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس
لك ان تتم فيه ونحوه صحيحه الاخر وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي
صحيح ابن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيها الصلوة
وان كان مما لم يسكنه فليقصر الى غير ذلك بل في بعضها اطلاق الامر بالتقصير فوجب تنزيلها ايضا على ما في هذه الصحاح كالمستفيضة الاولى لاشتراكها
في عدم القائل او ندرته اذ قد عرفت ان الاولى لم يحك العمل بها الا عن ابن الجنيد واما الثانية فعن ظاهر ابن البراج في المهذب خاصة فلاحظ لكن المراد من
الاستيطان في هذه الصحاح الاقامة ستة اشهر كما صرح به في صحيح ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سالته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس
ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان
كذلك يتم فيها متى يدخلها فمن مجموع هذه النصوص يستفاد الاتمام بحصول الشرطين المزبورين اما الملك فمن اللام في الصحيح المزبور وغيره ولا
في غيره المنساق منها الملكية الى الذهن واما الاستيطان ستة اشهر فمن الصحيح ايضا كاستفادة اصل الاستيطان بدون التقييد من النصوص
السابقة وغيرها وصريح بعضهم كالعلامة وغيره بحكم اعتبار الاستيطان في الملك بل عدم اعتبار ملكية الملك بل الاستيطان بل يكفي النخلة و
نحوها لاطلاق بعض تلك الادلة السابقة والموثق عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له
الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها فيه انه يحتمل بحمله يستوطنه في المتن وغيره الموضع الذي فيه المنزل لا المنزل وكذا صرح المص وغيره
بكفاية الستة متوالية كانت او متفرقة لاطلاق الستة واطلاق السكنى والاستيطان المقتصر على تقييدها بالستة خاصة متوالية كانت او متفرقة
وربما اشكل في ذلك كله بعدم اقتضاء اللام والاضافة التمليك خصوصا الثانية التي يكفي فيها ادنى ملابسة بل والاولى لغلبة مجيئها للاختصاص
وبان ظاهر الصحيح اعتبار فعلية الاستيطان وتجدده في كل سنة بقرينة المضارع الموضوع للتجدد والحدوث ومن هنا جزم الصدوق في المحكي عنه من فقيهه
ومال اليه بعض متاخري المتاخرين منهم سيد المدارك والرياض بل استظهره اولهما من عبارتي النهاية والكامل للشيخ وابن البراج فلم يكتفوا بما فيه
من الستة اشهر بل لا بد من دوام الاستيطان كالملك على وجه يعد وطنا ومنزلا له ويكون له وطنان فصاعدا وبان الموثق مع احتماله التقية لموافقته
المحكي عن جماعة من العامة وكونه كغيره من الصحاح المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضياع التي لم يقل احد بمضمونها من جهة
معارضتها بالصحاح الاخر المستفيضة الدالة على التقصير بالقرية والضيعة له ما لم ينو مقام عشرة ايام او يكون قد استوطنها او معارض من صحيح ابن
بزيع السابق اذ هو كالصريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك الا انه عطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ولا دلالة فيه على اشتراط
الملك سواء ابقى على اطلاقه او قيد بالستة اشهر كما هو مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح اذ اقتضاه التمام مع الملك وهو لا ينافي التمام مع المنزل غير الملك
اذا استوطنه المدة المزبورة ومن هنا جزم في الرياض بعدم اعتبار الملك وانه يكفي الاستيطان في المنزل خاصة وان لم يكن ملكا كما يستظهر من النصوص
السابقة وعبارة النافع ونحوها من عبارات جماعة قال ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه الشهيد في اللمعة بل صرح ايضا بانه لا وجه لما ذكره من
اعتبار الملك كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة لكن قال بعد ذلك انه يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن
القاطع بما يحصل به الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجر بحيث لم يصدق عليه الوطن عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول
اليه فلذا اشترطوا دوام الملك ايضا بقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن له فيه
ملك ولا منزل مخصوص وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص
الدالة عليه ظاهرة في اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي
تخصيص الحكم بها ويرشد الى ذلك انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا
في اعتبار الاستيطان ستة اشهر كالملحق به كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة ممن تاخر عنه والعدم كما عليه الفاضل في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة
على الدوام لحد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما مر فيه ويتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة
المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كونه مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قطعا والاقوى
فيه العدم كما تقدم ويؤل الى انكار الوطن الشرعي واتحاده مع العرفي وهو قسمان اصلي نشأ فيه او اتخذه وطاري يعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان
فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم الذي بنوا عليه ويندفع الاول بظهور اللام في الملكية خصوصا في الموثق المزبور بل وغيره من الصحاح السابقة التي
كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا بعد الاعتبار والاجماع المحكي المعتضد بالفتاوى نصا وظاهرا حتى بعض من نسب اليه عدم اعتبار الملك كالنافع
وغيره لتعبيرهم باللام الظاهرة في الملكية ولا تنافيه الاضافة ان لم نقل بظهورها ايضا في الملك اذ كفاية الملابسة في الجملة فيها لا تقتضي الانسياق
الى الذهن منها عند الاطلاق والثاني بعد تسليم ظهوره في ذلك هنا والا فربما ادعي ظهوره في ارادة تحقق الاقامة فيه ستة اشهر وفي ارادة نفي
ما يظهر من لفظ الاستيطان في غيره من النصوص من الدوام بان الذي يكفي في الاتمام استيطان الستة ونحو ذلك بانه يجب الخروج عن ظاهره الى ارادة
اقامة ستة اشهر ولو مرة منه ولو اعرض عنه بالنسبة الى ذلك اي الاستمرار للاجماع المعتضد بالفتاوى وبصحيح ابن ابي خلف المتقدم و
ينافيه تنزيله لان لم يتفق المضارع فيها بمعنى من الازمنة والصحيح الحلبي اذ فيه توطنه فيه بصيغة الماضي ولانه لو [illegible] من الصحيح المزبور التجدد والفعلية في كل

كتاب الصلوة

سنة لم يكن جهة لاعتبار الملك لما عرفت من انه لا خلاف صريح في عدم اعتبار الملكية في الظاهر من اللام فيه بل ولا الاختصاصية بل ولا وجه له
للتقييد بالستة اشهر في كل سنة اذ ما لم كما عرفت في الرياض الى الوطن العرفي ومن الواضح عدم اعتبار ذلك فيه عرفا بل لا دلالة في الصحيح المزبور
عليه بل مقتضاه تكرر ذلك وتجدده ولو في السنين بل لا خلاف فيه من غير الحكي عن الصدوق والفاضل في الرياض نعم اختلف في اعتبار اقامة
الستة اشهر فيه في ابتداء السكنى وان الوطنية تتحقق بعدها او عدم اعتبار ذلك بل عرفت ان الاقوى الثاني ويدفع الثالث بانه لا داعي الى حمله
على التقية بعد تقييده بصحيح الستة ودعوى ان الصحيح المزبور كالصريح في عدم اعتبار الملك وفي الاعطف على الاقامة ممنوعة بل قد عرفت ان الا
فيه كالصريح في اعتبار الملك نعم قد يدعى ظهوره في عدم كفاية هذا الملك في التمام بل لا بد من ان يكون منزلا وقد استوطنه لا غيره اللهم الا ان يدعى
خروجه مخرج الغالب كغيره من النصوص مع احتمال الجمع بينها ما العمل بهما معا تحكيما للمنطوق الموثق على مفهوم الصحيح خاصة والا فلا دلالة في غيره بحيث ينافي
الموثق المزبور على ان هذا المفهوم بعد التسليم حجيته وفي خصوص المقام لكونه مذكورا في مقام البيان فهو كالقيد ضعيف جدا ودعوى انه لا دلالة
في الموثق على اعتبار الملكية كي ينافي الصحيح على عدم ظهورها في الملكية يدفعها انه لا ريب في ظهوره وقوله عليه السلام كيف ولو لم يكن له الا نخلة واحدة في ان ذلك غاية
ما يكفي فيه في التمام مع الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بين الموثق والصحيح فيما ينتج عدم اعتبار الملكية اصلا لكن الانصاف ان الاتمام في
القرية التي لا منزل مملوك فيها وقد استوطنه ستة اشهر بل كان له نخل او نحوها وان كان مالك الارض المغروس فيها لا عينها خاصة الا انها لم تكن له منزلا
لا يخلو من اشكال فالاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك وهو امر لو غير ما ذكره المعترض ومن ذلك كله ظهر لك ما في الرياض وانه محل للنظر من وجوه خصوصا
ما يفهم من التدبر في مجموع كلامه من جعله النزاع في اعتبار الملك وعدمه في الوطن المستوطن فعلا المدة المزبورة حتى نسب الاول للفاضلين ومن
تأخر عنهما والثاني الى الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه الشهيد في اللمعة وظاهر عبارة النافع ونحوها من عبائر الجماعة وهو واضح الفساد كما اعترف به في ذيل
كلامه كوضوح منع ما فهمه من نحو عبارة النافع من ارادة استيطان المدة فعلا بل ظاهرها كغيرها من عبارات الاصحاب كفاية استيطان المدة مرة
واحتمال القرب بل هذه العبارات على ارادة الاستيطان مدة العمر لكن يشترط فيه ضرورته وطنا بذلك مضى الستة فيكون بحثا في المسألة السابقة مقطوع
بفساده نعم اعتبار الملك في المستوطن فعلا في المدة المزبورة في كل سنة الصدوق خاصة وهو مع بعض الاصحاب ولذا نسبه بعض علمائنا الى العصر الى
الشذوذ فالتحقيق ح المستفاد من ملاحظة الجمع بين مجموع النصوص المعتضدة بالاجماعين والفتاوى اثبات الوطن الشرعي مع العرفي لكن الا حوط
الاقتصار فيه على ملك المنزل الذي استوطن ستة اشهر ولو مرة بل الاحوط الاقتصار فيه على الملك المزبور الذي قصد فيه الاستيطان مدة العمر و
جلس فيه ستة اشهر بهذه النية الا انه عدل عنه الى غيره لا الذي قصد من اول الامر الجلوس فيه ستة اشهر ولو لغرض وتجارة او نحوهما اذ لفظ الاستيطان
والسكنى ونحوها في المعتبرة السابقة ذلك لا المراد منها المكث فيه ستة اشهر بل يصلح ح مضافا الى الادلة السابقة الاستصحاب فان لم اجد احدا صرح
بذلك بل قد يجعل السنة ظرفا للاستوطن في الصحيح لفتاوى خلافه الا ان الجميع ما ابى الحمل على ما ذكرنا بل يظهر من الاسناد في بعضها للطالب انه محل النزاع بين
الاصحاب في ذلك ح لا يكون هذا وطنا شرعيا بل هو عرفي الا ان الشارع اجرى الاحكام عليه وان اعرض عنه واستوطن غيره اذ لعل القاطع عنه للسفر
ما يشمل ما كان وطنا بخلافه على الاول فانه يكون اصطلاحا من الشارع على الوطن او ما يقرب من الاصطلاح فهو لا يخلو من بعد في الجملة كما هو واضح بل من ذلك يظهر
ايضا وجه اعتبار مضي الستة اشهر في وطنيته وما تحقق في غير الملك ثم يعدل عنه لا مكان ظهور ان اعتبار الستة في اجراء احكام الوطنية على الملك المعدول عنه الى
غيره لبيان لا لتحقق الوطنية التي يراد استصحاب حكمها وان اعرض عنها فيعتبر ح مضيها في اجراء الاحكام على غير المعدول عنه لشمول ما بالنسبة الى ذلك
وان كان الاقوى في النظر منها على مدعيها لتحقق الوطنية عرفا بدون مضيها فتكون ح شرطا شرعيا في جريان الاحكام على الاول لا لتحقق معنى
الوطنية وكيف كان فصريح العبارة كغيرها عدم اعتبار التوالي في الستة نعم يجب ان يتم فيها ولو متفرقة على وجه الصلوة تماما بنية الاقامة كما صرح في الذكرى
والروض لكن قد يشكل بانصراف التوالي من الاطلاق ونحو ما تلى من الفتاوى كما قيل في امثال ذلك من اقل الحيض وغيره خصوصا مع مكان دعوى ظهور لفظ
الاستيطان في ذلك بان قضية الاطلاق بناء على عدم انسياق التوالي منه الاكتفاء باقامتها كيف كان بعضها على وجه القصر ولو سلم كان يعتبر
الاتمام بنية الاقامة بل يكفي فيها ما يحصل بالتردد ثلثين يوما او بسبب الاقامة التي عدل عنها بعد الصلوة تماما كما صرح بها بعضهم بل قد يتوقف بكفاية
اذا كان منشأه الرخصة في ذلك من جهة المكان كحائر الحسين عليه السلام وغيره او العصيان او كثرة السفر وان كان بعيدا بل الاقوى خلافه ولا ريب في ان الاحوط
ان لم يكن الاقوى اعتبار التوالي لان لم اجد احدا صرح به لكن قال المقدس البغدادي بعد ان اختار عدم اعتباره انه لا يتجاوز في المتفرقة اما الى دون
شهر وبالجملة ينبغي ان يراعى الصدق عرفا ولا ريب في انه اذا قصد اقامة الستة وكان يخرج في الاثناء الى مسافة او غيرها من الذهاب والاياب في يوم واحد هو على
عزمه لم يخرج يصدق عليه انه اقام الستة عرفا انتهى وفي النظر فيه مجال لذا من الواضح الفرق بين التسامح العرفي والصدق على ان قضية اطلاق الفاضل بكفاية المتفرقة
عدم اعتبار ذلك ولا اعتبار قصد التوطن في هذه المدة بل يكفي اتفاق وقوعه منه ولا ينافيه اللهم الا ان يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك نعم
يعتبر استيطانها قبل الملك او بعده والظهور الادلة في اعتبار دوام الملك كما صرح به غير واحد من الاصحاب بان الاستيطان هذه المدة وهو مالك فلو زال
ملكه الذي كان مقارنا للاستيطان لكن قبل زواله او عنده دخل ملكه شيء آخر غيره من منزل او غيره بناء على الاكتفاء به فالظاهر احتياج الاتمام الى تجديد
الاستيطان لعدم صدق استيطان الملك ستة اشهر وعدم صدق دوام الملك الذي شرطناه في تأثير الاستيطان تلك المدة القصر لظهوره في تحصيل
المعلوم لا النوع والصنف ومن هنا قال في المسالك فلو تعدد تعدد مواطن كفى استيطان الاول منها ما دام على ملكه فلو خرج اعتبر استيطان غيره و
مراده من التعدد المتجدد بقرينة لفظ الاول في كلامه لكن حكي عن الذكرى ان نظيره منها من الاكتفاء بالاول لان نحوه واسطاه وفي اندراج الاستيطان المدة عما

كالقضية

في رابع شرائط القصر
ان يكون السفر
سائغا

كالزوجة المستوطنة في ملكها ان تتبعا الزوج فيها وجهان اقواهما ذلك بل ينبغي القطع به فيها لا دلالة عليه شرعية كالخادم الحر للاندراج في اطلاق الادلة التي لا يتفاوت فيه اختلاف ولعل الاستيطان الشرط الرابع من شرائط القصر ان يكون السفر سائغا ولغير الصيد واجبا كان كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي والائمة عليهم السلام او مباحا كالاسفار للمتاجر او مكروها كبعض الاسفار التي ادلها اليه فانه لا ريب في القصر نصا وفتوى فلو كان السفر معصية لم يقصر كالمتبع للجائر وصيد اللهو بلا خلاف معتد به اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا كالنصوص ففي الصحيح عن حماد بن مروان قال سمعته الصادق يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم مسلمين والموثق عن عبيد بن زرارة سالت ابا عبد الله عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق الى غير ذلك من النصوص التي ستمر عليك بعضها انشاء الله على ان مشروعية القصر للارفاق بالمسافر والاكرام له كما يومي اليه مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام الا انه وهما لا يناسبا هلها العاصي بسفره قطعا ولا فرق في المستفاد من النصوص ومعاقد الاجماعات التي يشهد لها ظاهر الفتاوى بين العصيان بنفس السفر كالفرار من الزحف واباق العبد والهرب بالدين مع القدرة على الاداء والزوجة للنشوز بناء على حرمة المذكورات بالخصوص عليهم لا من جهة وجوب ما ينافيها عليهم بين العصيان في السفر لغاية منهم اليها طاعة او لا اللهم الا ان يكون المقصد الاصلي الذي ينسب السفر له الطاعة مع احتمال الاكتفاء بمطلق ضم المعصية على وجه يكون على اشكال وبالجملة فالمراد تحريم السفر لغايته كالسفر لقطع الطريق ولنيل الظالم من السلطان ونحو ذلك مما هو مصرح به في النصوص بل لا تعرض فيها على الظاهر لغيره فالمناقشة في ذلك بان مقدمة الحرام غير محرمة فلا يعد السفر الذي غاية المعصية محرما ضعيفة جدا بل هي اجتهاد في مقابلة النص بل النصوص مع امكان منع عدم الحرمة وتخرج هذه النصوص شاهدا عليه بدعوى ان الاتمام معلق على كون السفر المعصية سواء كان هو معصية او لا كما ان واضح ما اذا كان المعصية في السفر لكونه ضد للواجب المضيق بناء على اقتضاء الامر به النهي عنه فقيل بمساواته للسابقين لا لاطلاق معاقد الاجماعات والصحيح والتعليل السابق وانسياق المرسل به لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا بسبيل حق وخبر ابن ابي بكير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل ولا يقصر الصلوة فيه الحديث ولو بتيمن الاتمام في سفر الصيد امكان دعوى القطع بالمساوات بينه وبين الاولين وقيل كما مال اليه في الروض وتبعه المقدس البغدادي ما اقتضاه الترخص بل قد يظهر من بعضهم ان ذلك في القسم الاول من القسمين مدعيا ظهور الادلة في الثاني منها خاصة حتى الصحيح السابق اذ صدقه وان كان يمكن دعوى ظهوره في الاعم لكن ذيله كالصريح في ارادة الثاني خاصة فيبقى الاول خارجا منها فضلا عما نحن فيه على مقتضى ادلة وجوب القصر على المسافر ضرورة صدقه عليه وان كان عاصيا ولا ريب في ضعفه بالنسبة الى هذا القسم للقطع بارادته من الفتاوى ومعاقد الاجماعات على وجه يمكن تحصيل رجوع الاجماع عليه بل هو مندرج في بعض النصوص ايضا بل هو مستفاد منها جميعها ولو بالاولوية والمساوات لما فيها المقطوع بها معا نعم لا يخلو من وجه بالنسبة الى القسم الاخير لامكان دعوى عدم صدق السفر في معصية الله عليه عرفا وانسياق غيره منه لكونه ليس بمراد منه المراد به ما قابل الباطل المعصية كالسفر لصيد اللهو للقوة ونحو مخصوص على ما سنشير اليه من عدم المعصية في سفر صيد اللهو وان اوجبنا التمام فيه للدليل على احد الوجهين ولا ريب ان السفر للتجارة فضلا عن الحج والزيارة ليس بباطل بهذا المعنى وان كان محرما لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناء على اقتضاء ذلك للاستلزام وجوب الاتمام على سائر الناس الا الاوحدي لاستلزام سفرهم غالبا لترك واجب من الواجبات لا اقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه مع ان الاقوى خلافه لانه وان لم يندرج في منطوق النصوص لم يقطع بما واتها لما اشتملت عليه من حيث انسياق كون المعصية بسبب ذلك فهو مندرج في الفتاوى ومعاقد الاجماعات التي هي كالصريحة في دوران الترخص وعدمه على اباحة السفر بالمعنى الاعم وعدمها ومن المعلوم انه بناء على النهي عن الضد يثبت عدم اندراج مثل هذا السفر في السائغ المباح واندراجه في غير السائغ لكن يسهل الخطب ان التحقيق عندنا ان النهي عن الاضداد تبعي كوجوب المقدمات على وجه لا يندرج في الادلة هنا من النصوص ومعاقد الاجماعات وغيرها كما افرغنا البحث فيه في محله ثم من المعلوم ان المدار على كون السفر سفر معصية لا على مطلق حصول المعصية حال السفر فشرب الخمر وفعل الزنا ونحوهما حالته لا يقدح في الترخص لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم تاديته الى حرمة السفر بنفسه ما لو فرض كونه كك كركوب دابة مغصوبة بل مطلق التصرف في مغصوب بنفس السفر حتى نعل الدابة ونحوها وبالجملة ما يؤدي الى حرمة نفس قطع المسافة فلا مدح فيه لا ما اذا لم يؤدي الى ذلك وان كان هو محرما في نفسه بل حتى لو كان معه شيء مغصوب الا اذا لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة كما لو كان معه متاع مغصوب او دابة مغصوبة جعلها عند غيره من رفقائه في الطريق ونحو ذلك فتجديدا فانه قد يدق الفرق في بعض المقامات بين المقارن للقطع وبين ما يكون مقدمة للقطع او القطع مقدمة له وقد علمت ان المدار على اقتضائه حرمة نفس القطع ثم لا فرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصد به المعصية في الاثناء انقطع ترخصه قطعا وان كان قد قطع مسافات كما انه يترخص لو عدل عن سفر المعصية في الاثناء الى قصد الطاعة لكن يعتبر في هذا بقاء مسافة اذ لا عبرة بما مضى قطعا وان تجاوز المسافة لفقده الشرط نعم صرح بعضهم هنا بالاكتفاء فيها بالتلفيق بما بقي من المقصد بعد العدول الى الطاعة ومن العود بل نفى الخلاف عنه وهو كما ترى مناف لما ذكروه في نظائره كغير قاصد المسافة ابتداء ونحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب الى الرجوع وان كان هو في نفسه مسافة بل جعلوا الرجوع حكما مستقلا عما بقي من الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره والفرق بين المقامين مشكل ولعله لذا لم يعتبر الضم المزبور هنا في الروضة نعم اللهم الا ان يدعى ان مقتضى الضوابط الضم في المقامين كل على مختاره في اعتبار الرجوع ليومه وعدمه خرج عنها في غير المقام بالدليل فبقي هو على مقتضاها وعلى كل حال فلا اشكال في الترخص بعوده الى الطاعة عن سفر المعصية الا ان يكون قصده المعصية ايضا ولو عاد الى الطاعة بعد قصده المعصية في الاثناء وضرب في الارض ففي ضم ما بقي اذا كان قاصرا عن المسافة الى ما مضى مما اذا كان بنفسه او بانضمامه

في حكم [illegible]
[illegible]
المسافة

مع الباقر وطرح المفصل بينهما من الصاحب لقصد المعصية وعدمه قولان ينشآن من ان المعصية مانع من الترخص وقد زالت ولذا قضى ما يدل
عليه الدليل كون المعصية تقطع الترخص تبطله لا المسافة وليس كلما يوجب الاتمام يقطع المسافة ولاطلاق قول ابي الحسن ع في مرسل السيارى
ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر خصوصا ان اريد بالجادة فيه الكناية عن الطاعة والخروج عنها
المعصية لا الجادة الارضية لعدم الفائدة اذ الصيد ان كان محللا استمر على التقصير وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان عليها ومنهما
حكم القصر فيمن نظلان حكم ما قطعه من المسافة او بعضها بالعصيان في الاثناء لاشتراط الاباحة في السفر ابتداء واستدامة فلا تصلح لاثبات التقصير
بعد الرجوع الى الطاعة لا منضمة ولا مستقلة لو فرض قصد المعصية بعد قطع تمام المسافة وليس هو الا عدم الترخص ووجوب التمام بالعصيان في الاثناء
الا انقطاع المسافة ولا جابر لضعف الخبر سندا بل ودلالة لتسوافر بما سمعت او بان لم يكن سفره للصيد انما بدا له في الاثناء ان يصيد فعدل عن الطريق
للصيد لهوا وادركه وقت الصلوة اتم فاذا عاد الى الطريق يرجع الى القصر لا بد منه وقولهم صدره صاحب الصيد وان كان يشهد له المحكي من عبارة
الصدوق لا اقل من حصول الشك في اندراج مثل هذه المسافة في الادلة لذلك كله والاصل في الصلوة التمام والاحوط الجمع وان كان قد يقوى في النظر
الاول كما تقدم نظيره في الشرط الثاني بل ينبغي القطع في الترخص لو قصد المعصية في الاثناء ولما يضرب في الارض ثم عاد الى الطاعة بل يمكن دعوى عدم
تأثير ذلك القصد في بقاء الترخص والتمام لم يضرب في الارض فلا يتم بمجرد قصد العصيان فيما بقي من سفره مع فرض مكثه في محل عزمه هذا القصد
فتأمل جيدا ثم ان ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لانه معصية فهو من السفر المعصية ولعله لان الصيد من الملاهي كما هو صريح خبر
زرارة عن الباقر ع سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في
لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه فيتجه فيما لا حق على ما حققناه وبقول الصادق ع
في خبر ابن بكير ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وفي خبر عبيد بن زرارة عنه ع يتم لانه ليس بمسير حق وفي مرسل ابن ابي عمير عنه ع قلت له الرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلث يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر
حماد عن ابي عبد الله ع في قول الله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي
حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة الى غير ذلك مما يدل عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى التي لا نجد
خلافا فيها في ذلك الا ما يحكى عن ظاهر المقدس البغدادي بعد ان حكاه عن الفاضلين والشهيد وغيرهم بل قال انه مما شككنا فيه فلا اشكال في جواز التصيد
للتنزه ولا يختص بحلال فالتنزه في الغياض والرياض والاودية العطرة والاندية الخضرة اترى ان التنزه فيها محظور نعم اللعب في ذلك هو اللعب المحظور
لا التنزه والفرح في الجنان والخضرة والبساتين بل في الصحاح والقاموس وشمس العلوم وغيرها ان اللهو اللعب وفي المصباح المنير عن الطرطوشي ان اصل
اللهو الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة ومعلوم ان التنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجامع الانس ونحو ذلك مما تقتضيه الحكمة فلم يبق
خارجا منه عن مقتضى الحكمة الا اللعب ونحن نمنع صدق اسم اللعب على مثل هذا التصيد والحكمة هي الصفة التي تكون بها الافعال على ما ينبغي ان تكون
عليه وهي المراد هنا وان كانت تطلق على غير ذلك ايضا الى ان قال ولذا كان اللهو في اللغة اللعب كما عرفت فنحن نمنع صدق اسم اللعب على التصيد فنقول
ان اطلاق اسم اللهو عليه كما وقع في الاخبار وكلام الاصحاب بناء على ضرب من التسامح سلمنا انه لهو لكن المحرم من اللهو انما هو اللعب وليس هذا
بلعب نعم يطلق اللهو على التلهي بامرأة او ولد ونحو ذلك قال الازهري في التهذيب اللعب اللهو ما يشغلك من هوى وطرب وبه من عشق وخمر
من فرح او حزن فان ذلك مما يشغل قال الله تع لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين والظاهر ان هذا هو المراد باللهو هنا فان
التصيد بالبزاة والكلاب ضرب من اللهو والعشق والطرب الذي يحصل الخضر التي يعتبر والابتهاج والفرح مما لا يكاد يخفى قلت هو على طوله كما ترى
اجتهاد في مقابلة النص حكما وموضوعا واستبعاد لغير البعيد اذ لا تلازم بين حرمة ما نحن فيه وبين حرمة سائر افراد التنزه في الخضر والبساتين والاودية
ونحوها كي يجب الحكم بعدم الحرمة هنا المستفادة من النصوص في الغناء وعدمه لحرمتها هنا لا الاصل والسيرة القطعية وغيرهما فهو من قبيل لو كان لهوا
كما يستعمله الملوك واما لو كان الصيد لقوته وقوت عياله قصر بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا للاطلاق والادلة السالم عن
المعارض فيما عدا ذلك النصوص حتى المطلق منها في غيره وخصوص مرسل ابن ابي عمير المتقدم الذي هو كالمسند في غيره مما سمعته واما لو كان للتجارة
قيل القائل بنو ادريس وحمزة والبراج وبابويه على ما حكي عن الاخير منهم كالشيخين يقصر الصوم دون الصلوة بل قيل انه مذهب اكثر القدماء
بل لعله لا خلاف فيه بينهم اذ المرتضى وان حكي عنه دعوى الاجماع على قاعدة تلازم القصرين الا انه من المحتمل خروج هذه المسألة منها عنده كما صرح به
ابن ادريس فخرج المسألة عن الخلاف فيها بينهم بل في السرائر ان اصحابنا اجمعوا على ذلك فتيا ورواية كما نسبه في المبسوط الى رواية اصحابنا ايضا وهو
الحجة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا في المقام من النص على التفصيل المزبور وان حكي عنه في باب الصوم قال وان كان صيده للتجارة فعليه التمام في
الصلوة والصيام وروى ان عليه الافطار في الصوم لكن قد يمكن حمله وان بعد على ارادة من كان ذلك دأبه فيندرج في كثير السفر بقرينة انه لم يعرف
قائل بوجوب التمام في الصوم هنا كما اعترف به بعضهم بل عن البيان الاجماع عليه فيكون قوله وروي ابتداء كلام في سفر الصيد للتجارة الذي لم
يكن دأبه وهو ما عن جنه فيه تصريح رواية مرسلة معوية للتفصيل المزبور وعد مما يشهد للحمل المزبور وما حكاه المقدس البغدادي عن اصل زيد النرسي
قال وسمعته وسئل عن بعض اصحابنا ابا عبد الله ع عن طلب الصيد قال اني رجل الهو بطلب الصيد وضرب الصوالج واللهو بلعب الشطرنج قال فقال
ابو عبد الله ع اما الصيد فانه مبتغى باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطل ويجب عليه التقصير في الصلوة

والصوم

والصوم اذا كان مضطرا الى الكل وان كان ممن يطلبه للتجارة وليس لصومه الا من طلب الصيد فان سعيه حق عليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك
تجارة فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ومن طلبه لاهيا واشرا وبطرا فان سعيه ذلك سعي باطل وسفر
باطل وعليه التمام في الصلوة والصيام وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي واما الشطرنج فهو الذي قال الله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان
واجتنبوا قول الزور الغناء وان المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل ما له وللملاهي فان الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالج
فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء لم توجر ومن عثر به دابته فمات دخل النار وكيف كان فمن ذلك كله ومن ان مقتضى
اطلاق الادلة القصر في الصلوة ايضا اقتصار فيما دل على التمام فيها على سفر صيد اللهو كما هو الظاهر من تلك الادلة فيندرج ح فيما دل على وجوب القصر في
قاصد المسافة اذا كان سفره سائغا من غيرها بل ظاهر ما سمعته من خبر زيد النرسي ان التمام من جهة كثرة السفر لا لانه سفر حق مضافا الى قاعدة تلازم
وجوب القصر في الافطار وبالعكس التي هي مضمون صحيح معوية وغيره وما يحكى عليها الاجماع عن المرتضى المقتضية لقصر الصلوة هنا ايضا ضرورة ثبوته
بالنسبة الى الصوم اجماعا فلا وجه ح لاحتمال الاتمام فيها فما قال المص وفيه تردد بل قيل ان المعروف بين المتأخرين التقصير فيها بل في الرياض نسبته الى عامتهم
وان لم يحققوه لكن لا يخفى عليك قوة الاولى ضرورة عدم صلاحيته معارضة المطلق المقيد وفي الاجماع الذي سمعته في السرائر المعتضد بما تقدم
من الوضوح والرواية المرسلة في ط والسرائر وفقه الرضا بل قد عرفت دعوى الاجماع على رواياتها من الثاني كظ الاول فاحتمال العمل بذلك كله والشهرة
المتأخرة فلا يقوى على تخصيص القاعدة والاطلاقات بل دعوى منع تحقق شهرة تقابل الحد المزبور كما لا يخفى على من لاحظ وتامل كما انه يدفع ما اطنب
به الفاضل في المخ من بيان التلازم بين القصر الصوم والصلوة ان اقصاه انها قاعدة يجب الخروج عنها بالدليل لكن ومع ذلك فالاحتياط بالجمع
بين القصر والاتمام في خصوص الصلوة لا ينبغي تركه ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البر والبحر لاطلاق النصوص والفتاوى اللهم ان يدعى انصرافها الى
المعهود المتعارف بين الملوك واولاد الدنيا من صيد الاول بالبزاة والكلاب فينبغي الاحتياط في الثاني بل والاول ايضا اذا لم يكن بالطريق المزبور
بل كالبندق ونحوه وكذا لا فرق في جميع افراد الصيد السابقة بعد احراز قصد المسافة بين كونه دائرا حول المدينة ومتباعدا عنها ولا بين استمراره
دونه ثلاثة ايام او اقل لاطلاق الادلة فما عن ابن الجنيد من ان المتصيد ماشيا اذا كان دائرا حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين
فان تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلاثة ايام قصر بعدها ضعيف جدا وخبر صفوان والعيص عن الصادق ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور
حوله فلا يقصر فان كان تجاوز الوقت فليقصر محمولان على صيد القوت او تجاوز الحد من الوقت يعني وعلى قصد السير المعتبر في التقصير كما انه
يجب حمل خبر ابي بصير عن الصادق ع ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا جاوز الثلاثة لزمه على التقية كما قيل وغيرهما مما ينافي النصوص
المعمول عليها التي لا يجوز الخروج عنها بمثل ذلك القاصر سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح والمراد بتبعية الجائر في المتن وغيره تبعيته في
جوره واختيارا اما من تبعه لغرض يتعلق به من دفع مظلمة ونحوها او كان مكرها في اتباعه فلا اثم في سفره قطعا لعدم معصيته بهذا السفر فيندرج
ح في اطلاق تلك الادلة نعم لو كان معدا نفسه لطاعته وامتثال اوامره في جوره وغيره كالجندي لم يبعد عدم ترخصه في سفره المعد نفسه فيه لذلك حتى
لو كان قصد الجائر في ذلك السفر طاعة من زيارة او حج او نحوهما فيترخص هو دون جنده لانه سفر طاعة بالنسبة اليه بخلافهم ضرورة حرمة تبعيتهم
بل قد يتوقف في حرمة سفر التابع لو وسلة الجائر في امر مباح من حيث ان قطعه هذه المسافة انه امر بجائر وباستعداد لامتثال اوامره كائنا ما كانت التي
منها محرم عليه وان كان هو في حد ذاته مباحا والله اعلم **الشرط الخامس** من شرائط تأثير المسافة القصر ان لا يكون قاطعها سفره اكثر من حضره
كالبدوي الذي يطلب القطر ومنبت الشجر والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد المعد نفسه للرسالة ونحوهم
فانهم يتمون في سفرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا ما يحكى عن ظ العماني حيث اطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو مع عدم صراحته
في ذلك محجوج بالاجماع المحصل والمنقول مستفيضا على ما قيل كالنصوص ففي الصحيح عن الباقر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري
والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري كغني كثير المشي والطارد والساعي الذي يكري نفسه للمشي صرح به في المخ وغيره او انه بمعنى المكاري وبعد
جمعهما معا في الصحيح المزبور كما انه بعيد ايضا ما حكاه في السرائر عن ابي بكر الانباري من انه من اسماء الاضداد فهو بمعنى المكاري والمكتري ضرورة عدم امكان
ارادة الثاني منه في الصحيح وقد عرفت انه لا وجه للجمع بينه وبين المكاري على الاول بل قد يتوقف في تفسير ما ذكره في تفسيره بعلم ارادة امير البيادر وهو الذي يبعثه
السلطان لحفظها من الاشتقان كما عن اهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل بل ربما توهم من ظ الصحيح لكن الظاهر ان تفسيره بذلك من الصدوق او رواية اذ بعد
مع انه خلاف المنصوص عليه من اهل اللغة انه يغني عنه لفظ الكري اذ هو البريد وما يقرب منه لا يقال ان الاتمام في الاشتقان بناء على التفسير المزبور
من حيث انه من عمال السلطان لا لما نحن فيه بعد تسليمه يمكن ان يتوقف ظاهر الصحيح ان اتمام الاشتقان لغلبة السفر حتى لو فرض كونه على وجه محلل كما
لو فرض على ذلك مثلا بل يكفي دعوى نصوصية الصحيح المزبور في ذلك وكيف كان ففي خبر عن الصادق ع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة
ويصوم شهر رمضان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن ابي عبد الله ع قال اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفنهم ومحمد عن احدهما ع ليس على الملاحين
في سفنهم تقصير ولا على المكارين والجمالين ومضمر اسحق بن عمار سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والمرسل عن الصادق ع الاعراب
لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته
والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب
يقطع السبيل الى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب لكن ظ ما سمعته منها ان عدم تقصير الاعراب لكون منازلهم في هذا العنوان المعروف بين

عن ذلك شغله

السفينة م

كتاب الصلوة

الاصحاب بل لان ذلك ما عينا وكون بيوتهم معهم عدم ضرر معلوم لهم تحمل على الوطنية وح صار هذا السفر منهم ليس سفرا حقيقة بل هو وضعهم الذي عزموا عليه ما عاشوا في الدنيا ومن هنا يعلم انه لو قصد بعضهم قطع مسافة الزيارة او نحوها مما لا يندرج في الحال الاول يترخص لاطلاق الادلة نعم قد يتوقف في ترخص من يمنعونهم لاختيار المنزل لقومه من جهة النبت ونحوه وفرض بلوغ المسافة بينه وبين ما اراد اختياره من خصوص ذلك المنزل لاحتمال عدم عد مثل ذلك بالنسبة اليه سفرا اذا لم يكن خارجا من المعتاد واندراجه في البدوي الذي يطلب القطر مع ان الاقوى فيه الترخص ايضا لاطلاق الادلة المقتصر في تقييدها على المتيقن وهو الاول كما ان قضية التعليل للاتمام في المكاري ونحوه بانه عملهم و [illegible] صفة الجمال الاختلاف الترخص لو انشأوا سفر الحج ونحوه مما لا يدخل في المكاراة ونحوها من اعمالهم اقتصارا في تقييد الادلة ايضا على المتيقن لانه يشترط في اتمامهم كونهم وهم للغير فلو حملوا متعتهم وعيالهم من بلاد الى بلاد كان اختلافهم فيما بينها ترخصوا بل المراد انشاؤهم سفرا لا يعد انه من عملهم الذي كانوا يختلفون فيه كما لو قصد مكاري العراق حج البيت الحرام او زيارة مشهد الرضا عليه السلام وكان ايكاله الى العرب وعلى من التعرض للتفصيل اما من كان مكاريا في مكان مخصوص ثم كارى في غيره مما لم يكن مكاراه المعتاد المكارات لو كان الصنعة مثل كان عنده بغل لا تكريها في الاماكن القريبة الى بلاده مما يبلغ مسافة فكريها الى الشام او الى حلب او الى الحج ونحوها مما لا ينبغي مكارات مثله فيها فالظاهر انه يتم ايضا للصدق واما المرسل في الكافي المكاري اذا جد به السير فليقصر كالصحيح عن احدهما عليهما السلام المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا والاخر سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المكاريين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا فلا يراد منها انشاؤهم السفر غير المعتاد لهم وان حكي عن الذكرى ضرورة كونها عند جماعة لا كون التقصير لقيام العشرة كما في الخ او لعدم تحقق اصل الكثرة كما في الروض بل المسالك منها ارادة شدة السير لهم والعنف فيه او بان يجعلوا المنزلين منزلا كما نص عليه في الكافي بعد المرسل السابق فيتجه طرحها لعدم ظهور عامل بها من الطائفة لما يظهر من الشيخ في يب والاستبصار من الحمل على الثاني محتجا له بعد ان حكاه عن الكليني ايضا بمرفوع محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل وحينئذ مال اليه او الى ما يقرب منه سيد المدارك والمقدس البغدادي ولعله لانه مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد ولما بلا قوته في الفرض من شدة الجهد والتعب المناسبين لشرعية القصر ولانصراف تلك الاطلاقات الى السير المتعارف لكن لا يخفى عليك انه لا شهادة في الخبر المزبور لذلك بل اقتضاه مساواته النصوص السابقة في المضمون فاما ان تطرح جميعها العصوية بسبب الاعراض عن تقييد تلك الاطلاقات الممنوع انصرافها الى غيره او يحمل على ما ذكرنا اولا من انشائهم السفر الذي لا يدخل في عملهم وصنعتهم عرفا بقرينة ارادة اتصال السفر الحج ونحوه من الحديثين كما عن الذكرى وان كان بعيدا جدا بل في الرياض التامل في المحمول عليه بنفسه قال لعدم دليل صالح عليه الا ان بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عملهم وان عليه معه بعض الصحاح الذي لهم انهم لا الشرف لا عنادا علينا بحجة اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسألة وهو عجيب اذ ليس ابل العظم من تصوره ولذا كثير السفر عن تناوله فينبغي ح على مقتضى ما دل على القصر في كل مسافر مضافا الى ما سمعته مرارا ومنه من التعليل وغيره والى تصريح غير واحد من الاصحاب به من غير اشكال ولا تردد بل عن ابي جمهور الاجماع عليه في عوالي اللئالي وكذا قضية التعليل بالعمل والاختلاف المزبورين عدم وجوب التمام على مثل الذين يحملون الحجيج من العراق او الشام المسمين بالجلادرية في عرفنا وان اتخذوا ذلك حرفة ومعاشا لعدم صيرورته عملا بالنسبة اليهم عدم تحولهم بسببه تحت شيء مما سمعته في النصوص من المكاري والجمال ونحوهما بل اقتضاه اتخاذهم ذلك عملا في اشهر الحج وما يكتنفها من الشهور على انهم مما يقيمون في بلادهم كلما رجعوا اشهرا فلا يخرجهم ح عن اطلاق ما دل على ايجاب قصد المسافة العصوية بل قد يشهد له ايضا خصوص خبر ابن خرزاد قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي جمالا ولي قوام عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور نعم قيل في الذين يحملون الاعاجم من بلادهم ويرجعون بهم اليها حتى يذهب في كل سنة عامة الحول الا قليلا انه يجب عليهم التمام اذا لم يقيموا عند اهلهم عشرة ايام ولعل الصدق العملية فيه وظهور اندراجه في خصوص المقام كما هو واضح وكذا قضيته ايضا اعتبار كون السفر عملا له في الاتمام فمن كان التردد فيما دون المسافة عملا له ترخص لو انشأ سفرا لاطلاق الادلة ايضا ولعله على هذا يحمل خبر اسحق بن عمار سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم كخبر الاخر بتفاوت يسير مما يومي اليه قوله اذا كانوا في سفر ضرورة اشعاره بان ذلك الاختلاف منهم ليس في سفر او يحمل على ما ذكرناه اولا من انشاء المكاري مثلا سفرا لا يدخل في عمله وصنعته عرفا او غير ذلك مما لا ينافي ما تطابقت عليه بعض الفتاوى وما في النصوص من اتمام من كان عمله السفر من غير فرق بين المكاري والجمال والكري وصاحب السفينة كما في خبر علي بن جعفر المتقدم ملاحا كان او غيره ضرورة انه ذلك بل المراد بالاول في النصوص السابقة ما يشمل كل عامل بالسفينة لا المشتغل بجرها خاصة كما في عرفنا اذ كثير من السفن لا يحتاج الى جر كالمراكب البحرية وغيرها مع انه لا كلام في ان عمالها يقومون بين غيرهم ممن يكون عملهم السفر كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق بحيث صار ذلك عملا له وحرفة يستعملها في تمام سنته ولعله الذي يسمى في عرفنا بالبساطي اما اذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء او بالعكس ففي اتمامه وقصره وجهان ينشأن من اطلاق الدليل وصدق العملية له في هذا الحال مع اختلاف زمانها بابا وابا متكررا ومن ان المتيقن الاول فيبقى غيره على الاصل القصر والاحوط له الجمع لا يقال انه كامير البيادر وامير الحاج والشحنة والجابي للخراج ونحوهم ممن لم يكن عملهم متصلا بتمام السنة بل هو في اوقات دون اوقات لاحتمال الفرق بان وضع هذه الاشياء اذ علته كل شيء بحسب حال ذلك الشيء بخلاف التاجر ونحوه وبالجملة المدار على صدق كون السفر عملا له كما هو ظاهر تلك النصوص السابقة لا انه

عملا في تمام

النفاق

اتفاقي له وان كان قد تواصل سفره كثيرا لكنه لم يكن على وجه اتخاذه عملا له ولا يصدق عليه انه عمله السفر هذا ولكن في الروض بعد ان حكى عن الاصحاب عدم
في هذا الشرط مثل البدوي والتاجر والراعي والامير اشكله بانه وان تضمنت النصوص ذكرهم لكن لا دلالة فيها على ان اتمام هؤلاء لكونهم ممن عمله السفر
بل الظاهر انه لعدم قصدهم المسافة غالبا بل لا يصدق عليهم اصل السفر ويرشد اليه ان نصوص المقام قد اشتملت على مثل المحارب اللاهي بالصيد ممن هو
معلوم كون الاتمام فيه لغير هذا الشرط وهو كما ترى نزاع في موضوع اذ لا مانع من فرض البحث فيهم اذا كان اعمالهم تلك في المسافة والافتاء على ما ذكر
فلا خصوصية لهم بذلك وكيف كان فمما ذكرنا يظهر لك ان عنوان هذا الشرط بذلك اي اتخاذ السفر عملا كما هو المستفاد من مجموع النصوص وغيرها
الاسناد في بغية الطالب وغيره مما في المتن وغيره من انه ان لا يكون سفره اكثر من حضره اذ هو مع خلو النصوص عنه واجمال المراد بالاكثرية بل هي على
بعض الوجوه غير معتبرة قطعا بل قد يكون المكاري فضلا عن غيره حضره اكثر من سفره او مساويا كما لو كان من عادته السفر ثلاثة ايام والحضور
عند اهله دون العشرة يقتضي وجوب التمام على من اتفق اكثرية سفره على حضره وان لم يكن عملا له ولا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه وان كان قد توهمه
بعض عبارات القدماء كالسرائر وغيرها بل بعض عبارات المتأخرين كالروضة وغيرها ولعله لذا عدل المحقق الثاني على ما قيل عن التعبير بذلك عن هذا الشرط
بعد ان حكاه عن المفيد وغيره وطعن عليه بانه يقتضي الاتمام لمن اقام عشرة وسافر عشرين ولم يقله احد ثم قال ولو قيد ذلك بان لا يقيم في بلده عشرة لم يبق
حكم لكثرة السفر اعتبار واستحسن التعبير عنه بانه لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا لكنه كما ترى فيه من الاجمال او ادخال غير المراد ما لا يخفى بل لعل ما عدل
عنه من التعبير اولى منه خصوصا ان قلنا بارادة من عبر به منشأية كثرة السفر لا انه عمله وحرفته كالمكاري والملاح وان ذلك عادته بل قيل ان كثير السفر حقيقة
متشرعية فيمن كان عمله السفر كما جزم به في الروض لان الانصاف ان ما ذكرناه من التعبير اولى واوفق بالنصوص لكن ينبغي اخراج البدوي عنه كما اشرنا اليه
سابقا في ان جهة اتمامهم كون بيوتهم معهم لا عملية السفر مع امكان ادراجهم فيه نعم اعتبر الفاضل في الرياض مع ذلك تكرر السفر وكثرته من غير فرق
بين المكاري والملاح ونحوهما ممن تضمنه ما ورد في النصوص والتاجر والامير وبين غيرهم ممن يكون السفر عمله قال فلو صدق وصف احد هؤلاء ولم يتحقق
الكثرة المزبورة لزم التقصير خلافا للمحكي عن الحلي فحكم بالتمام فيهم لاطلاق الادلة من النصوص والفتاوى بوجوب التمام على هؤلاء ولقيام اتخاذهم ذلك صنعة
مقام التكرر من غيرهم ممن كان سفره اكثر من حضره وهو مع ضعفه بان المستفاد من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما
هو لان السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عمله لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء وبالعكس على الظاهر فتقيد
بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشائع منها وتحقق تكرر السفر منه مرارا الا من يحصل منه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في المعتبر من حكمه بالاتمام في
السفرة الثانية مطلقا وجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق احدهم وصدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في الذكرى الا انه قال وذلك انما يحصل غالبا
بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في متخذ السفر عملا وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو
من حيث كون السفر عملهم فلا وجه لجعله مقابلا له ثم ان دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفر في الثالثة ممنوعة اذ قد يحصل السفر ثلاثا عليها
ولا يصدق احدها كما لو اتفق كثرة السفر مع عدم قصده الى اتخاذه عملا ومثله يقصر قطعا كما صرح به بعض متأخري اصحابنا فقال بعد ان نقل الاقوال
اذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله ويجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم
صدقه لا اسم بالعشرة لم يتعلق حكم الاتمام نعم يعتبر السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على الغالب
وليس الا من تكرر منه السفر ثلاثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد اعتبار التعدد ثلاثا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة
بعد اخرى ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمنا انتهى وفيه بعد الغض عن بعض ما ذكر انه لا وجه لاعتبار تثليث السفر بعد صدق
العملية كما هو ظاهر ذيل كلامه بل صريحه ضرورة ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في ان مدار الاتمام ذلك كما انها ظاهرة او صريحة في انه متى تحقق صدق اسم احد
من المكاري والملاح ونحوهما عرفا صدق عليه انه عمله السفر قطعا بل يمكن منع اعتبار التثليث المزبور في تحقيق اصل العملية والمكارية عرفا بل ينبغي
القطع بعدم اعتبار الرجوع الى بلده في ذلك اذ لو بقي مدة طويلة يتردد في المكاراة ذهابا وايابا الى غير بلده صدق عليه الوصف المزبور قطعا
بل قد يتوقف صدق اعتبار الرجوع في ذلك ايضا كما لو كارى الى مقصد بعيد بل اشتغل في المقصد البغدادي يتحقق وصف المكاري ونحوه بطول سفره اذا اتبع
الدواب وسعى معها سعي المكارين وهو لا يخلو من قوة وجه منه يكله الى العرف كما حكاه عن بعض المتأخرين من بعض اصحابنا ولا فرق بين ان يتحقق في العرف
صدق كون السفر عمله ولو كونه مكاريا ونحوه بناء على ما سمعته من التلازم بين المفهومين بالنسبة الى الثاني ومفهوم الاول اعم من الثاني اذ
قد يتحقق فيمن لم يندرج في شيء من هذه المفاهيم كما هو واضح ولعل الشهيد اراد ذلك الا ان مقصوده المقابلة كي يتوجه عليه ما عرفت كما يومي اليه اتخاذ
عبارته مع عبارة المتأخرين من الاصحاب الذي نقله الفاضل المزبور في ذلك ومن المعلوم ارادته ما ذكرنا والا لم يسهل بعد وضوح المطلع من ذلك كله
يظهر لك ما في قول المصنف وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفرا قصر ضرورة عدم كون ذلك ضابطا لكثير السفر اذ لا
يخرج عرفا المكاري وغيره ممن عمله السفر عن صدق هذا العنوان باقامة المدة المزبورة قطعا اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى الاكتفاء في تحقق الكثرة
بالسفر بين اللتين لم يتخلل بينهما اقامة العشرة كما فهمه الشهيد الثاني في الروض من عبارة الفاضل قال فان من سافر مرة ولم يقم في بلده بعدها عشرة ثم
سافر وصدق عليه ذلك ثم تم بالثالثة التي لم يفصل بينها وبين الاولين بعشرة ايام لكن قد عرفت التحقيق عدم اعتبار شيء من ذلك انما الحكم
العرفي منه يعلم سقوط ما اطنب فيه في الروض من بيان تحقق تعدد السفرات قال ويتحقق تعدد السفرات بوصوله من كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان
ذلك يفضل بينهما حسي شرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعدد موطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون كل من موطنين منها والاخر مسافة

كتاب الصلوة

مسافة او نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرا ولما يتمها وجهان من تحقق الانفصال الشرعي وهو الاقوى من الحسي في امثال ذلك ومن ثم اشترطت المسافة
من عدم صدق التعدد عرفا هذا كله اذا كان في نيته ابتداء التجاوز عن الوطنين وموضع الاقامتين اما لو عزم على الوطن الاول خاصة فلما وصل اليه
عزم على الاخر فاحتسابهما سفرتين اقوى وعلى التعدد فلا فرق بين كون السفرة الثانية صوب المقصد ولا وجه للشهيد كرة بعد السفرات
في صورة الاقامة وان لم تكن الاقامة في نيته ابتداء وحصل في الوطن خاصة وجب التعدد مع تجدد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول اليه في الاتحاد مع
قصد التجاوز ابتداء وهو حسن الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفر جديد
بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لا حسا ولو كان الخروج بعد احد الامرين الى المحل الاول بمعنى العود اليه ففي احتسابه سفرة ثانية الوجهان وهل يشترط
في فصل نية الاقامة الصلوة تماما ام يكفي مجرد النية يحتمل الاول لتوقف تمام الفصل عليه ومن ثم كان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة موجبا للعود
الى القصر وهو يدل على عدم تمامية السبب الموجب للقطع ولما تقدم من ان الفارق بينه وبين الوطن هو قطع السفر حسا فلم يتحقق ووجه الثاني
انتقال حكم السفر ومن ثم وجب الاتمام ما دام كذلك والرجوع حكم اخر وانت خبير بعد الاحاطة بما قدمناه بصنيع هذه المسئلة بعد الفراغ عما في نفسها
في نفسه فلا تخلو من تأمل ومنه يتجه اعتبار ما في المتن من عدم اقامة كثير السفر في بلده عشرا شرطا في الاستمرار على التمام كما هو المشهور بين الاصحاب
شهرة كادت تكون اجماعا بل في الذكرى وغيرها انه مقطوع به في كلام الاصحاب تارة وان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اخرى بل عن المعتبر نفي الخلاف فيه
بينهم بل في شرح المقداد البغدادي انه حكى الاجماع عليه غير واحد وهو الحجة التي يجب بسببها الخروج عن اطلاق ادلة التمام مضافا الى قول
الصادق ع في صحيح عبد الله بن سنان على ما في الفقيه المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل يقصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم
شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره
وافطر وخبر يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله
اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والصحيح
المتقدم سابقا في صدر البحث الذي وصف فيه المكاري والجمال بانه الذي يختلف وليس له مقام اذ المراد بالمقام فيه الاقامة عشرا اجماعا كما في الرياض
قال اذ لا قائل بوجوب القصر مع الحكم كما فيه باقامة دونها على الظاهر المتبادر من مثل هذه اللفظة في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء
بل لو اريد منها مطلق المقام لم يتحقق موضوع الكثير السفر غالبا اذ لم يكن اصلا لعدم خلو احد من افراده من اقامة اليوم واليومين والساعة والساعتين
هذا مع انجباره بتلك الشهرة العظيمة المعتضدة بالاجماع ونفي الخلاف السابقين كانجبار الخبرين الاولين بذلك سندا ودلالة على ان اشتمال
اولهما على ما لا نقول به من الاكتفاء بالخمسة في التقصير نهارا دون الليل ودون الصوم بل وعلى ما لا يقول به احد من الاكتفاء في ذلك باقل من الخمسة ولو
يوما او ساعة لا يخرجه عن الحجية فيما نحن فيه كما هو محرر في محله نعم قد يناقش فيه بظهوره باشتراط القصر والافطار بالاقامة في المكانين وباضطرابه
لانه رواه في التهذيب بسند غير معتبر بغير هذا المتن فاسقط فيه قوله وينصرف الى قوله قصر في سفره وافطر فلا يكون فيه دلالة على الاقامة في بلده لكن
قد يدفع الثاني بان مثله لا يعد اضطرابا ولو سلم فحكم البلد يستفاد بالاولوية الواضحة والاول خصوصا بملاحظة المرسل الاخر ومنها في التهذيب معلوم
عدم اعتبار ذلك بين الاصحاب ضرورة عدم مدخلية الاقامة اللاحقة في التقصير السابق بان المراد اعتبار ذلك في التقصير في الافطار دونهما باولها
ومنه يعلم ان اقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الاولى خاصة كما صرح به غير واحد بل في بغية الطالب انه لم ينقطع باقامة العشرة
خلافا للبعض فاعتبر رجوعه الى حكم كثير السفر في السفرات الثلثة ولعله لعدم اخراج الاقامة المزبورة له عن الموضوع فلا يعود الا بما تثبت
به من الدفعات الثلث لو لم يتخللها اقامة عشرة مثلا وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا من عدم اعتبار ذلك في الابتداء انه من الواضح
عدم اخراج ذلك له عن الموضوع فيتجه حينئذ فيما عدا السفرة الاولى منه مما في الاطلاق ما دل على التمام الذي يجب الاقتصار في تقييده على المتيقن
وهو السفرة الاولى على ان استصحاب حكم التمام الثابت له قبلها وما في حكمه لا معارض له هنا اذ معارضه في ذلك كله باطلاق ما دل على التقصير
باقامة العشرة الذي من المعلوم عدم ارادة الاطلاق بل هو اشبه شيء بالمقيد بالمجمل يقتضي معارضته للاطلاق الاول على المتيقن كما ترى ومنه يظهر
معارضته استصحاب حكم الاطلاق الاول بحكم الاطلاق الثاني لوجوب الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين الاول بيقين وليس هو الا السفرة
الاولى فتأمل ولا فرق في اقامة العشرة بين البلد وغيره للصحيح المرسل السابقين المنجبرين هنا ايضا بالشهرة المحكية في الرياض وان لم تكن محصلة لكن
ظاهر فيما كبعض العبارات الاكتفاء باقامتها ولو بغير نية وهو متجه في البلد اما غيره ففي الروض وعن المجلسي الاجماع على اعتبارها فيه ولعله لانه
بها يكون محل الاقامة كالبلد وبدونها كاثناء المسافة فيتجه تقييد الخبرين بها بل الظاهر اعتبار عدم تخلل الاقل من المسافة في اثنائها بناء على
ابطاله حكم التمام اذ العزم على اقامة عشرة مستأنفة اما بناء على عدم تأثير ذلك في حكم الاقامة وان لم يكن في نية الاقامة المستأنفة فلا يقدح
هذا التخلل في اثنائها في الاجزاء بالتلفيق وان نقل المفتي به منا بل في الروض لم اقف على مفت به من الاصحاب عدا ما حكي عن المحقق الثاني لكنه
متجه وجزم به غير واحد او صرح بها ضرورة كونه كالعشرة في المنزل التي لا تحتاج الى نية ولا يقدح تخلل ما دون المسافة بينهما ولو بقي ايا ما
لاطلاق الخبرين فيجري الملفق كالعشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما التي انما يكون غير المنزل منزلة فلا يشترط في العشرة الحاصلة بعده
نية ونحوها كما صرح به بعض ويومي اليه اطلاق الخبر خلافا للاستاد في بغية الطالب فلم يعتبرها من دون نية وهو ضعيف كضعف احتمال الاكتفاء
بالتردد ثلثين يوما من غير اقامة عشرة بعدها بل في الروض ان المحقق الثاني قواه بل فيه ايضا انه صرح به ابن فهد في المهذب مدعيا انه المشهور ولعله

لضرورة بالتردد ثلثين يوما فيه كالمنزل ولذا تجب عليه التمام فيه بعدها لكن فيه ان ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون ذلك
كمنزله الذي قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على اقامة العشرة فيه ولا يكفي الاقل حتى الخمسة في النهار خاصة فضلا عن غيرها كما ستعرف ودعوى
ان التردد ثلثين يوما كاقامة العشرة ممنوعة بل اقصاه كونه كالاقامة لا كتمام الاقامة وكذا الاكتفاء في الصلوة تماما بعدها على الثاني اذ هي اعم منه
الاولى الذي حكي الاجماع في الروض على عدم قطعه لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه والا فلا تكفي النية وان صلى تماما فقوي ح اعتبار اقامة العشرة
بعد التردد ثلثين يوما وفاقا للدروس والروض والروضة والرياض وعن الموجز وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة وغيرها مما ذكرنا بين المكاري وغيره
بلا خلاف محقق اجده فيه وان اختص النص بالاول لعموم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عليه السفر المنقطع حكمها باقامة العشرة ولذا ذكر
في المتن وقيل ان ذلك مختص بالمكاري بالمعنى الاعم فيدخل في جملته والملاح والاجير ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت بل اعترف غير واحد بعدم معرفة هذا القائل
وانه لعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف بل في الرياض وربما احتمل انه المصنف ولو اقام خمسة ايام قيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا بل ربما استظهر من
بعضهم الاجماع عليه يتم لاطلاق الادلة ومفهوم المرسل السابق والاستصحاب وغيرها وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة والبراج على ما حكي عن ثانيهما
يقصر صلوته نهارا دون صومه ويتم ليلا للصحيح ابن سنان المتقدم لكن لم ينص في المبسوط والوسيلة على ذلك ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده
ضرورة قصور الصحيح المزبور عن تقييد الادلة المزبورة وادلة تلازم الافطار والتقصير بسبب الاعراض عنه واشتماله على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل
من خمسة ولو يوما او اقل الا ابن الجنيد فانه حكي عنه الاكتفاء بذلك لكن جعله كالعشرة في القصر والافطار لا التفصيل المزبور على انه في غاية الضعف يمكن
دعوى الاجماع على خلافه فضلا عن مخالفته لظاهر النصوص بل والاعتبار اذ عليه لم يبق موضوع لكثير السفر غالبا كما لا يخفى مع انا لا نعرف له دليلا بل ولا وجها
فلا ريب في فساده بل لعله لا يرجح الاحتياط من جهته نعم لا ينبغي تركه بالنسبة الى الاول لصحة سنده وعمل جماعة به وميل بعض المتأخرين كما قيل اليه واشتماله
على المجمع على خلافه لا يخرجه عن الحجية كما لم يخرجه عن الحجية في المسألة السابقة والله اعلم الشرط السادس للقصر انه لا يجوز للمسافر التقصير بمجرد خروجه من منزله
على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن الذكرى بل لا خلاف محقق معتد به اجده وان نسب الى والد الصدوق كما ستسمع حتى استثناه خاصة من معقد
نفي الخلاف في الرياض بل هو اجماع نقلا عن الخلاف ان لم يكن تحصيلا للاصل ولاعتبار الضرب في الارض في الاية وعدم صدق المسافر فعلا والنصوص التي
ستمر عليك بعضها فما عن علي بن بابويه من التقصير بمجرد الخروج عن المنزل الى ان يعود اليه منزل على ارادة محل الترخص من المنزل كما يومي اليه تعليله تعبير ابنه
الرضا ثم وقد عبر عنه كما قيل تارة بما سمعت واخرى بما اذا غاب عنه اذان المصر فهو كالكاشف عن ارادته بالمنزل في العبارة الاولى ذلك فلعل الصدوق كذلك
والا كان شاذا ضعيفا كما عن معتبر المصنف الاعتراف به كسنده من المرسل عن الصادق اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه مما قيل من الموثق فطرا ان يخرج
من منزله لوجوب ارادة محل الترخص من المنزل فيهما او تقييدهما بغيرهما من النصوص المعمول عليها بين الاصحاب فلا ريب ح ان لم يكن لا خلاف في انه ليس له ان
يقصر بذلك بل يبقى على التمام حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه ويخفى عليه الاذان فاذا حصلا كفى في وجوب القصر كما هو مذهب اكثر الاصحاب
على ما في ك والمشهور بين القدماء على ما في الرياض وعن غيره بل عن شرح التهذيب للمجلسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييد واختاره جماعة من المتأخرين
ومتأخريهم للجمع بين صحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وبين صحيح ابن سنان سأله عن التقصير فقال
اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك والاخر المروي عن المحاسن بسند صحيح الى حماد بن عثمان عن رجل عنه ع وفيه
اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق الذي مر في المباحث السابقة فان فيه اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم وما مر من المحكي عن فقه الرضا
بارادة التخيير بين الامرين وفيه انه لا شاهد عليه من نص او غيره ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ اذ ظاهره ارادة التخيير في خصال الكفارة لا كتخيير الحائض بالعمل بالاوقات
والفقيه باحد الامارتين وهو لو سلم الانتقال اليه من الخبرين ففي التكليف بالضدين ونحوه كمن صلى عند الزوال ركعتين او مضى الى السوق لشراء اللحم عنده
ولو بملاحظة تعدد الجميع بينهما مع حكمة المكلف كما في مثل المقام المناسب لبيان ذكر تقدير بلوغ الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلا من كون العلامة فيه مجموع
الامرين بل لعله الظاهر هنا جعلا لكل من الواقعين بعد وان الشرطين شرطا اصوليا كما يؤيده استقراء امثاله مما جاء في بيان الشرائط للعبادات والمعاملات
وظهور ادوات الشرط في التسبيب بعد تسليمه انما هو اذا اتحدت لا مع التعدد كما في المقام ودعوى كون المفهوم منها في الثاني ان السبب احد الامرين ولا مورد
لا المجموع اذ التعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم عند العدم فيندفع بسببية عدم كل منهما للعدم كوجود الاخر سبب ح كل منهما للوجوب فيبقى على حاله
لعدم التعارض فيه كتسبيب عدم كل منهما للعدم في غير محل وجود الاخر لعدم التعارض فيه ايضا يدفعها ان ذلك ح ليس من التخيير المحكي في الرياض وكتاب المقدس
البغدادي عنهم قال في الثاني عند بيان ما ذكروه من الجمع المزبور ان الشارع جعل للترخص سببين فبايهما اخذ مثلا ولذا اعترض عليهم الاستاد
الاكبر على ما حكي عنه زيادة على ما عرفت بان استقلال كل بالسببية مستلزم للمحال وهو التكليف بالشيء ونقيضه حيث يسمع الاذان ولا يرى الجدران او بالعكس منها
ورد بما اجيب بانه لا تناقض اصلا لان العمل على ما سبق منهما ورده المقدس البغدادي بل جعله من الخطأ الفاحش بانه قد يتفق ان لا يسمع الاذان حين يخفى
عليه الجدران سلمنا لكن اذا سبق احدهما كالخفاء ولم يصل ولم يسلم على الثاني حتى سمع الاذان كيف يصنع قد تناقض عليه العلامتان قال والحق في
الجواب ان التخيير بين الخبرين واذا اخذ باحدهما لا يلتفت الى ما جاء به الاخر حتى كانه لم يجئ ثم قال واذا اخذ بواحد منهما فهل يتعين الاخذ به ولا يسوغ له
العدول الى الاخر حيث ان الشارع خيره فاختار نصيبه او لا زال على التخيير كما لو كان التخيير بين الفعلين كما في المواطن الاربع وجهان الى اخره لكن لا
يخفى عليك ان ذلك كله من غرائب الكلام ضرورة لا دلالة في شيء من كلمات الجماعة على اصل التخيير فضلا عن هذا التخيير المزبور اذ لم يعبروا الا بتحقق الترخص
وهو ظاهر ان لم يكن صريحا في ارادة ثبوتها للتقصير باحدهما فلا يقدح تخلف الاخر اذ اقصاه انه علامة فهي لا يجب اطرادها كما اوضحناه لك سابقا فان مفهوم

القصر
من منزله

كتاب الصلوة

كل منهما مقيد بمنطوق الاخر فلا تناقض ح ولا تخيير حقيقة بل هو اشبه شيء بتقديري الكر بالمساحة والوزن الذين لا يعقل ح تحقق الكرية باحدهما مع تخلف
الاخر على ما عرفته في محله ومنه يعلم فساد ما نسب الى الاسناد الاكبر من بيان عدم جواز مثل هذا التخيير فانه واضح فساد من القول بالتصويب فليت شعري
كيف يحتمل ارادة التخيير بين العمل بكل من الروايتين هنا من عبارات الاصحاب فلو اراده لم يجز التعبير بذلك للاختلاف بحسب خفيا والعقيدة لاي الرواية
على ان يكون تكليفه وتكليف مقلديه ولا دليل على التخيير هنا كخبر الحائض بل الرجوع الى الروايات وبالجملة كان المقام من الواضحات التي لا تحتاج الى
مزيد اطناب فيه ومنه تعرف وجه اندفاع سائر ما تقدم مما اورد على هذا القول ضرورة انك عرفت كون مبناه تقييد كل من مفهوم الخبرين بمنطوق
الاخر وهو جار على مقتضى الضوابط والقواعد بل ومنه تعرف ايضا ضعف ترجيح الجمع بكون الشرط في التقصير خفاءهما معا عليه كما نسب لجماعة
بل قيل انه المشهور بين المتاخرين بل عن حاشية الالفية للكركي نسبته اليهم كما عن اخر نسبته الى الشهرة والاكثر من غير تقييد بل عن الخلاف الاجماع عليه
ضرورة كون مبناه تقييد كل من الخبرين بالاخر حتى يكون الشرط ح اجتماعهما وفيه ان التعارض فيهما بين المنطوق والمفهوم لا المنطوقين فلا وجه
لتقييد احدهما بالاخر بل هو في الحقيقة ابطال الدليل من غير معارض ولعله لذا رجح في الجمع الاول عليه بل قال انه بعيد جدا انما في الرياض من ترجيح
الجمع المزبور على الاول لما رجحانه في نفسه عليه عند التعارض وكان وفيه باستصحاب التمام محل النظر مع ان الاول مصادرة محضة والثاني غير
مجد بعد ما عرفت من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط ومعارض بموافقة الاول لاطلاقات السفر والضرب في الارض بل وبما دل على التقصير بمجرد
الخروج من المنزل كالمرسل السابق وغيره واما اجماع الخلاف فهو مع ما قيل من انه مساق للرد على من اكتفى في التقصير بمجرد الخروج من المنزل كما يومي اليه
استدلاله بعده بالاية موهون بمصيره نفسه الى غيره في غيره فضلا عن مصير اكثر المتاخرين على ما قيل وبعض المتقدمين الى خلافه لا يقال ان ذلك كله
مسلم لو ان ما ذكرته من الجمع كان هو الموافق لمقتضى الضوابط وفيه بحث بل منع اذ تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ليس باولى من العكس ضرورة
كون التعارض بينهما بالعموم من وجه فمن الجائز ح ان يكون المراد خفاء الاذان موجب للقصر الا اذا لم يخف الجدران وكذا العكس فالمتجه اما الغاؤهما والرجوع
الى مقتضى الاصل فلا ريب في اقتضائه التمام حتى يخفيا معا او ترجيح الثاني على الاول بالاصالة لانا نقول اولا انه وان سلمنا كون التعارض بينهما بالعموم من
وجه الا ان المفهوم عرفا من مثله في المقام ما ذكرناه من الجمع كما يوضحه لك ملاحظة النظائر بل يزيده وضوحا ملاحظة تعدد الاسباب التي ذكرت بلفظ السبب
ونحوه ضرورة كون ان مفيدة للسببية لا الشرط الاصولي كما حررناه في الاصول وثانيا لا ريب في رجحان المنطوق على المفهوم فهو اولى بان يكون مخصصا من
العكس خصوصا اذا انضمت اليه مرجحات اخر منها ما تقدم ومنها ما ستعرفه ان شاء الله فتدبر جيدا والله اعلم نعم قد يقال ان الجمع باي وجه يكون متفرع على حصول
التكافؤ بين الدليلين ولا ريب في رجحان الاخير على الاول باعتبار اعتضاده بصحيح الحاسر والموثق والرضوي وغلبة عدم الجدران في تلك
الازمان ولعله لذا اقتصر الحلي والمفيد وسلار وابو الصلاح عليه فيما حكي عنهم على الاول من غير تعرض لخفاء الجدران كما حكي عن نقد الرضا بل وابن
ابي عقيل بل عن الثاني نسبته الى الرسول ويحمل صحيح البيوت على الدلالة ببيان حكم ذلك في نفس الامر وبيان الوجه والحكمة في تحديد الترخص
بذلك انه ما دام لم يتوار لم يخرج عن حد الحضور ويدخل في حد الغيبة بخلاف ما اذا توارى لا ان المراد باعتبار ذلك المعرفة لابتداء قصره اذ لا يعرف انه توارى
من البيوت بل اذا اراد ذلك اختبره بالاذان فهو الامارة على التواري ح فتامل والصحيح الاول باعتبار اعتضاده بالاستصحاب بناء على دوام خفاء
الاذان قبل الجدران وباتفاق المشايخ الثلثة على روايته في الجوامع العظام وباولويتها بالسببية من الاذان لثبوتها في كل وقت بخلاف الاذان
اذ كثيرا ما يتفق الخروج في غير وقته مع تشابه الاصوات اذا بعدت وعسر التقدير على اكثر الناس او اغلبهم ولعله لذا اقتصر في المقنع فيما حكي عنه على
خفائها دونه بل بما قيل انه ظاهر عبارة المبسوط في ان المعتبر الرؤية فان حصل خفاء الاذان وان كان فيه نظر كما لا يخفى على من لاحظها الكل على
كل حال الخبران ح لا وجه لطرح كل منهما ضرورة حصول المرجح في الطرفين فيحصل التكافؤ الذي هو شرط الجمع سيما بعد ما عرفت من العمل بهما من
اكثر الاصحاب فان اختلف بالوجهين السابقين على ان خبر الحاسر في باب المسافر لا في غيره فنابيده ح موقوف على اتحادهما في ذلك وفيه تامل
والموثق لا دلالة فيه على الشرطية كي ينافي ما اخترناه من الجمع الاول والبحث في الفقه الرضوي مشهور وكذا الكلام في المرجحات الثانية وكيف كان
فلا ريب في انه لا وجه لطرح احدهما بعد الجمع لشرائط الحجية انما الكلام في ترجيح الجمعين السابقين وقد عرفت ان الاول منهما هو الجاري على مقتضى
الضوابط كما في نظائره من الشرائط المتعددة مع اتحاد الجزاء فيها بل قد يؤيده ايضا زيادة على ذلك الاقتصار في كل من الروايتين والموثق وغيره على احدهما
مع اختلاف الراويين او الرواة وما ذاك الا للاجتزاء بكل منهما اذ احتمال كون الاقتصار لعلم كل الراويين مثلا بانه لا بد الاخر يدفعه بعد امثاله لبعد
طي سؤالهما في عدم علمهما بذلك كاحتمال تاخير البيان فيهما في خطاب علماء وقت الحاجة نعم قد يقال ان الاقتصار لعدم التفاوت المعتد به غالبا لعله
ازمنة وصل الحد الذي يخفى فيه الاذان يخفى عليه الجدران وبالعكس بعد ارادة الوسط من كل منهما وكون الاذان على مرتفع ايضا وانه في طرف البلد
من ناحية المسافر وارادة صوت البلد الذي لا تشخيصها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على كون المراد من تواري الجدران تواريه عنها بمعنى خفائه بحيث لا يتميز
صورته دون شبحه لا تواريها عنه كما فهمه سيد الشمس من الصحيح المزبور وتبعه عليه الكاشاني صريحا في الوافي وظاهرا في المفاتيح حيث عبر فيهما بما في الصحيح
كاللمعة وحن البيان والحدائق ولعله او فوت به انه كان المعروف بين الاصحاب الثاني كما اعترف به في الرياض ومن هنا لم يكن ما نص عن صاحبهم
في ذلك ولعله لانه وان كان في الصحيح تواريه عنها الا ان تواريها عنه لكن المراد بتواريه عنها استتاره بحيث لا تراه لو كانت مبصرة ومن المعلوم انه
متى توارى عنها كذلك توارت هي عنه ايضا ولو لم يتوار عنها كما هو واضح لانه من باب المفاعلة ولعل اختيار الاصحاب هذه التعبير على ما في
الصحيح لارادة بيان كون المراد بذلك التواري عن البيوت لا سبيل الى معرفة المسافر لها على التحقيق الا باستتاره عنها ولاحتمال ارادة من في البيوت

لا شبحها غير

من البيوت

من البيوت في الصحيح بدفعه مع انه ضعيف بلا قرينة وعدم معلومية كون من في البيوت على السطوح والارض ومقدار الارتفاع والانخفاض ونحو ذلك
من المناسب ان يقدره باستتار من في البيوت عليه لانه هو الذي يستطيعه المسافر حتى يكون علامة ضرورة عدم معرفته انه استتر عن اهل
البيوت ولكن ذلك امر لا يرجع اليه اللهم الا ان يجعل ذلك على سبيل التخمين وفيه انه لا وجه له مع تمكنه منه على طريق التحقيق بان ينظر الى من في البيوت
فلم ير احدا منهم فيعلم انه توارى عنهم لان الغالب مساوات الاشخاص في الانظار فلو كان ذلك هو العلامة لاعتبر الشارع الطريق اليها فعلم كون المعتبر
خفاء نفس البيوت لا من فيها فالوجه بناء ذلك على التسامح في مثل هذا التفاوت اليسير لعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من العلامتين
عليه بل عدم تيسر الاخرى له الا بمراعاة التقدير الذي يصعب الاطمينان به في كثير من الامكنة بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بان السبب في ذكر العلامتين
التسهيل والتخفيف على المكلفين بالاكتفاء في التقصير بايهما حصل من غير التفات الى صورة الاجتماع وحصول احدهما وتخلف الاخرى وانما المراد
كون خفاء الاذان سببا في الجملة وكذا الجدران فيكفي في صدق ذلك اذا كان كل منهما منفردا بدون الاخر كما هو الغالب على ما في الرياض بل جعل المعاصر
المزبور ذلك هو مراد الاصحاب حتى من ذكر الواو فضلا عن غيره لكن فيه انه مبني على اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوص بما اذا اجتمعا اما اذا سافر عن
مكان لا جدران فيه او لا اذان وجب الاكتفاء باحدهما من غير ملاحظة الاخر كما جزم به الفاضل في الرياض والمقدس البغدادي وغيرهما بل لعل الاخير
منهما انه من القطعيات التي لا شك فيها وهو وان كان على تقدير فيه نوع تاييد للمطلوب عند التامل الا انه للنظر فيه مجال لظهور مثل هذه العبارات
في امثال هذه المقامات نصا وفتوى في ارادة التقدير عند الفقدان فالمتجه بناء على اعتبار المعية التي جعلت وجه جمع بين الخبرين اعتبار تقدير
المفقود كما اذا فقدا معا فانه لا ريب في التقدير وان ذكر في الرياض احتماله اللهم الا ان يتوقف بين المقامين ضرورة انحصار الطريق في الثاني في
التقدير ولا مرجح لاحدهما على الاخر بخلاف ما اذا وجد احدهما وفقد الاخر فانه لا مانع من الاكتفاء به عملا بما دل عليه ولا حاجة الى تقدير الاخر بل لا
معنى له اذ اقصى ما يسلم من ظهور الخبر في التقدير انما هو فرض وجوده في خصوص ذلك الوقت بعد ان يكون اصله موجودا اما اذا كان لا وجود له اصلا
فلا معنى لتقديره خصوصا اذا كان البناء على المعتاد في تلك البلاد في مقدار ارتفاعه ومكان الاذان كما يومي اليه اضافة الاذان الى المصر مثلا ونحو
ذلك فتامل وكيف كان فالمتجه على المختار الاكتفاء بالموجود منهما ولا حاجة الى مراعاة تقدير الاخر واذا فقدا اكتفي بما يتحقق منهما على فرض وجوده وهل
يكفي الظن حال التقدير او يعتبر القطع وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الثاني هذا وقد يشكل التقدير زيادة على ما عرفت بانه بناء عليه تكون
العلامتان ممكنتين دائما لا تنفك احداهما عن الاخرى ضرورة جريان التقدير في كل مقام فلا وجه لجعل الشرط احدهما الا على التعيين بل
ان يكفي خصوص الاذان او الجدران سيما مع اختلافهما وحصول خفاء الاذان قبل خفاء الجدران غالبا ان لم يكن دائما بخلاف ما اذا لم نعتبر
تقديرهما فوجه التعدد اختلاف الامكنة في حصول كل منهما فاريد التعميم بذكر العلامتين لكل من المكانين واذا اتفق اجتماعهما في مكان اعتبر
خفاؤهما معا لانه المتيقن فلا يقدح التفاوت المزبور وقد يجاب بان التعدد قد يكون للتسهيل والتخفيف في غالب الامكنة لعدم حصول الاطمينان
بالتقدير لكثير من الناس فوكل الغرض الى الادراك(?) وهو من ما فقدا معا او وجدا او الواحد منهما والتفاوت المزبور غير قادح في التقريبات
من الشارع وان صارت تحقيقية بعد تقديره تقريبا خصوصا اذا كان يسيرا او كان اتفاقي الحصول من كل منهما الا انه لازم لواحد دون الاخر
اذ المتجه عليه حمل تلك الزيادة على الندب ونحوه انه هو اشبه شيء بالتخيير بين الاقل والاكثر مع احتمال ان يكون وجهها في المقام بناء على الخصاص
خفاء الجدران بما هو عدم حصول الاطمينان بخفاء الاذان عند فقده حسا الا بخفائها على ان الاشكال انما يحسن لو ان الشارع افاد الفرق
بان قال المعتبر خفاء احدهما اما اذا كان ذلك حاصلا من جهة اتفاق الاجماع وتعارض الدليلين والاخذ بما بين سببية كل منهما مستقلة فلا
اشكال فيه اصلا كما يوضح ذلك فرض وقوع مثل الساداة لعبيدهم وغيرهم فيندفع اشكال التفاوت المزبور سواء قلنا بكون الشرط احدهما
كما هو المختار او مجموعهما ضرورة اشتراكهما في وروده فتحصل ان … في غيره وان كان قد يتوهم ايضا انه بسبب هذا الاشكال قيل بالتخيير بين العلامتين
على معنى ان تكليفه ما يختاره منهما الذي قد عرفت فساده بما تقدم لعدم الدليل عليه كما انك عرفت هنا انه لا اشكال يلجئ الى ارتكاب ذلك فتامل
فانه ربما وقع وان ابيت عن ذلك كله فقل ان العلامتين راجعتان في الواقع الى شيء واحد مشخص لا اختلاف فيه كالعشرة الاسناد(?) الاكبر وان اوجب
ايضا اجتماعهما لتحصيل اليقين به وذلك لعدم معلومية المراد من التواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة وكذا الاذان حتى
لو اريد المتوسط منه لاختلاف افراده بالاختلاف الازمنة من الليل والنهار والامكنة والاصوات والسامعين وغير ذلك فلا دليل على اعتبار التخمين
لكن جميع ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت الا ان الانصاف بعد ذلك كله عدم ترك الاحتياط بتاخير الصلوة الى خفائهما معا او الجمع بينه وبين الاتمام
وعلى كل حال فالمدار في التسامع والرؤية على المعتادين دون الخارقين وفاقدهما او احدهما يقدرهما كما انه يقدر عدم الحائل لو كان بستانا او غيرها ولو
كانت خطة البلد مخاصمة في تشاهق او واد منخفض قدرها في المستوى تنزيلا للاطلاق على الغالب فما في كشف(?) من احتمال الاكتفاء في المنخفضة بالخفاء
المزبور للاطلاق ضعيف كضعف ما يحكى عن الذخيرة وبعض نسخ المدارك من الاكتفاء بحصول الحائل بينه وبين البيوت وان كان قليلا في تحقق
التواري بحيث لا يخفى ثبوتها بعد ذلك ضرورة ان المعتبر التواري بسبب البعد كما هو واضح مع انه لا وجه للتفرقة بينها وبين المرتفعة التي لم اعرف فيها خلافا
بين من تعرض لها من الاصحاب عدا ما يحكى عن التحرير من اعتبار الخفاء فيها حقيقة ووالده من اشكال فيها ولا ريب ان الاحوط ذلك ولا عبرة بالاعلام
والمنابر والقباب بلا خلاف معتد به بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكذا سور البلد بعد اعتبار تواري
البيوت في النصوص فما عن الموجز وكشفه من اعتبار خفاء السور ضعيف بل قد يدعى ظهورها ايضا في ارادة سور البيوت واشكال جدا انها الاشبح

ما سمعته في تقريره اختصاص المختار به بل قدمه

كما صرح به الشهيد الثاني وان استشكل السيد المعاصر فيه بدعوى ظهور النص في الحد اللغوي في المتوارى المطلق لكن فيه ان ظهوره فيما في ذلك ممنوع لعدم صدقه التبادر على
التستر لو عدم انصراف الاطلاق اليه ولعله لذا حكى عن الاستاد الاكبر دعوى الاجماع على ان العبرة بالصورة لا الشبح بل قد يتوقف في اعتبار مثله في الاذان على
معنى اعتبار خفاء تمييز حصوله دون نفس الصوت لنحو ما سمعته آنفا من عدم صدقه على نفس الصوت وعدم انصراف الاطلاق اليه لكن المقدس البغدادي
وغيره اعتبر الصوت نفسه وهو لا يخ من وجه بل قوة اذ الظاهر ارادة التمثيل من الاذان لكل صوت رفيع لشبهه انما خص به لانه في العادة ما رفع الاصوات
حتى تعارف في العرف الكناية به عن رفع الاصوات ولانه على هذا التقدير قرب العلامتان من الاتحاد نعم قد يقال ان المعتبر سماع الصوت على انه اذان وان
لم يميز بين فصوله ولعله المراد بما حكى عن ارشاد الجعفرية والبسيطة والمقاصد العلية والروض وغيرها ان من المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله
مع احتمال كون العبرة بعدم السماع مطلقا في المتردد بين كونه اذانا او غيره للاصالة التمام ولان الظاهر ارادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت اصلا
ويكفي عن ذلك بالاذان لاقتضائه خفاء غيره بالاولوية ولو كانت بيوت البلد على خلاف الغالب من العلو والانخفاض رد اليه مع ملاحظة صنف
تلك البلدة او القرية كما انه لو كان صوت المؤذن خارقا للمعتاد علوا وانخفاضا رد اليه لكن في ملاحظة حال القرية والبلد اشكال انه عليه فينبغي انه
لو اتفق مؤذن رفيع الصوت في قرية لم يعتد به بمثل ذلك فيها او في صنفها ان يرد الى معتادها وان لم يكن هو خارقا وكذا ينبغي الرد لو اتفق المؤذن في
بلدة منخفض الصوت في الجملة وكان المعتاد فيها او في امثالها عدم مثل هذا الانخفاض وهو كما ترى اذ الظاهر اعتبار عدم التجاوز في الارتفاع والانخفاض
في الصوت في نفسه كاطلاق الدليل كما ان الظاهر اعتبار كون الاذان على مرتفع لانه المعتاد ولا يعتبر فيه كونه على منارة وشبهها بل الظاهر اعتبار ما في
مثل البلاد المتعارف فيها او في صنفها ذلك فلا يجزي السطح ونحوه فيها نعم يمكن دعوى اعتبار عدمها في مثل القرية التي لم يعتد مثل ذلك في صنفها مع احتماله
لو كان معتادا فيها وان لم يعتد في صنفها وخارق المعتاد في الارتفاع يرد اليه كما في الانخفاض والظاهر اعتبار كون الاذان في اخر البلد كما صرح به بعضهم
بل هو كونه في ناحية المسافر اذ لو اكتفى به كيف كان لوجب القصر في بعض الاحوال قبل الخروج من البلد فضلا عن البعد عنها في الجملة فلا بد من ارادة
سببية خفاء الاذان او بعده عن البلاد بعدا يخفى بسببه عنه اذانها ولا يكون ذلك الا بفرض كون الاذان في اخر البلد من ناحيته وعدم اعتبار قاطعه
من نفس البلاد فيؤخذ بمقداره من الارض الخارجة عن البلد نعم يمكن الاكتفاء باذان البلد ان لم يكن في اخرها اذا كانت البلاد صغيرة او متوسطة
واما اذا تفرقت كالنجف وكربلا لا بل في الحقيقة كالاذان في الاخير بل لعله على ذلك تنزل النصوص السابقة من حيث ظهور الاضافة فيها في المعهود
من اذان المصر فان كان في الوسط ويحتمل الاذان من بين الامارتين حيث لا بيوت كالعكس بناء على احتمالهما وعدم تقدير المفقود بعد ان يحضر
احدهما بالوجود وفي اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر بل قد يقوى عدمه كما عن الاردبيلي التصريح به فالبدوي وغيره ممن لا جدران لهم تعتبر
خفاء بيوتهم لاطلاق النص مع غلبة ذلك في الزمن السابق واحتمال تقدير الجدران لهم كما يحكى عن المقاصد بعيد كاحتمال اختصاص اعتبارهم بالاذان
دون البيوت لكن من ذلك كله يظهر لك كون الامارتين متحدتين في الواقع وانه لا يقدح مثل هذا التفاوت لابتناء الامر هنا على التقريب والتسامح
والتساهل فالامر سهل ومتسع البلاد يعتبر اذان محلته وبيوتها كما صرح به غير واحد بل نسب الى الفاضل واكثر من تاخر عنه ان لم يكن جميعهم لانه
قد يشكل بعدم صدق السفر والضرب في الارض مع فرض اتحاد سورها واتصال دورها او فرضها على نحو اتصال غير المتسعة او تسلبها بان عظمت ضرورة
صدق كونها بلدا واحدة فيشملها اطلاق الادلة او عمومها والا لاعتبر في نية الاقامة فيها ذلك ايضا ولعله لذا بالغ المحدث البحراني في الانكار على
الاصحاب بالنسبة للحكم المزبور بعد اعترافه بانه كالمسلم عندهم وتبعه المقدس البغدادي لكن قد ينزل اطلاق الاصحاب على ارادة المسماة باسم بلاد
واحدة لا انها كالقرى المتقاربة في انفصال محالها ودورها وان عدها كما يحكى عن اصبهان وربما يومي الى ذلك تمثيلهم لها بالكوفة التي قيل ان بيوتها
في ذلك الزمان ممتدة الى اربع فراسخ اذ الظاهر ان امتدادها كان كما ذكرنا وصدق الوحدة ح عليها محل نظر بل منع وان كان ذلك عارضيا لها بسبب
طرو الخراب لها كما في بلد الكاظم ع وبغداد فمنه يعلم الحال في منازل اهل العسكر واهل البادية ونحوهم فان الظاهر التعدد في الجميع لا اقل من الشبهة في الوحدة
فيتجه ان استطال على الاشكال غير ايضا ضرورة او لو شبه بالتعدد من محال البلاد الواسعة المتصلة الدور والتي قد عرفت اعتبار الاصحاب فيها المحلة
او تلك يشملها اسم البلاد الواحد وان عظمت بخلاف المنازل المزبورين ولا ريب في ان الاحوط الجمع بين القصر والاتمام في الفرض لا اذا انفصلت
المنازل انفصالا معتدا به في الجملة هذا كله في المسافر من بلده ومحله اما غيره كالهائم والعاصي بسفره ونحوهما فلا محل ترخصهما بل يقصران بمجرد قصد
المسافة والضرب في الارض لاطلاق الادلة من غير معارض بعد ظهور ادلة التمام في غير ذلك بل المتبادر منها غير محل الاقامة ايضا كما هو احد القولين
على ما قيل لكن عن السرائر وغيرها وظا التذكرة وغيرها اعتبار ذلك فيه بل قيل انه يستفاد من كلام الاكثر في مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة
ناوي الاقامة في بلد حيث ذكروا هنالك انه لا يضر التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص منشأ المبني عليه ان الاخبار منطبقة الدلالة عليه بل في الى انه
المتجه لان محمد بن مسلم سئل الصادق ع فقال له رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا خرج من البيوت وهو يتناول من خرج من موضع الاقامة
كما يتناول من خرج من بلده الخ وان كان هو لا يخ من نظر ضرورة الى ظهور على انه كالمنزل المفضي مسافرا وانه في احكامه التي منها ذلك ومنه يظهر احتمال اعتبار
محل الترخص في المسافر من المحل الذي بقي فيه بعد التردد ثلثين يوما للتشبيه بالمنزل ايضا لكن قد يقال في شمول التشبيه لمثل ذلك بل قد يدعى ان المنساق
منه غيره من الاتمام في البلد ونحوه وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك بل وفي حكمه حكم الدخول الى محل عزم فيه على الاقامة فهل ينقطع سفره بالوصول
الى محل الترخص كما عن الاردبيلي لما عرفت من دخوله في محل الاقامة ولذا جاز له الترخص ما فيه ولا ينافي ذلك الرجوع الى القصر لو رجع عن نية الاقامة
قبل الصلوة تماما لان المراد مسافر تلبيله ما دام متصفا بذلك الوصف ويتوقف على الدخول الى البلد كما عن الشهيد الثاني وسبطه والخراساني

فلاحظ وتامل عن ما يلي له تتمة انشاء الله وكيف كان فقد بان لك مما لا ريب في اعتبار الخفائين في مشروعية القصر عندنا وانه لا يجوز له الترخص قبل ذلك وان نوى السفر
ليلا ضرورة عدم المدخلية لتبييت النية عند الامامية وان كان قد يشعر به ما في المتن من ان الوصلية الا انه لعله للعلامة فلا يقصر حتى يبلغ
المحل المزبور وكذا في عوده من سفره لا يتم بل يقصر حتى يبلغ محل الترخص من سماع الاذان في مصره او رؤية الجدران على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل في الرياض شهرة عظيمة بل عن الذكرى انها كادت تكون اجماعا لانقطاع صدق السفر عرفا عليه وانه داخل في الحاضر عند اهله وفي منزله عند
الوصول الى الحد المزبور ولقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان السابق واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك الذي يتم فارادة القصر قبل سماعه والاتمام بسماعه للقطع
بكون المراد من التحديد بذلك عند الذهاب الكشف عن حال المسافر واقعا بانه قبل الوصول اليه مندرج في الحاضر وخارج عن اسم السفر من البلد
والضرب في الارض عنها فلا يتفاوت بين الذهاب والاياب في ذلك لكن قد يقوى انه بناء على المختار فينبغي اعتبارهما معا ضرورة انه اذا كان احدهما كافيا
في وجوب القصر عند الذهاب فلا يرتفع الا بارتفاع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما نعم هو يحصل برفع احدهما على القول الاخر لارتفاع المركب بارتفاع
احد جزئيه الا انه لم اعرف احدا من الاصحاب اعتبر ذلك بل عن المعتبر والمنتهى نسبة الاكتفاء باحدهما في الاتمام عند الاياب الى الشيخ ومن تابعه وقد عرفت
ان اكثر القدماء على اعتبار احدهما في القصر بل المصنف نفسه اعتبر هناك احدهما واكتفى به هنا بل ظاهره خصوص الاذان كالمحكي عن ظاهر التحرير بل هو صريح
المدارك بعد ان قال انه اظهر الاقوال لعله لاختصاص الصحيح المزبور بالاذان فلا دليل على الجدران لكن فيه ان الدليل غير منحصر به كما سمعت مع احتمال ارادة
المصنف المثال من ذكر الاذان كما يومي اليه قوله وكذا ولعله لذا قال في الرياض رادا على المدارك ان الظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين
في الشرائع والتحرير او انه متلازمان عندهما فمتى تحقق احدهما تحقق الاخر كما سمعته منا سابقا بل لعل ذلك هو مقتضى كل من اكتفى باحدهما في المقامين وان
نظرهم الى غير صورة الاجتماع بل المراد المكان الذي لم يوجد فيه الا احدهما وغير ذلك وكيف كان فلا ريب في عدم اعتبارهما معا هنا للاجماع ظاهرا عليه من ابتناء
القولين السابقين اللهم الا ان يدعى ان المصنف والفاضل في التحرير قائلان بذلك بناء على اعتبارهما خصوص الاذان الذي يلزم مستوى رؤية الجدران
عليه في الظاهر انه بناء على عدم اتحاد الحال منه يثبت حصول الانفكاك من جانب الاذان خاصة لكن قد عرفت حقيقة الحال في ذلك بل في انه لا يقصر عنده
حتى يبلغ محل الترخص فان ما قيل من انه يقصر عند الخروج من منزله كما نسب الى علي بن بابويه وولده ضعيف لما عرفت فيما تقدم دعوى في ذلك قوله عليه السلام
في ان المسافر لا يتم الا عند دخول منزله وان وافقهما ابو علي وعلم الهدى فيما حكي عنهما بل مال اليه واختاره بعض متأخري المتأخرين لاعتبار مستنده
تقدم من صحيح العيص عن الصادق عليه السلام انه لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته واخبار اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وقصروا وموثق اسحق بن
عمار سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله
وغيرها من مرسل الفقيه ونحوه مما تقدم سابقا خصوصا وتعارضها مع بعض ادلة المشهور بالعموم والخصوص لبعض الاخر غير صريح الدلالة لاحتمال
ارادة بيان وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة من التشبيه لا عدمه عند العدم كما يؤيده ما عن بعض النسخ من عدم ذكر التمام اذ لا يبلغ موضع
خفاء الاذان في الذهاب كي يكون الاياب مشبها به في ذلك لكنه خبر باب ذلك كله في مقابلة الترجيح بالشهرة مخالفة للعامة ومخالفة المذهب خصوصا مثل
هذه الشهرة التي قيل انها كادت تكون اجماعا وخصوصا بعد اعتضادها بما سمعت وخصوصا بعد امكان المناقشة في دلالة الاخبار المزبورة بارادة
ما يشمل محل الترخص من البيت والمنزل فيها اذ ارادة المنزل حقيقة حتى انه لو دخل البلد لا يتم بعيدة جدا مع ان الصحيح الاول مساق لبيان ان العبرة في القصر
والاتمام بحال اداء الصلوة لا دخول الوقت كما لا يخفى على من لاحظه والاخر مجمل الدلالة عند التأمل والموثق يمكن تنزيله على من وصل بعض القرى من بلد
الكوفة ومحالها بناء على انه عرض مثله للتفصيل قبل ان يدخل محل الترخص من محلته خصوصا وقد عرفت انهم مثلوا بالكوفة للبلاد المتسعة التي يكون ترخص
المسافر منها المحلة لا البلد ويمكن تنزيل الجميع على التقية كما عن الوسائل وصرح به المقدس البغدادي بل في الرياض المناقشة فيها عدا الموثق منها بارادة
على ما سمعت بورودها مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا
يلتفت بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى حصول الاهل لمحل البحث انتهى وان كان فيه نوع تأمل وطرح ادلة المشهور المعتضدة بما سمعت لمثل هذه الاخبار
كما ترى فلذا قال المصنف والاول اظهر ومثله ما مال اليه بعض متأخري المتأخرين من التخيير في الاياب بعد محل الترخص بين القصر والاتمام عملا
بالدليلين بل هو اضعف من الاول بوجوه ومعلوم على دعوى الاجماع المركب على خلافه وكذا ما يحكى من تنزيل هذه النصوص على ارادة المريد
مستطرقا غير مستقر وكان قصده انشاء سفر من مكان اخر لخصوص بعض النصوص الواردة في خصوص ذلك التي ذكرناها في الشرط الثالث وبينا ان
المذهب العمل على خلافها فلاحظ وتأمل والله اعلم ولو نوى المسافر الاقامة في مكان من قرية او بادية ومكان بلد غير بلده عشرة ايام كاملة اتم صلوته
اجماعا ان لم يكن ضرورة مذهب محصلا ومنقولا ونصوصا معتبرة صريحة مستفيضة ان لم تكن متواترة والمراد بالنية هنا مجرد عزمه على ذلك
ولذا اكتفى في النص والفتوى بمجرد علمه وتيقنه بالبقاء في المدة المذكورة لان المراد منها امر بحيث لا يكفي فيه العلم المزبور قطعا ففي الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام بعد ان سئل عن قدم بلدة متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا وايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام
فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج وبعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان
تخرج من ساعتك فهو كغيره مما ذكرنا كما انه ظاهر وصريح في انه لا فرق بين ناوي السفر بعدها والجاهل به لا يدري من نواها اقترانها وعلق خروجه على قضاء
حاجة يعلم عدم تيسرها بالاقل من عشرة وعلى شرط من رؤية زيد مثلا وقد تحقق وبالجملة المدار على العزم المزبور والعلم المذكور اللذين لا ينافيهما
الاحتمالات البعيدة التي لا يعتنى بها في العرف والعادة كما انه لا ينافي العزم المزبور الفعل ايضا واضمارها ناوي على انه لو حدث به حادث وعرض له عارض

كتاب الصلوة

ولا يبقى الى بعد نية الاقامة على ذلك بل لو علمها ايضا وكان مطمئنا بعدمها بل قد يتوقف بكفاية الاصل في ذلك وان كان لا يخ عن نظر او منع فيما لو ظهر
امارات العارض المزبور والاولى اناطة ذلك بالعرف في تحقق قصد عزم الاقامة فيه والعلم بها اذ هو الذي في تحقق ذلك النصوص علقت الحكم عليه ولم تشترط
بشرط فلو ظن انه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره وكذا لو عزم على الاقامة فيما اذا قدم مكة ليلة الثامن والعشرين من ذي القعدة مريدا للحج فانه لا بد له
من الخروج يوم الثامن وكذا ثوق له بان ذي القعدة كان تاما فلم يعلم العشرة والاستصحاب غير مجد هنا لانه حجة في النفي الاصلي دون اثبات
حكم الشرعي ولذا قالوا انه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة في بقاء ملكه لا الاثبات الملك له في مال مورثه بل النصوص
الاقامة على العزم والجزم باقامة العشرة التي لا يكفي في تحققها عرفا الاستصحاب في مثله لو اراد الاعتكاف لثلث يقين من شهر رمضان و
لذلك وشبهه كان الاولى اناطة الحكم المزبور بقصد العزم والجزم على الاقامة عشرة كما ان الاولى ناطته بذلك ايضا بالنسبة الى محل الاقامة كما في ك والكفاية
والرياض وعن الذخيرة والمجمع والبرهان فالمدار في الاتمام على قصد الاقامة في البلد ونحوه والظاهر انه لا يتوقف على قصد عدم الخروج عن خطط
سور البلد ولا على قصد فعل الخروج للقصد العرفي بدونها فلو نوى الاقامة في البلد قاصدا للتردد في بعض الاحيان في بعض بساتينها ومزارعها ونحوه مما لا ينافي
قصد الاقامة في البلد عرفا معها اتم ولا باس كذا لو لم يقصد حال النية من غير فرق بين الوصول الى محل الترخص والزائد عليه بعد القصد المزبور اذ لا
تلازم بين التحديد بخروج المسافر وبين ما نحن فيه ضرورة عدم صيرورته حقيقة شرعية بل ومن غير فرق بين قطع مثل النيل والفرات وعدمه مع
اتحاد البلد كبغداد والحلة الفيحاء بل الظاهر عدم المدخلية للجسر في الاتحاد المزبور وان كان هو معا وضح من عدمه وكذا لا فرق بين كثرة التردد وقلته اذا لم ينافي
القصد المذكور فما عن الفاضل الفتوني من اعتبار خطة سور البلد بل عن الحدائق انه شهر ذلك في هذه الازمنة المتاخرة غلط قطعا ولقد اجاد في
نفيه الخلاف والاشكال في التردد الى دون محل الترخص فيما حكم من الحدائق لكنه ينبغي تقييده بما اذا لم ينافي القصد المذكور واما ما عن البيان و
المقاصد العلية ونتائج الافكار من اعتبار عدم تجاوز المقيم حد الترخص بل عن الحدائق ان المشهور فلعله لبعض خلاف المذكر او فيما انه مبناه القصد العرفي
انهم وان زعموا انه ينافي تجاوز ذلك تحقق فيما دونه لا نعم الاولى عدم التعرض لتحديد به بذلك بل يوكل الى العرف المختلف باختلاف الامكنة كما اوكلته
اليه النصوص ضرورة انه المرجع في كل ما ليس له حقيقة شرعية ولو ان التحديد بالترخص شرط لوجب التعرض له لبيانه والا لزم الاغراء بالجهل اذ لا
ايكال في ذلك الى العبارة في خروج المسافر كما لا الا يستفاد منه كما هو واضح اذ ليس هو الا تحديدا شرعيا محضا او كاشفا عن العرف لقاصد المسافة
لا مطلقا ودعوى ان العادة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة الشرط واغنت عن النص عليه كما ترى ولقد افرط الفخر فيما حكى
عنه في بعض الحواشي المنسوبة اليه من عدم الباس في خروج المقيم الى ما دون المسافة سواء كان ذلك في نيته من ابتداء الاقامة او عرض له في الاثناء و
سواء نوى اقامة عشرة ايام مستانفة او لا ووافقه عليه الكاشاني في الوافي والاستاد الاكبر في مصابيحه على ما حكي عنه بل قال المقدس البغدادي بعد
بعد ان حكاه عن الفخر في حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده ان الفخر وحده بل قد سبقه الى ذلك والده في اجوبة المسائل المنائية الثانية المشهورة
وذلك ان الشريف العلوي عمن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين ع في عرفة ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى زيارة امير المؤمنين ع في يوم الثامن عشر
من ذي الحجة هل يقصر في الحلة ام يتم فاجاب بما نصه انما جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلد اقامة عشرة ايام فقد جعل حكم اليه كما
لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين ع وجب عليه القصر بالشروع فيه لكنك خبير بانه لا صراحة
في كلامه لان كلام السائل في كون ذلك كان في نية المقيم ابتداء الاقامة بل ولا في انه وقع منه ذلك في اثناء الاقامة بل ظاهر الجواب انه بعد تمام الاقامة فتخرج
ع المسئلة عما نحن فيه وتندرج في المسئلة الاخرى التي اضطرب فيها كلام العلماء بل ربما اصنف فيه رسائل وهي ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة وقد
قصد العود دون الاقامة فهل يقصر ذهابا وايابا او في المقصد ومحل الاقامة او يتم وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المصنف لها والظاهر ان موضوعها
بعد قصد الخروج بعد نية الاقامة لا انه كان ذلك في اثنائها كما يومي اليه تعليقهم الحكم فيها على المقيم وعزم الاقامة ونيتها ونحو ذلك بل قد يشعر
بعض كلماتهم بكون وقوع ذلك بعد تمام الاقامة وكيف كان فهو غير ما نحن فيه اذ المراد شرطية الامر المذكور وانما هو بالنسبة الى ابتداء نية الاقامة
لا مطلقا حتى في الاثناء او بعد الاتمام ولذا ذهب غير واحد ممن اعتبر الشرط المزبور هنا وبالغ في الانكار على من جوز التردد للمقيم فيما دون المسافة الى
الاتمام في المسئلة الاتية اما مطلقا او في الذهاب والمقصد دون الاياب ومحل الاقامة لظن ان ابتداء سفره يكون من المقصد ومروره بمحل الاقامة لا يصلح للقطع
حال عدم نية الاقامة فلا يشتبه عليك الحال في موضوع المسئلتين كي يشكل عليك الجمع بين اتفاقهم ظاهرا هنا على ما ذكرناه من الشرط المزبور ولم
يحك الخلاف فيه الا عن الفخر في بعض الحواشي بل صرح غير واحد بانه لا ينبغي التعويل على هذه النسبة لعدم ثبوتها وبين المعركة العظمى في المسئلة
الاتية التي قد عرفت ان موضوعها من اتصف بوصف الاقامة والعزم عليها ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة لا انه كان ذلك من عزمه في ابتداء
النية فانه لم يحك الخلاف في عدم اعتبار مثل هذه الاقامة الا ما سمعته من تلك النسبة الى الفخر والكاشاني والاستاد الاكبر فيما حكي عنهما ولا ريب في ضعفه
لعدم قصد الاقامة في البلد على مثله عرفا قطعا وعدم ثبوت مشروعية نية الاقامة في البلد وما دون المسافة ولذا صرح في المحكي عن المنتهى بانه لو عزم
على الاقامة طويلا في رستاق منتقلا من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره الخ ودعوى تناول الاطلاقات مثل ذلك واضحة
المنع ضرورة انسياق غير ذلك منها الى الذهن ان لم تكن صريحة فيه واستصحاب القصر محكم نعم قد يتوقف فيما لو قلنا البلاد الخارقة للعادة في الاتساع في
ان لمن نية الاقامة فيها جميعها فله التردد في جميع جوانبها ولا يتعين عليه نيتها في محلة منها كما صرح به بعضهم وتشهد له السيرة بل قد يظهر من الحدائق الجزم
وغيره كونه من المسلمات حيث ورده على حكمهم بابتداء السفر فيها بالمحلة ومراعاة محل الترخص بالنسبة اليها ذهابا وايابا لا الى البلد لكن لا يخفى انه لا يلزم

لم ولعلهم يلتزمون بتعيين نية الاقامة ايضا في المحلة كما صرح به بعض مشايخنا وان كان واضح البطلان لاطلاق الادلة بل قد يتوقف بعد تعيين نية الا

فيما فرضناه سابقا من البلاد المنفصلة الحائل كاصبهان التي وافقنا م في اعتياد السفر منها من المحلة فضلا عن غيرها التناول اطلاق الادلة الا قامة

لها بخلاف السفر الا ان الانصاف انه لا يخ من اشكال لاصالة المشروعية والشك في تناول الاطلاق وقلة وجه تها بالانفصال كالقرى المتعددة وان

جمعها سور واحد فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه لو اراد نيتها في البادية القطعة لا حد وسطها فيقتصر على المتيقن في صحة الاقامة فيه ولا

يتوسع في جعل الحدود بل قد يرجح له الاحتياط في اصل الاقامة في مثل ذلك وان كان الظ عدم الفرق في محل الاقامة بين الامكنة بعد علمه بالمكث في

مكان واحد عشرة ايام كما يعطيه كلام بعضهم منتظر الرفقة لكن يحتمل قصر دليلها على غير البادية القفر ونحوها والاقتصار في محلها على البلاد والقرية ونحوها

مما هو محل جمع من الخلق كما عساه يفهم من المعتبر في التردد الى ثلثين بل يكفي الشك في تناول الاطلاقات له الاصل عدم المشروعية اذ هي وان كانت من احكام

الوضع الا انها شرعية متوقفة على دليل من الشارع ويكون في حسن الاحتياط تحقق مثل هذا الاحتمال على كل حال فالاستناد فيما نحن فيه الى انه نادر

الاقامة في البلد في ما دون المسافة منها فلا يضره التردد فيها نوى الاقامة فيه مما لا ينبغي الاصغاء اليه كالاستناد الى انه بنية الاقامة في البلد وصلوته

تماما فيها ولو فريضة صار ذلك كوطنه ومنزله كما صرح به في بعض النصوص فلا يقدح تردده فيما دون المسافة بالنسبة الى منزله فكذا هنا مضافا الى الاجماع

المعلوم والمنقول على ان نية الاقامة قاطعة لحكم السفر وانه لا ينقطع حكمها الا بقصد سفر جديد اذ هو كما ترى خروج عن محل النزاع الذي قد عرفت انه

عبارة عن قصد ذلك حال النية لا انه عزم على الاقامة وصلى تماما مثلا ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة فانه من المسئلة التي وعدناك بها ودليل

القائل بالتمام في الذهاب والاياب المفصل بمحل الاقامة مستمعه من الدليل وغيره كما ان دليل القائل بالقصر فيهما مطلقا او في الاياب ومحل الاقامة خاصة

اذا لم يكن من عزمه الاقامة فيه بعد انه قصد مسافة وان تخلل في اثنائها المرور بمحل الاقامة فلا ينافيه اتفاقهم على عدم قطع حكم الاقامة الا بقصد

مسافة جديدة وستسمع تمام البحث فيها تعرض له لها بقول المستدل هنا ان محل الاقامة كالمنزل الوطن ان اراد به انه كذلك وان كان في ابتداء نية

التردد فيما دون المسافة كان مصادرة محضة ضرورة انه فرع صحة الاقامة والكلام فيها وان اراد انه اذا لم يكن ذلك من نيته ابتداء الا انه قد بدا له الخروج

فهو خروج عن محل النزاع كما عرفت بل الظ انه كذلك حتى لو بدا له بعد النية قبل الصلوة تماما لعدم ظهور اثر تلك النية الذي يظهر من النصوص اعتباره في

حصول احكامها ولذا لو رجع الى قصد السفر في هذا الحال عاد الى التقصير فكذا لو دخل في نية التردد فيما دون المسافة قبل الصلوة تماما عاد الى التقصير

بناء على ما قلناه من عدم صحة ذلك لو كان في الابتداء نعم الاولى في الاستدلال للمذهب المزبور بخبر محمد بن ابرهيم الحصيني قال استامرت ابا جعفر ع

في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني قدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة

ايام واتم الصلوة ضرورة عدم قصد النية منه بعد لزوم الخروج عليه لعرفات للحج قبل مضي العشرة الا على المذهب المزبور من عدم قدح ذلك في النية

لكنك خبير بقصور سند الخبر المذكور عن اثبات الحكم المسطور خصوصا بعد ما عرفت انه لم يذهب اليه احد هنا سوى من سمعت وبناء الاستدلال به على منع

كون عرفات على اربعة فراسخ من مكة او على عدم لزوم التقصير في الخروج لعرفات لكون المسافة ثمانية او اربعة مع الرجوع ليومه فيتجه دلالته على ذلك لما

علمت سابقا من كون المسافة اربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه فلا يتجه الاستدلال به بل يتجه طرحه او جعل ذلك من خواص مكة او تاويله

على التقادير الثلثة المتقدمة اذ من الواضح منافاته لنية الاقامة على كل حال وكذا لو قلنا بالتخيير بين القصر والاتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه كما هو

المشهور بين المتقدمين اذ القائل المزبور كلامه مختص بما معه نية الاقامة لقصد الخروج فيما دون المسافة خاصة اما المسافة فلا ريب في منافاته

لنية الاقامة اللهم الا ان يفرق بين المسافة الموجبة للقصر بين المخيرة ويخص المنافاة بالاولى دون الثانية فيجعلها كما دون المسافة في ذلك كالعلامة

بعضهم بالنسبة الى بطلان حكم الاقامة بل عن الاستاد الاكبر انه نسبه الى بعض مشايخنا انه حكى ذلك عن العلامة فلا يرجع المقيم ح الى التقصير لو

بدا له الخروج الى المسافة التخييرية ثم عاد الى محل الاقامة ومنه ينقدح احتمال الرجوع فيما نحن فيه بذلك من عدم منافاة ذلك لو اخذه في النية من و تمامها

ح لما دون المسافة لكنه كما ترى كلام قشري وحديث سوفسطائي واما صحيح زرارة عن الصادق ع من قدم قبل التروية بعشرة وجب عليه اتمام

الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وقرب

منه خبر على ما قيل فلا دلالة فيه على ذلك اذ الفرض انه نيته في العشرة اقامة لقدومه قبل التروية بعشرة وتقصيره في خروجه الى منى لبطلان حكم

اقامته بقصده المسافة لقضاء الشك عرفات فيه شهادة على كون المسافة اربعة وان لم يرد الرجوع ليومه على كونها محتمة للقصر لا مخيرة اللهم الا

ان يقرر الاستدلال به بانه لا وجه لاتمامه في البيت عند رجوعه للزيارة بعد هدم اقامته الا ولي بكون قد نوى الاقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد

على ما قيل ولذا ترك التقييد به في النص وبما صرح بمنى حتى ينفر لا يتم اذا قلنا بعد منافاة قصد مثل ذلك في الابتداء الاقامة لكنه لما لكنه كما ترى

شك في شك فتاويله في تاويل فالاولى طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله على خصوص مكة او على غير ذلك مما لا ينافي المختار والله اعلم وكيف كان فالمراد

بالعشرة التامة بلياليها ما عدا الليلة الاخيرة والاولى لتحقق الصدق بدونهما مع فرض حصول الاقامة بابتداء اليوم سواء كان من طلوع الفجر الثاني

كما هو الصحيح او طلوع الشمس فلا يجزي الناقص ح ولو يسيرا لعدم الصدق قطعا فما عن بعضهم من احتساب يوم الدخول والخروج كيف كان حتى لو كان الاول قبل

المغرب بساعة او ساعتين والثاني بعد طلوع كذلك واذا كان الذاهب من الاول يسيرا والباقي من الثاني كذلك ضعيف جدا والتسامح العرفي في الا

لا تحمل عليه الخطابات الشرعية ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية اذ بعض اليوم لا يسمى يوما قطعا ولذا نفى الخلاف والاشكال في الحدائق

كما قيل ذلك وان كان قد حكي فيها عن بعض مشايخنا ان المرجع في ذلك الى العرف كما في الامور الغير المحددة في الشرع ولا ريب في عدم اعتبار

كتاب الصلوة

اهل العرف مثل الساعة او الساعتين في صدق ذلك نعم لو كان دخوله عند الزوال وخروجه بعده بقليل لم تصدق العشرة في العرف بل عن الاستاد الاكبر
احتماله بل قد يؤيده منع عد مثله من المسامحات بل هو حقيقة عرفية للتركيب وان كان اليوم حقيقة من طلوع الفجر الحقيقي لانه يصدق اقامة
عشرة ايام كعمل الاجير يوما من طلوع الشمس الى المغرب فانه يصدق عليه حقيقة عمل يوم وان كان لا يصدق عليه عمل في اليوم الحقيقي ومثله مبيت ليلة
وان لم يستوعبها من غروب الشمس الى طلوع الفجر فيجزي في مثل القسم ونحوه بل مثله ضربت زيدا وجرحته ورايته ونحو ذلك في مثل رايت زيدا وضربته
وجرحته ونحوها لصدق ضربه حقيقة وجرحه ورؤيته بوقوع الفعل على بعضه من غير تجوز في لفظ زيد بارادة ذلك منه بل المراد منه معناه
وهو تلك الذات المشخصة الا ان ضربها ورؤيتها وجرحها يصدق عرفا بوقوع ذلك على بعضها لكنه ممنوع فيما نحن فيه ضرورة عدم صدق اقامة
اليوم عرفا عند ارادة المداقة الا مع استيعابه تماما وان اطلق على فوات الساعة والدقيقة فهو من مسامحات العرف في تنزيل الفائت كالموجود
باعتبار قيام الاغلب كما يومي اليه اقتصارهم في هذا الاطلاق على ما اذا كان الفائت مما يتسامح فيه ولذا لم يجتز به في مثل العدة والاعتكاف
والرضاع وايام الحيض ونحوها مضافا الى اصالة القصر في المقام التي ينبغي الاقتصار في الخروج منها على المتيقن نعم لا يجتزأ بالملفق لصدق العرفي فلو
نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا من غير المدارك قال فيها وفي
الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف
الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد وفيه ان ظ تعليله الاول يقضي بعدم التلفيق بما مضى بمعنى عدم
احتساب الناقص من يومي الدخول والخروج يومين كاملين ولا كلام لنا فيه كما عرفت انما الكلام في احتساب النصفين مثلا يوما على معنى تلفيق الاول
من الثاني وهكذا حتى ينتهي فتنكسر الايام العشرة وعدم الاجتزاء بمثله في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع خارجي من اجماع وغيره لكن ومع ذا فالاحتياط
بالجمع بين القصر والاتمام اذا علم ان مقدار مكثه في البلد تلك غيره لا ينبغي تركه خصوصا بعد ما يحكى من توقف صاحب الحدائق فيه بل لعله النص ومن
استشكال في احتساب يومي الدخول والخروج ايضا لانهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق
الاقامة واليومين ثم احتمل التلفيق وان كان لا يخفى عليك ما في التعليل الاول فان الثاني اذ المدار على صدق اقامة العشرة لا الاقامة فيها كي يكتفي بالاقامة في
بعض يومي الدخول والخروج لصدق الاقامة في اليومين كما انه لا يخفى عليك ما في كلام الخراساني في كفايته حيث قال والظاهر ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل
بل ملفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر وهل الشرط عشر غير يومي الدخول والخروج فيه وجهان ضرورة عدم انطباق
استثنائها من اجزاء ما حكم به اولا من الاجتزاء بالتلفيق ولا تلفيق من الليل قطعا لعدم الصدق ولذا صرح في المحكي عن نهاية الاحكام انه لو دخل ليلا لم يجتز
ببقية الليل وهو واضح نعم لو نوى الاقامة من اول الليل وجب اتمام الصلوة تلك الليلة لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية وبالجملة فمدار الاتمام العزم
على اقامة العشرة لا دونها فانه يقصر حتى لو كان خمسة مضافا الى ما دون العشرة وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن
المنتهى ان عليه عامة اصحابنا بل في ك ان رواية الخمسة لا تعارض الاجماع والاخبار الكثيرة بل قد قيل ان الاجماع ظ عبائر كثيرة بل لا اجد فيه خلافا
الا ما يحكى عن ابي علي فيتم كما عن كري الاعتراف به ايضا لو نوى مقام خمسة لا ريب في ضعفه للاصل والاجماع السابق المعتضد بتتبع كلمات الاصحاب
وتعليقهم الحكم على العشرة الذي كاد يكون صريحا في عدم اعتبار الاقل بل هو كذلك في النصوص الكثيرة التي هي كالصريحة انها في اعتبار العشرة لا الاقل
والخروج عن ذلك كله بخبر ابي ايوب سأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان
لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان قام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني عنك انك قد قلت خمسا قال
قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة قال لا لمخالفته لاصول المذهب وقوانين العلم خصوصا بعد احتماله
التقية عما يحكى عن ظ كلام الشافعي ولرجوع الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام عشرة ولما عن الشيخ من تنزيله على خصوص الحرمين كما عن
الاستاد الاكبر موافقته في ذلك مستشهدا عليه بشواهد منها خبر ابن مسلم الاخير الذي ستسمعه هو لا يخ من جهة او الاستحباب وان كان قد ينافيه
في اولهما بعدم اشتراط التمام فيهما بالخمسة الا ان يحمل النهي على ارادة بيان مرجوحية الاتمام في اقل منها وفي ثانيهما بانه لا وجه للاستحباب بعد
كون القصر عزيمة لا رخصة كما ستعرف واحتمال ارادة من اثبات التخيير بالخبر المزبور وجعله افضل فردي الواجب المخير يدفعه انه قاصر عن اثبات ذلك
ايضا لقصوره عن اثبات ما خالف العشرة في تعيين التمام وان حكي عن الذخيرة انه استوجهه تبعا للمحكي عن منتقى الجمان من انه لولا قصور الخبر من جهة السند
عن مقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان عن القول بالتخيير معدل الا انك خبير بما في ذلك فالاولى طرحه وحمله على بعض ما عرفت مما لا
يستلزم اثبات حكم جديد به سيما وهو كالصريح في المشهور بل فيه شهادة على ظهور مفهوم العدد هنا في نفي ثبوت الحكم للناقص عنه والله اعلم
وان كان المسافر قد تردد عزمه وهو في البلد مثلا فلم يعلم متى خروجه غدا او بعد غد قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف
صريح اجده بين القدماء والمتأخرين كما اعترف به في الرياض بل في ك وعن الخلاف وظ المنتهى والذخيرة الاجماع عليه وهو الحجة في قطع الاصل
والاطلاق الادلة القصر في المسافر مضافا الى المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة الصريحة في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في اول البحث وحسن ابن
مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج
ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وخبر ابي بصير
قال قال ابو عبد الله ع اذا عزم الرجل ان يقيم عشرا فعليه اتمام الصلوة وان كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم او غدا فليقصر ما بينه وبين

شهر

شهر فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلوة وصحيح ابن وهب عنه عليه السلام قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم
وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد لم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال
قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست ادرى ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله
واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الى غير ذلك مما هى كغيرها ظاهرة او صريحة فى ان امداد التمام فى ذلك على تمام الشهر لا اقل فما فى
خبر حنان عن ابيه عن الباقر عليه السلام اذا دخلت البلدة فقلت اليوم اخرج وغدا اخرج فاستتممت عشرا فاتم لا ينبغى الالتفات اليه نعم قيل انه ذكر دلالته فيما
على كون ذلك من القواطع للسفر بحيث يحتاج الى العود فى التقصير مثل الى مسافة جديدة ولذا لم يذكره الاصحاب هنا انما ذكروه فى الاحكام واقتصروا
فيها على الاقامة والوصول الى البلد ولا تلازم بين كونه فريضة التمام بعد التردد شهرا وبين كونه قطعا ضرورة ان القاطعية امر اخر شرعى يتوقف
على دليل خاص ولا مدخلية للاتمام فيه ولا وجب عد المرور على احد المواطن الاربعة قاطعا ايضا وفيه ما عرفته سابقا ونزيد هنا انه لا يخفى على من
لاحظ ادلة المقام اشتراك الاقامة والشهر فى النصوص المعتبرة بالنسبة الى الحكم المزبور حتى التنزيل منزلة اهل البلد كما فى موثق اسحق بن عمار عن ابى
الحسن عليه السلام المصرح بان المقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة فاستفادة قاطعية الاقامة منها دون الشهر كانه تحكم ودعوى اقتصار الاصحاب فى القواطع على
الامرين وعد الشهر خاصة فى الاحكام يدفعها التتبع فلاحظ وتامل ثم ان تعليق الحكم فى المتن على الشهر هو الموجود فى اكثر النصوص وفى بعض الفتاوى
بل قيل الاكثر كالمقنع وجمل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وعبر فى النافع بالثلثين يوما كغيره من العبادات
بل حكى عن النهاية واكثر كتب المتاخرين بل صرح الفاضل بان العبرة بها لا بما بين الهلالين وان نقص عنها وتبعه غيره فلو كان ابتداء تردده مع
من اول يوم من الشهر الهلالى الى هلال الاخر واتفق نقصانه لم يتم فى صلوته حتى يكمله من الشهر الاخر لان لفظ الشهر وان عبر به فى كثير من النصوص
الا انه موضوع اما مشتركا لفظيا بين ما بين الهلالين والثلاثين او معنويا وحقيقة فى احدهما مجاز فى الاخر وعلى كل حال يجب ارادة الثلثين منه هنا لحسنة
محمد بن مسلم المتقدمة فهى اما بيان له او تقييد او قرينة تجوز بل قد يقال بوجوب تنزيله على ذلك مع قطع النظر عنها هنا لندرة اتفاق وقوع التردد
فى اول الشهر الهلالى فيحمل المطلق او المشترك على الفرد الغالب من وقوع التردد فى غير اول الشهر وقد قيل لا خلاف فى اعتبار الثلثين وانه لا يلفق
هلاليا فينبغى ح تلك الصورة خاصة وهى ما اذا اتفق وقوع التردد فى اول الشهر على مقتضى اطلاق ادلة القصر واستصحابه وقد يناقش فيه بانه مبنى
على اشتراك لفظ الشهر بينهما اشتراكا معنويا اذ لو لم تصلح الحسنة المزبورة للتقييد ضرورة اقتضاء تعليق الحكم على الشهر الاجتزاء بكل من فرديه لا على
التخيير بل على الاكتفاء بايهما تحقق فيما يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الاخر ولا ينافيه الامر بعد الثلثين فى الحسنة بعد تسليم الخصم كون الغالب
غير الصورة المذكورة المقتضى لخروج الامر مخرج الغالب فلا ينافى ذلك الاطلاق كى يجب حمله عليه ابطال دلالته على ما عداه مع ان من شرط حمل
المطلق على المقيد تحقق التعارض الموجب لذلك ودعوى انه نقل بتحكيم الحسنة المذكورة الا انه يجب صرف اطلاق الشهر الى الثلثين لهذه الغلبة
ايضا كما صرف الامر بالعد فى الحسنة الى ذلك والا لو ابقى على اطلاقه الشامل لما لو كان التردد من اول الشهر لم يكن اشكال فى التقييد يدفعها وضوح ما
الفرق بين المقامين ضرورة كفاية غلبة الوقوع فى صرف الثانى لان مرجعه الى وجود حكمة لتخصيص الامر بالعدد بالذكر وهى تكفى فيه خصوصا مع انتفاء
حكمة اخرى وهو نفى احتمال التلفيق هلاليا لو كان التردد فى الاول بخلاف المطلق الاول الذى لا يجوز العدول عن مقتضى اطلاقه الا فى الافراد التى
الاطلاق عليها الا النادر وجودها خصوصا اذا كان النادر اتفاق الفعل فيها لا هو كما اذا كان المطلق من اسماء الازمنة نحو ما نحن فيه على انه قد
الندرة انما هى بملاحظة كثرة مصاديق الاخر المقابل لها والا فالاول الشهر كثانيه وثالثه ورابعه بالنسبة الى اتفاق التردد فيه نعم لو جعل الاول
خاصة مقابلا للسائر تلك الايام كان اتفاق وقوع التردد فيه نادرا بالنسبة اليها جميعها وكذا يناقش لو كان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين
اذ دعوى صرفه عن حقيقته بالحسنة المزبورة ممنوعة بل قضاء استفادة كفاية الثلثين منها وهو لا ينافى كفاية المعنى الحقيقى ايضا فمن ذلك كله
يظهر لك ما فى جميع البرهان من الاكتفاء بما بين الهلالين وان كان ناقصا لو اتفق وقوع التردد اول الشهر وتعين الثلاثين لو كان التردد فى
لا يخ من قوة بل ربما يؤيده فى الجملة عند التامل زيادة على ذلك ما فى صحيح ابن وهب السابق وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى خلافه وهو تعين
الثلاثين مطلقا لاصالة القصر واطلاق ادلته ولفظ الشهر وان كان حقيقة فى المعنى المشترك بينهما الا انه يجب صرف اطلاق الامر بالتفصيل فيما بينه و
بينه الى الغالب من وقوع التردد فى غير الاول لو نوقش فى اقتضاء الغلبة المزبورة ذلك لكان مثله متوجها ايضا فى صرف اطلاق الامر فى الحسنة
الى ذلك فلا يصح فاكان اطلاقهما محكما على اطلاق الشهر وان صرفا معا بقى ما بين الهلالين مع فرض نقصانه على اصالة القصر فتامل جيدا ولا فرق
على الظاهر فى محل التردد بين البلد والقرية ونحوهما وبين المفازة كما صرح به بعضهم بل هو صريح الاكثر والجميع فى منتظر الرفقة على راس المسافة او
دونها او فوق محل الترخص مع جزمه بالسفر فضلا عن اطلاق المتن ونحوه وعده فردا مساويا للاقامة كالنصوص فما فى الدروس والمعتبر من التقييد
بالمصر منزل على ارادة مطلق المكان المعين كتنزيل ما عساه يشعر به من النصوص من كون المحل غير المفازة بقرينة ذكر الخروج والدخول ونحوهما على
الغالب او المثال لا الشرطية بل لعل الثانى هو المتعين بقرينة فهم الاصحاب فلا يجتج لما بقى من نهبه بعد تنزيل ما فى النصوص على الغالب تبقى صورة
المفازة فى مقتضى اصالة القصر واطلاق ادلته مع احتمال كون المراد من التنزيل على الغالب الغاء خصوص المفازة والعمل على مقتضى ذلك الاطلاق
المقيد به فتم فللمسافر الذى عرض له فى اثناء سفره ما يقتضى تعطيله من عدو وغيره حتى مضى عليه الثلاثون متوقعا زواله كما يتفق فى طريق
الحج فى مثل زماننا يتم ولا يقصر الا انه مع ذلك فالاحتياط الذى ذكرناه فى محل الاقامة ينبغى هنا ايضا وكذا لا فرق بعد بلوغ المسافة بين ان يكون

كتاب الصلوة

تردده في وقت مضيه في سفره او في ابطاله والرجوع الى محله لاطلاق الادلة نعم قد يقوى ان ظاهرها ان لم يكن صريحها كالفتاوى في اعتبار كون المتردد
وهو مقيم في مكان واحد اما لو كان ذلك منه وهو يسير في سفره فلا اتمام بل يبقى على التقصير وان نظر فيه الشهيد على ما قيل الا ان الاقوى ذلك لاصالة
القصر واطلاق ادلته الذين يجب الاقتصار في الخروج عنهما على المتيقن نعم لو كان ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردد اتم لا للمضي الثلثين
بل لعدم الاستمرار على قصد المسافة الذي هو شرط كما عرفت وهل يعتبر الوحدة في محل التردد بحيث يقدح فيه الخروج عنه الى مكان دون المسافة
حتى لو كان من قصده الرجوع ليومه وليلته اشكال اقواه ذلك اقتصارا على المتيقن ايضا الا انه لا يقدح فيه مثل الخروج حتى لمحل الترخص ونحوه
مما لا ينافي صدق اسم الوحدة عرفا ومثله البلاد المتسعة على حسب ما سمعته في نية الاقامة ومنه يظهر ما في الروض قال وهل من التردد ثلثين
يوما ما يردده الى دون المسافة او يسلكه من غير قصدها وان بلغها نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال الفصل توقف في كرى
انتهى والله اعلم والمراد بالتردد في المتن وغيره عدم العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على السفر غدا مثلا فحصل له مانع عن ذلك حتى مضى الثلثون
كما لا يخفى على من لاحظ النصوص في المقام بل والفتاوى مع انه التام ولو نوى الاقامة ثم بدا له فعدل عنها قبل ان يصلي فريضة تماما رجع الى
التقصير لاصالته التي ينبغي الاقتصار في الخروج على المتيقن الذي هو غير المفروض قطعا خصوصا بعد ملاحظة نفي الخلاف فيه من الرياض وعن
الذخيرة والحدائق بل الاجماع من المدارك وعن المصابيح عليه وعلى انه لو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام لم يرجع كنفي الخلاف فيه ايضا بل في الرياض
ان الاجماع في عبارة جماعة بل لا يبعد تحصيل الاجماع عليه لانه كما في مفتاح الكرامة لم يختلف فيه اثنان مضافا الى الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعدان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت
دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة
فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحالة بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة نعم قيل قد يظهر الخلاف في الاول من المبسوط حيث اكتفى في ظاهر بعض عباراته بالنية الا انه يجب تنزيله على الصلوة
تماما بعدها بقرينة تصريحه بعد ذلك بعين ما في المتن على انه على تقديره خلافه محجوج بما عرفت فلا يلتفت اليه كما انه لا يلتفت ايضا الى خبر
الجعفري المتضمن للامر بالعود الى التقصير بعد الصلوة تماما لانه مخالف للصحيح المجمع على العمل به في ذلك الذي قد مر فلا بطرحه المعارض له انما الكلام في
ارادة الكناية بالصلوة تماما فيه عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحته بالاقامة من صلوة نافلة او الدخول في صوم ونحوهما انه لم كما يعرف ذلك لكن
اذا اتم او وصل فيه الى حد لا يجوز له ابطاله لو كان مقيما كالصوم بعد الزوال وليس كناية عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص اكمال الفريضة تماما
حتى انه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة الى ركوع الثالثة او الرابعة او قبل التسليم ثم عدل عن الاقامة وجوه بل اقوال اقواها وفاقا للمدارك
والرياض وغيرهما الاخير لم يثبت اجماع على خلافه والظاهر انه كذلك لان ما حكاه عليه في المصابيح وصريحها لكنه محل النظر بل المنع فيتعين
القول به لاطلاق الصحيح المزبور والحاكم على الطلاق ما دل على كفاية نية الاقامة لو كان ودعوى ارادة ما سمعت من الصلوة تماما فيه بل
انه لا شاهد لها بعد حرمة القياس من اجماع او فهم عرفي او غيرهما وما يقوى في توجيه الثاني من انه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا
يخ اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا
الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخير وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال
سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق بعدها وقد عرفت عدم تاثيره فيها اما اذا لم
يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب مع ان مسافة الاكتفاء بمطلق الشروع في الصوم الذي لا يصح وقوعه سفرا وان كان
قبل زوال الشمس ولا ريب في ضعفه لعدم الدليل الا القياس المحرم على انه مع الفارق وان اختاره في القواعد والمقاصد العلية وظاهر المسالك والمقداد
البغدادي وعن التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز وغاية المرام وارشاد الجعفرية بل اعترف به ذلك المستدل نفسه قال وبطلانه بنفس
السفر لا يستلزم بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافا الى النهي عن ابطال العمل الخ بل وبما حكي عن فخر الاسلام ايضا لكن عن ايضاحه وكركي
والبيان وكشف الالتباس والجعفرية ان فيه وجهين كالتنقيح بل والدروس حيث قال فيه نظر انه لا مانع من اختيار الاول بقصور النصوص المتضمنة
وجوب المضي في الصوم بعد الزوال عن تناول مثل ذلك ضرورة صراحة بعضها وظهور الاخر في المسافر من موضع يلزمه فيه الاتمام الذي هو في
المقام محل النزاع ودعوى ان ذلك كونه مجمعا عليه ممكنة المنع بل والثاني ايضا ولا يستلزم عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذا الحال اذ يمكن
دعوى عدم المانع في وقوع الصوم الواجب في السفر اذا حصل له الزوال حال الاقامة لعدم الدليل على منعه بل هو كالمسافر من منزله بعد الزوال
الذي لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم وتلازم الصوم والاتمام المستفاد من تلازم القصر والافطار يمكن تخصيصه بالطلاق
الصحيح المزبور الدال على رجوعه الى القصر ما لم يصل فريضة تماما وليس العكس اولى منه بل هو اولى هذا وانت خبير بان من مقومات الدليل الاول
فرض السفر بعد الزوال فلا وجه لدعوى اقتضاء الدليل المسطور التعميم لمطلق الشروع فيه كما ذكره المستدل المذكور وذكرناه نحن اولا جريا على مذاقه
وبالجملة الحاق الصوم بالفريضة في ذلك لا يخ من نظر او منع سواء كان العدول قبله او بعده وان كان الثاني اقرب والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه فيه بل
وفي كل مقام قد عمل فيه بعض الاعمال المتوقف جوازها على الاقامة كما سمعته من الوجه الاول بل قد يتاكد الاحتياط فيما اذا لم يتمم صلاة الا انه
لاقامة قد ترتب اثرها في الفريضة كالوتر لها الصلوة في تمام الوقت على وجه يثبت قضاؤها عليه تماما ثم عدل فانه قد صرح غير واحد من الاصحاب

بوجوب التمام عليه معللين له باستقرار التمام الغايته في الذمة فهو كمن صلى تماما من غير فرق بين التارك عمدا او نسيانا والمناقشة فيه بمنع وجوب قضائها
تماما مع فرض عدوله قبل قضائها نعم هو متجه لو قضاها خارج الوقت تماما ثم عدل لظهور تناول النص ح لمثله فعدمها معلوم مبني على وجوب قضاء الفائتة
كما فاتت وقد فاتت تماما قطعا فيجب قضاؤها كك وكذا المناقشة بانه لو اريد من اثر النية ما يشمل ذلك لاتجه القول بوجوب الاتمام حتى لو رجع قبل
خروج الوقت لانه بمجرد النية صار حكمه الاتمام بحيث لو كان في ذلك الوقت فرض حاضر لصلاه تماما وكفى في ذلك تاثيرا انه كتاثير القضاء اذ لا يخفى
عليك تفاوت المقامين فان التاثير في هذا التقديري بخلافه في القضاء فانه تحقيقي بل هو عين التاثير لو فرض دخول الوقت عليه حال نية المقام بحيث
خوطب بالتمام ثم عدل قبل الصلوة فضلا عما قبل الوقت وذلك لعدم استقرار هذا الخطاب الا بمضي تمام الوقت بخلافه في القضاء فانه قد استقر الخطاب
فيه ح نعم قد بينا فيما تقدم في الدليل المزبور نظرا لظهور النص في تعليقه التمام ولذا كان ظاهر غير واحد كالايضاح ومجمع البرهان والذخيرة ومصابيح الانوار الرجوع الى
التقصير هنا وانه لا مدخلية لاستقرار القضاء تماما ومنها ما لو توقف الفاضل والشهيدان وغيرهما في الحكم المزبور وفيهم من اقتصر على ذكر الوجهين
ولعل الاشكال والنظر كما انهم بين من ذكر ذلك في الناسي وبين من ذكره في العامد لكن لا يخفى عليك قصور النص عن افادة كل منهما ولذا اعترف في
جامع المقاصد على ما حكي عنه بانه مخالف لتلك الرواية وان قال هو وغيره ان الاصح الاتمام نظرا الى ما تقتضيه اصول المذهب الا انك خبير بعدم اقتضاء الاصول
لذلك اللهم الا ان يريد اطلاق ما دل على الاتمام بمجرد نية المقام اقتضاه خروج الراجع قبل الصلوة في وقتها ولعله لا يخ من قوة اذ الانصاف ان النص هنا
غير ظاهر في شموله لذلك لاحتمال ضرورة كون المفهوم منه بناء حكم المسئلة على ما هو الغالب من عدم فوت الصلوة من المؤمن الموحد فيبقى ح ما يخرج
فيه على مقتضى غيره من الادلة وقد عرفت اقتضاء اطلاقها التمام بل لا يبعد جريان ذلك في غير هذا الفرع مما ذكرنا كما لو نوى المقام ثم نسي الا انه
صلى تماما لشرف البقعة مثلا او بعد الفراغ تذكر نية الاقامة قبل اراد الخروج وان ذكر في الروض ان فيه وجهين كما عن غيره كذكره بنحو ذلك ايضا فيما لو نوى الاقامة
ثم صلى بنية القصر ثم اتم رباعيا ناسيا ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج قال فيه فان كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت
احتمل الاجتزاء بها لانها صلوة تمام مجزية وعدمه لانه لم يقصد التمام لكن قد بينا فيما تقدم تبعا عن مجمع البرهان من ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة
معه وعدم ضرر ذلك للنية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد الاتمام فليس بانقص من صورة العدول الى جعل العصر مكان الظهر
والقياس على المقصر لو صلى تماما ليس بسديد يدفع بان الاصل القضاء في جميع الصلوات الا ما دل عليه الدليل الى غير ذلك من الفروع المذكورة
وقد عرفت حجة البحث فيها والحاصل ان الاقامة امر شرعي فكل ما شك في اعتباره فيها فهو معتبر بل لعل المرجع فيها الى اطلاق الادلة السابقة انه مع
ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا مع اشعار قوله في الصحيح السابق وان شئت فانو المقام عشرا واتم بكون التمام لنية المقام لا لشرف
البقعة مثلا كالفتاوى بل ربما قيل بعدم اعتباره لو وقع التمام منه ذاهلا غير ملاحظ نية الاقامة وان كان لا يخ من نظر بناء على عدم وجوب
اعادة مثل هذه الصلوة عليه لانه بنية الاقامة صار بمنزلة من وجب عليه الاتمام لنفسه ولا يجب عليه ملاحظة السبب ومن ذلك ينقدح النظر ايضا في
بعض الصور السابقة اللهم الا ان يقال انه وان لم يجب عليه لكن الكلام في تحقق شرط تاثير الاقامة بحيث لا يرجع الى التقصير لو رجع عنها وكونه بمجرد وقوع
الصلوة تماما صحيحة وان لم يلحظ السبب اول البحث لكنه كما ترى فتأمل نعم لا ينبغي التأمل في الرجوع الى القصر او لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط للقضاء
كما في الاغماء والجنون والحيض المستوعبة للقضاء لعدم تاثير نية الاقامة ح ولذا نفي الاشكال عنه بعضهم ونسبه الى الاصحاب اخرى بل في مفتاح الكرامة انهم
حكموا بالرجوع قولا واحدا ومنه يعلم ح قصور اطلاق ما دل على تحقق الاقامة بالعزم والنية عن تناول مثل ذلك فتأمل جيدا ثم انه هل يعتبر بقاء مسافة
او قصدها في رجوعه الى التقصير عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل الصلوة تماما او انه يكفي فيه السفر الاول الظاهر الثاني لعدم تاثير نية الاقامة في
قطع السفر اذا رجع عنها قبل فعل الصلوة تماما ولاطلاق النص والفتوى ولعله لذا جاء الاردبيلي فيما حكي عنه من انه لا اجد وجها للترديد في ذلك بعد اطلاق
خبر ابي ولاد لكن ومع ذلك فقد احتمل في الروض اشتراط بقاء مسافة تمسكا باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة من القواطع للسفر فيبطل
حكم ما سبق بمجرد النية وان لم يصل تماما كما لو وصل الى وطنه ورده ما ايد بانه لا منافاة في اطلاق خبر ابي ولاد لذلك لظهور السائل كوفي يريد
السفر الى الكوفة ولذا المطلق فيه القصر عند الرجوع كالاطلاق في ذلك بعد الخروج اذا صلى تماما اذ لا بد من المسافة باعتراف الخصم الا انه لا يخفى عليك
ضعف الاحتمال من اصله بل غرابته ضرورة ارادة كون الاقامة من القواطع اذا لم يرجع عنها قبل الصلوة تماما لا مع كما هو واضح نعم لا بد في
القصر من بقاء مسافة لو ان عدوله كان بعد ان صلى فريضة تماما لانه ح بمنزلة من اراد المسافة بعد تمام الاقامة لا في الفرض المزبور على
ان المجمع عليه توقف التقصير على الشروع في المسافة الا انه يكتفي في التقصير في البلد عند الرجوع عن الاقامة بمجرد كون الباقي مسافة كما هو ظ
الخصم فلو نوى الاقامة في اثناء الصلوة واتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ ففي عوده الى التقصير وعدمه وجهان بل قولان من ظهور النص في
اعتبار افتتاح الصلوة على التمام ومن تحقق شرط الاقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الاخيرتين والا فالركعتان الاولتان مرادتان منه على كل حال
اقواهما الثاني نعم لا ينبغي التأمل في ظهور النص والفتوى في اعتبار كون تمام الفريضة مما تؤثره الاقامة فلا يجزي وقوع التامة منه على كل حال كالصبح
والمغرب فما عن بعضهم من احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعا وكذا ما يحكى عن الشيخ واتباعه من الاكتفاء بمجرد شروعه في الصلوة على وجه
التمام وان عدل في الركعة الاولى او الثانية ضرورة مخالفته لظهور النص في اعتبار الفراغ من الفريضة المفتتحة على التمام بل قد يدعى ظهوره في عدم
الاجتزاء حتى لو ركع للثالثة او الرابعة بل قبل السلام بناء على توقف التمام عليه وان كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة او القيام له لا يخ من وجه
عرفته فيما تقدم من الاكتفاء بمجرد تحقق شرط الاقامة كما سبق البحث فيه مفصلا والانصاف المحافظة على الاحتياط في اكثر هذه الصور لما سمعت والله

كتاب الصلوة

اعلم بقي شيء وهو ان الظاهر كون ذلك كله في الرجوع قبل العشرة اما اذا اتمها ولم يكن قد صلى تماما الغد مسقط للتكليف بالقضاء كالحيض مثلا فقد يقوى
بوجوب التمام عليه وان لم يكن نية اقامة عشرة ايام لصدق اقامة العشرة منويته الموجب للتمام واعتبار فعل الصلوة تماما انما هو في الرجوع قبلها وان
كان قد يحتمل ذلك حتى لو اتم العشرة ايضا فتأمل جيدا هذا كله في الشرائط واما البحث في القصر نفسه فلا ريب في تحتمه في الرباعية مثلا عزيمة لا رخصة بلا
خلاف بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا بل العلم من الضروريات والنصوص ظاهرة وصريحة فيه سيما صحيح زرارة والحلبي المشتمل على التصريح بارادة
الوجوب من نفي الجناح في الاية وسندا لا عليه باية لح فلا جهة للبحث في ذلك وان الامر به في مقام توهم الحظر او لرفع مشقة السفر وان ليس في
رفع الجناح نعم هو عزيمة الا ان يكون المسافر دون الثمانية اربعا او زائدا عليها ولم يرد الرجوع ليومه او ليلته فانه يتخير بين القصر والاتمام
على قول مشهور بين القدماء قد تقدم البحث فيه سابقا والا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت او بالعكس ونحو ذلك من الرخص فانه يتخير بينهما على
قول محكي عن خلاف الشيخ والاتمام افضل وستعرف الحال فيه او يكون المسافر في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر
فانه مخير والاتمام افضل على المشهور بين الاصحاب نقلا في الخ والمصابيح وغيرهما وتحصيلا بل في ظا الروض وعن المنتهى والتذكرة وكري وظ صريح السرائر وعن
الخلاف الاجماع عليه بل في الوسائل انه مذهب جميع الامامية او اكثرهم وخلاف الصدوق شاذ فادعى الح الى غير ذلك من عبارات الاصحاب نقلا وتحصيلا
في معلومية الحكم بين الطائفة التي يشهد لها التتبع ايضا فاني لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض الا من ظا الصدوق او صريحه فمنع من الاتمام الا
مع نية المقام وان استحب له نيتها في هذه المواضع لشرفها ومن المرتضى وابن الجنيد في ظا المحكي عنهما من نفي التقصير ووجوب الاتمام مع امكان ارادتهما نفي
ضده كما احتمله الشهيد بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدوق بل في الخ المشهور استحباب الاتمام واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس
وابن حمزة بل عن المعتبر والمنتهى التصريح بنسبة التخيير المزبور الى الثلاثة واتباعهم وان خلافه انما هو في طرد الحكم في باقي قبور الائمة ع بل يمكن تاويل عبارة
الصدوق بارادة المنع من وجوب الاتمام فتخرج المسئلة ح عن الخلافيات وتندرج في الوفاقيات او الاحتياط له من جهة ظهور بعض الادلة في وجوب
التقصير الا ان ينوي المقام ويتم او يقصر كما وقع في مهذب القاضي فانه بعد ان ذكر استحباب الاتمام قال ان التقصير هو الاصل والعمل به في هذه المواضع و
غيرها احوط لكن ومع ذلك كله فاختار ثقة الطباطبائي وجوب التقصير تبعا للمحكي عن الفاضل البهبهاني بل ادعى انه المشهور بين متقدمي الاصحاب
ولعله اخذه مما يحكى عن الشيخ الجليل ابن قولويه في كامل الزيارة حيث روى عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير
الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين ع والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا
يقصرون الخ ومما في مكاتبة علي بن مهزيار الى ابي جعفر ع ولم ازل على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي
بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة لكن فيه انه لا صراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل لا ظهور اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخرين
بل قد يشعر استمرار ابن مهزيار في تلك المدة على التمام مع جلالة قدره وغزارة فضله ولفظ الشورى بمعروفية التخيير في ذلك الزمان ومع الاغضاء
عن ذلك كله فلا ينبغي عدم تعين القصر لاستفاضة النصوص بخلافه حتى كادت تكون متواترة فانها خمسة وعشرون رواية فيها الصحيح والموثق
وغيرهما مما هو منجبر بما عرفت المروي في الجامع العظام وغيره مع اختلاف دلالتها على الخ ففي بعضها ان من الامر المذخور ومن مخزون علم الله
الاتمام في الاربع او في الحرمين وان ابي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما والظا ارادة كون سر الاتمام وحكمته من الامور المحجوبة التي لا يطلع عليها الا الله
والراسخون في العلم او ان الاتمام فيها من الامور المذخور ثوابها والمخزون اجرها وفي جملة اخرى منها اتمام الصلوة في اربعة مواطن او ثلث وفي جملة
ثالثة منها اتم الصلوة فيها بل في صحيح ابن الحجاج وموثق ابن عيسى اتم وان لم تصل فيها الا صلوة واحدة كخبر قائد الحناط المروي عن كامل الزيارة
اتم بالحرمين ولو مررت بهما مارا وخبر ابي شبل المروي في الكافي والتهذيب قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين قال نعم زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت فان بعض
اصحابنا يرون التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وفي خبر زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر
الحسين ع ونحوه خبر اخر بل في مكاتبة ابرهيم بن شيبة الى ابي جعفر ع يسئله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب كان رسول الله ص يحب اكثار الصلوة في الحرمين
فاكثر فيهما واتم وفي صحيح ابن مهزيار كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها بان اتم الصلوة ولو صلوة
واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير
اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على
غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقلت اي شيء تعني
بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي جملة رابعة التصريح بالتخيير كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وخبره الاخر
المروي في الكافي والتهذيب سالت ابا ابرهيم عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي وخبر صالح بن عبد الله الخثعمي المروي
عن قرب الاسناد قال كتبت الى ابي الحسن موسى ع اسئله عن الصلوة في المسجدين اقصر ام اتم فكتب الي اي ذلك فعلت فلا باس قال فسالت ابا الحسن الرضا
عنها مشافهة فاجابني بمثل ما اجابني ابوه الا انه قال في الصلوة قصر وخبر الحسين بن المختار عن ابي ابرهيم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم ونقصر
قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد وخبر عمران بن حمران قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة
كخبره ومصحح ابن الحجاج قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا
وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وهذه النصوص مع اعتبار اسانيد جملة منها واستفاضتها او تواترها منجبرة بما عرفت من الشهرة

اللتي كادت تكون اجماعا بل قد عرفت دعواه ممن سبق ولا دلالة في الامر بالتمام في بعضها على تعيينه بعد ان عرفت عدم القائل به الا ما عساه توهم
من المرتضى وابن الجنيد بعد كونه في مقام توهم الحظر لمعروفية وجوب القصر على المسافر وبعد تصريح تلك الاخبار بالتخيير وكونه افضل الفردين كما
انه لا بأس بحمل الامر بالقصر الواقع في جملة من النصوص الذي بسببه اختار بعضهم القول بتعينه هنا على ارادة بيان احد الفردين ولمصلحة تتعلق
في خصوص السائل ولغير ذلك مع انه في اكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف فيها صحيح ابن بزيع سألت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير
او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام مع احتمال ارادة البلدين او نواحيهما كغيره من بعض ما سمعته بناء على قصر الحضرة على المسجد
او مع البلدين وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وخبر محمد بن ابرهيم
الحضيني استأمرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين
او ثلثة قال انو مقام عشرة واتم الصلوة وخبر عمار بن موسى الساباطي المروي عن كامل الزيارات سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الحاير قال
ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل وخبر علي بن حديد سألت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم
يتم وانا ممن يتم على رواية اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون التمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام
وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يأمرني بالاتمام بل يمكن حمل خبر الحضيني على ارادة الاتمام في منى وعرفات بناء على عدم قدح ما دون
المسافة في نية الاقامة كما ان خبر الساباطي مع اشتماله على فعل جندب الذي ترحم عليه الامام عليه السلام وفعل الراوي ومحبته ورواية التمام محتمل لارادة نفي
التمام ووجوبه لا جوازه كما انه في صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت
ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم
يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام بقرينة عدم صلاحية هذا التعليل للامر بالتمام بعد فرض عدم مشروعيته في حقهم كصحيحه الاخر المروي عن العلل قلت
لابي عبد الله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون
من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وصحيح ابي ولاد المتقدم في المسألة السابقة والا فطرح تلك النصوص كلها المعتضدة بما عرفت
وتأويلها حتى اخبار التخيير منها بارادة الاتمام مع نية العشرة مع تصريح المشتمل على اتمام الصلوة الواحدة بمجرد المرور بل وما دل بعضها على كونه من
الامر المذخور بل وما دل على كون ذلك من خواص الاربعة وما دل على انه انما يفعل ذلك الضعفة بل وما دل عليه بعض في قبر الحسين عليه السلام المعلوم عدم
التمكن من نية المقام عنده في تلك الايام في نفسه كما ترى اضعف منه حملها على التقية كما يومي اليه الصحيحان المزبوران اللذان هما مع ضم احدهما الى الاخر يدلان
على الاتمام بجنسه ايام مطلقا لا ريبة للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة محكي عن الشافعي فهي مع ان بعضها يأبى ذلك وامكان التخلص
عنها بالسلام خفية على الركعتين ثم يعقبها بصلوة ركعتين واستبعاد خفاء ذلك عليهم عليهم السلام عن فضلاء الاصحاب معروفية التمام بين الطائفة واشتمال
بعضها على ذكر قبر الحسين عليه السلام الذي يجهله المخالفون بخصوصه فضلا عن التمام فيه لا توافق الامر بالاتمام في كثير منها التقية نعم ليس مذهبا لاحدهم
كما قيل لانهم ما بين موجب للقصر وهم الاكثر ومنهم ابو حنيفة وبين مخير بينه وبين الاتمام وهو الشافعي وغيره ومن هنا يظهر ان حمل نصوص القصر على
التقية اولى من العكس كما عن جماعة من الاصحاب التصريح به لاتفاقهم عليه واشتهار مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا بل لعل الى ذلك اشاره عليه السلام في غير واحد
من النصوص السابقة بقوله ان الاتمام في هذه المواطن من مخزون علم الله مذخور على معنى ارادة انه مما اختص به الائمة وشيعتهم وادخره
عن غيرهم ولم يوفق له سواهم معرضا بذلك كله على ابي حنيفة واصحابه بل من ذلك مصرح يظهر معنى صحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا في نصوص المختار وان المراد
استترنا بالاتمام خوفا من اطلاعهم على غيرنا الا ان المراد استتارهم به عن ان يطلعوا علينا انا نقصر حتى لا يدلنا على كون الاتمام تقية كما انه يظهر منه
ومن غيره ان المراد بقوله عليه السلام انما يفعل ذلك الضعفة سوادهم وعوامهم الذين يتخيرون من الاعمال ما خف ولا يعرفون مواقع الفضل لا ان المراد بهم ضعفة
الاحوال الذين لا يستطيعون نية المقام لفقرهم وضعف حالهم وبالجملة الناظر بعين الانصاف الى هذه النصوص لا يكاد يستريب فيما ذكرنا من وجوه
بل لو لم يكن الا كثرة هذا التساؤل عن ذلك في خصوص هذه المواضع مع ان القصر للمسافر من ضروريات مذهب الشيعة حتى ان ابن مهزيار مع جلالة قدره
وعظم منزلته وكثرة ملاقاته لهم عليهم السلام وقع منه ما سمعت كغيره من الرواة لكفى في اثبات المختار لا اقل من حصول التعارض بين امري الاتمام والتقصير الذي
من المعلوم ان الحكم فيه التخيير خصوصا مع قيام الشاهد عليه من النصوص السابقة لكن ومع ذلك كله فلا ريب ان الاحوط القصر لضعف احتمال
تعين الاتمام في جنبه بعد ظهور ادلته بل صرح بعضها بعدم تعينه ثم لا فرق فيما وقفنا عليه من فتاوى الاصحاب في الحكم المزبور بين المواضع الاربعة
لكن في ك بعد ان ذكر التخيير في الحرمين قال واما مسجد الكوفة والحاير فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا
في ذلك مسندا خبر حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام و
حرم الحسين بن علي عليهما السلام الى ان قال وهذه الرواية معتبرة الاسناد وحكم العلامة في المنتهى والمختلف بصحتها وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا بأس بالعمل
بها انتهى وفيه مع ان من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص وتعاضد بعضها ببعض وروايتها في الاصول المعتمدة وغيرها
وقرب وصولها من حد التواتر بل ربما ادعي وعمل الطائفة قديما وحديثا بها وغير ذلك انه قد بينا فيما تقدم صحة سند الخبر المذكور لان طريقه الحسن
ابن علي بن النعمان وفي توثيقه اشكال لان النجاشي وان صرح في ترجمته بالتوثيق على ما حكي عنه الا انه لا يتعين عوده اليه بل يحتمل رجوعه الى ابيه
علي بن النعمان قال الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان الاعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد وعنه اصحابنا

كتاب الصلوة

يؤيد الثاني ما ذكره عند ترجمة ابنه فقال علي بن النعمان الاعلم واخوه داود اعلى اعلم منه وابنه الحسن بن احمد روى الحديث وكان على ثقة وجها ثبتا صحيحا له كتاب الخ وفي طريقهما احمد بن خالد البرقي وعن النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وعن ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل الخ ولا ينافي ذلك ما حكي من توثيق الشيخ والعلامة اياه لان الطعن المذكور انما هو في رواياته لا في نفسه والفرق بينهما واضح فالاولى عد الموثق المذكور لما قلنا الا لذلك ثم ان الكلام في تعيين خصوص المواطن لاختلاف النصوص في ذلك اذ هي بين مشتمل على لفظ الحرم في الاربعة مع الاضافة الى الله ورسوله وامير المؤمنين والحسين بين مشتمل على لفظ المسجد في الثلثة وحرم الحسين ع وبين مبدل الحرم فيه بالقبر واخر بالحاير والحرمين بمكة والمدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ولا ريب قضية الضوابط ثبوت الحكم في الاوسع مكانا من هذه الالفاظ ضرورة عدم منافاة ثبوته في الاضيق له بل هو كالمؤكد شبه التنصيص على بعض افراد العام مع عدم المخالفة في الحكم الا انه لما كان القصر هو الاصل في المسافر وكثير من هذه النصوص معتبرا وما من جهة الانجبار بالشهرة وقد قيل ان المشهور هنا الاقتصار في الحرمين المزبورين على المسجدين منه بل على الاصليين منهما دون الزيادة الحادثة كما ان الظاهر كونه كذلك بالنسبة الى مسجد الكوفة وقبر الحسين ع وان ورد بلفظ الحرم في بعض النصوص الا انه لم يعرف على خصوص ذلك كما عن المنتهى الاعتراف به بالنسبة الى حرم امير المؤمنين ع وجب الاقتصار في الخروج منه على المتيقن وهو ذلك لا البلدان الثلثة والحاير كما عن كتاب الاخبار للشيخ ولا الاربعة كما عن ابن الجنيد في كتاب له في السفر لورود الحديث بحرم الحسين وقد يجيء فراسخ او باربعة ولا خصوص مكة والمدينة كما هو ظاهر المتن واختاره حاكيا له عن الشهيد اكثر الاصحاب قال لان المستفاد من الاخبار الكثيرة بل ولا الحاير بناء على تفسيره بالاوسع مما دار سور المشهد المسجد عليه في المقدس البلد في السرائر حيث قال ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس مسجد المدينة وفي نفس مسجد الكوفة والحاير على المتضمنة السلام والمراد بالحاير ما دار سور المشهد المسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحاير حقيقة لان الحاير في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء فقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في ارشاده في مقتل الحسين ع لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحاير محيط بهم الا العباس ع فانه على المسناة الخ وعن الذكرى انه في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه وكيف كان فما عن المرتضى وابن الجنيد من طرد الحكم في مشاهد الائمة الهداة ع لم نقف له على نص خاص لعلهما اخذاه من معلومية شرف قبورهم وانها مساوية للمسجدين وتزيد مع فهم كون العلة في الحكم هنا شرف المكان كما يومي اليه بعض النصوص السابقة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا ع اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام لكن الخروج بذلك عن مقتضى العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع مشكل جدا مع تضمنه الحكم بوجوب التمام الذي قد عرفت شذوذه وضعفه اللهم الا ان يحمل الوجوب فيه على مطلق الثبوت كما ان الخروج به عن مقتضى اصالة عدم جواز الاتمام في الصوم لاقتصار النصوص والفتاوى على خصوص الصلوة فريضة ونافلة كما صرح به الاخيرة في الكفاية بل يمكن دعوى الاجماع عليه بل هو مما ادعي مشكل ايضا بل لا يجوز قطعا ودعوى التلازم بين القصر والافطار والسفر والتلازم بين الاتمام والصيام بل في بعض النصوص ما يساوي في ذلك يمكن منعها بحيث تشمل ما نحن فيه خصوصا بعد اضراب ابي الحسن ع عن الجواب عن الصيام واقتصاره على الصلوة في موثق عثمان بن عيسى المتقدم سابقا المشعر بعدم ذلك في الصوم فلاحظ ولا يجب التعرض للنية بل لو عينها كان له العدول فمن نوى الاتمام كان له الاقتصار على الركعتين وبالعكس كما عن المنتهى في المعتبر التصريح به واستحسنه في ذلك ولعله لاطلاق الادلة وعدم توقف صدق الامتثال عليها ضرورة عدم كونهما كالظهر والعصر اللذين يتوقف تشخيص الفعل لاحدهما على النية كما في ساير الافعال المشتركة وليس ذلك من جهة ان التخيير بين القصر والاتمام من التخيير بين الاقل والاكثر الذي لا يعتبر فيه ذلك بل هو كذلك وان قلنا انهما ماهيتان مختلفتان لاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن البحث والتامل خصوصا لو اراد العدول بعد الشروع في الثالثة قبل الركوع فتامل ومما ذكرنا يظهر ان له الاتمام في الاماكن المزبورة وان كانت الذمة مشغولة بواجب لعدم اندراجه في النهي عن التطوع لمن عليه فريضة قطعا فما يحكى عن والد العلامة من المنع لا ريب في ضعفه ولو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فالاحوط والاقوى تعين القصر عليه فيهما ليقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في خصوص العصر لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وفيه ان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمده اختيارا لاقتضائه تأخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا مع التمكن منه ومنه يتضح انه لا فرق فيما ذكرنا بين ضيق الوقت الا عن اربع وبين ما لو كان دون الثمان كما انه منه يتضح ايضا ضعف احتمال الاتمام في العصر خاصة في الفرض السابق ثم قضاء الظهر ثم انه لا يخفى عليك بعد ما سمعت استحباب صلوة نوافل المقصورة في هذه الاماكن كما نص عليه في الذكرى فال ونقل يحيى بن سعيد عن شيخه ابن ادريس انه من تمام الصلوة والاكثار المامور به في هذه الاماكن بل في الذكرى ولا فرق بين ان يتم الفريضة او لا وبين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها ولا بأس به لكن الاولى لا يخلو من بحث والله اعلم واذا تعين القصر على المسافر فاتم عامدا عالما اعاد على كل حال في الوقت وخارجه بلا خلاف اجده بل عن الغنية وشرح الجمل والانتصار والتذكرة وشرح الاستاد الاكبر وظاهر المنتهى والتهذيب والذخيرة الاجماع عليه لعدم صدق الامتثال في القصر عليه كما عرفت وللصحيح قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والمروي عن الخصال وان لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تع وفرع على ذلك في الحكم المزبور بين القول بوجوب التسليم واستحبابه لذا اتفق الجميع عليه لم يفصل احد منهم بصحة الصلوة هنا بناء على تحقق الخروج من الصلوة بالفراغ من التشهد الذي هو اخر اجزائها

الكلام في صلوة المسافر في القصر

الواجبة ولعله لذا استدل بعضهم على وجوب التسليم بما في المقام لكن قد يتوقف في مثل هذا الدليل ولانه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج من الصلوة بمجرد
الفراغ بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم والا لصحت الصلوة لو وقع الزيادة خارج الصلوة بل قد يتوقف فيه وان لم يعتبر قصد الخروج
في الفراغ الا ان المبطل قصد عدم الخروج من الصلوة وفي كون الحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه دون ما اذا وقعت
على وجه القصر ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم ولتمام البحث
معه مقام اخر اذ المقصود اتفاق القولين على البطلان هنا ولو كان قد اتم صلوته جاهلا بان حكم المسافر التقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقيا
للصحيح السابق وغيره وفاقا للاكثر كما في ك وغيرها بل المشهور كما في الروض وغيره بل في الرياض ان عليه الاجماع في الجملة وفي ظ بعض العبارات بل حكى المقدس البغدادي
الاجماع عليه صريحا وربما يؤيده معروفية استثناء هذه المسئلة ومسئلة الجهر والاخفات من عدم معذورية الجاهل كما يومي اليه سؤال الرسي والرضي
السيد المرتضى عن وجه ذلك قال الاول في الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة المتم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا
بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفاصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم بالتفصيل مع جهل الجملة التي هي كالاصل
والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه ويقرب منه سؤال الثاني ايضا واجاب المرتضى عنهما معا
لهما على ما يستفاد من كلامهما من كون الحكم منفرضا عنه تارة بانه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور واخرى بما يقرب منه ايضا
من ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم يجوز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون العالم بخلاف حكم الجاهل وكانه يريد ان الجاهل هنا ايضا غير معذور
بالنسبة للاثم وعدمه وان كان فعله صحيحا للدليل اذ لا مانع من ترتيب الشارع حكما على فعل او ترك للمكلف عاص به كما في مسئلة الضد التي مبناها ان الشارع
اراد الصلوة من المكلف وطلبها منه بعد عصيانه بترك الامر المضيق الذي هو ازالة النجاسة مثلا فهنا ايضا يأثم هذا الجاهل بترك التعلم والتفقه المامور بهما
كتابا وسنة الا انه لو صلى بعد عصيانه في ذلك صحت صلوته للدليل فتامل وكيف كان فلا ينبغي التامل في الحكم المزبور بعد ما عرفت فما في الغنية وعن الاسكافي
وابي الصلاح من الاعادة في الوقت دون خارجه بل في الاول الاجماع عليه لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي يجب الخروج عنها بعد تسليم شمولها لما نحن
فيه بما عرفت ولاطلاق الامر بها في بعض المعتبرة التي ستسمعها في الناسي في الصحيح وغيره لخصال السابقين الذي يجب الخروج عنه ايضا بما مر بناء على كون
التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق بل وعلى كونه من وجه لوضوح رجحانه عليه بالشهرة العظيمة وغيرها التي منها من غيرها يعلم ما في دعوى الاجماع
السابق في غاية الضعف وان كان ربما قيل انه قد يظهر من الرسي والمرتضى حيث قرره على سؤاله غير منكر عليه مع انه يمكن منعه على مدعيه خصوصا
بالنسبة للسيد اذ مطمح نظره الجواب عن اصل الاشكال واضعف منه ما يحكى عن العماني من الاعادة في الوقت وخارجه لبعض ما مر بما عرفت الحال فيه
فلا نعيده ولا يبعد الحاق الصوم بالصلوة كما نص عليه في س ويقتضيه استدلال الشريف البغدادي على حكم الجاهل بالنسبة الى الصلوة بصحيح ليث اذا
سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه الذي هو الحجة فيما نحن فيه ويؤيده في الجملة تلازم القصر والافطار والصيام والتمام وانهما
سواء وان كان لا يخ من تامل مع القاعدة عدم معذورية الجاهل التي اقتصر في الاستثناء منها على المسئلتين اللهم الا ان يريدوا بالقصر
والاتمام ما يشمل الافطار والصيام ولعله يأتي في الصوم تمام البحث فيه انشاء الله والاحوط بل الاقوى الاقتصار فيما خالف تلك القاعدة المحكي عليها الاجماع
في كلام الرضي والرسي والموافقة لظاهر الادلة على المتيقن وهو جهل القصر من اصله كما هو ظ الصحيح المزبور بل الفتاوى على ما اعترف به في الروض وعن
الحدائق انه المشهور وفي الكفاية انه انسب بالقواعد وعن الذخيرة وشرح الاستاد التصريح باختياره دون الجهل ببعض الخصوصيات كمن يجهل انقطاع
كثرة السفر باقامة العشرة فاتم او انقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة في اثنائه او نحو ذلك لكن توقف في ك كما عن نهاية الاحكام بل عن مجمع البرهان
التصريح بالتسوية بين الجميع في الحكم ولعله للاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولقوله في الصحيح لم تعرف لو فسرت له اذ قد يقال باندراج ذلك كله في
غير المفسر الذي يعذر فيه بمقتضى المفهوم بل قد يندرج فيه ايضا الجاهل بكون المسافة الموجبة للقصر الثمانية او الاربعة مع الرجوع ليومه ونحو ذلك الا
انه لا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاول كما انه كذلك ايضا لو انعكس الفرض بان صلى من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصرا جاهلا بالحكم فضلا عن
ان يكون عالما لما عرفت وفي الروض وعن الحدائق انه المشهور بل ربما كان ظ جميع الاصحاب ايضا حيث قصروا في بيان المعذورية على الاولى
التي لا يلزم منها المعذورية هنا قطعا اذ لعل العذر هناك من جهة اصالة التمام ومعروفيته بخلافه هنا خلافا للمحكي عن جامع ابن سعيد فالصحة
وعن مجمع البرهان نفي البعد عنها ولعله لاطلاق استثنائهم الجهل بالقصر والاتمام من القاعدة وللاشتراك في العلية ولصحيح منصور عن الصادق
اذا اتيت بلدة فازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة وان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وخبر محمد بن اسحق عن ابي الحسن في الامراة التي صلت
المغرب ركعتين في سفرها قال ليس عليها قضاء بل منه يتضح انه لا فرق هنا في ذلك بين ما يصح قصره وما لا يصح كما عن بعض مشايخ المحدث البحراني
مع ان في الدروس الاجماع على الاعادة في قصر الثنائية بل قد يتوقف بقصور هذا الخبر لشذوذه كما اعترف به في س بل عن الشيخ انه وهم من رواه فلذا ابقى
بل عن شرح الاستاد ذلك ايضا ناسبا له الى الاصحاب عن تخصيص القاعدة والاخبار المتواترة الدالة على تثليث المغرب في فعل النبي ص والائمة ع وانه سنة
المسلمين او ضروري مع دلالته على انه لا قصر فيها بل ربما يتوقف في الصحيح الاول ايضا عن تخصيص القاعدة ايضا لقلة المفتي به اذ لم يحك الا عن ابن
سعيد وبعض متاخري المتاخرين بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى القصر للمسافر وان لم يكن مذكورا فيه كما في الروض وان كان هو كما ترى لكنه قد يبقى
هو على كل حال بعد ما عرفت من الشواذ التي لا يعمل بها في نفس مضمونها فضلا عن ان تتعدى منه الى غيره خصوصا ما يحكى عن يحيى بن سعيد من انه الحق
به ناسي الاقامة في عدم الاعادة وان كان قد يقال انه لم يوافقه عليه احد هنا وفي ذلك لو اتم بجهله بالسفر فلا اعادة مطلقا لانتفاء التنافي

كتاب الصلوة

من امره بالاستقبال الاجزاء مع ختامها في الوقت كما عن جعفرية وشرحها لعدم الاتيان بالمور به واقعا وهو موجود نعم لا قضاء عليه خارج الوقت وان تحقق
في الفصل لعدم صدق اسم الفوات كما انه يجب عليه ان يقصر على القولين بعد تجدد العلم وان نقص الباقي من المسافة والله اعلم واما ان كان ناسيا اعاد
في الوقت ولا يقضي ان خرج الوقت كما هو المشهور بل في الرياض ان عليه عامة من تاخر بل عن كشف الرموز لا اعلم فيه خلافا فالمخالف الا عن ابن عقيل
بل في السرائر وكذا الغنية وعن الخلاف والانتصار وظاهر المعتبر وتذكرة الاجماع عليه بل في الاول ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من فقهاء ال
الرسول ص وهو الحجة بعد شهادة التتبع له في الجملة مضافا الى القاعدة بالنسبة الى الوقت وعدم صدق اسم الفوات بالنسبة الى خارجه وخبر ابي بصير عن
الصادق ع المنجبر بعد التسليم احتياجه بما عرفت بالنسبة اليهما معا سئلته عن الرجل ينسى فيصلي اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم
يذكر حتى مضى ذلك اليوم فلا واطلاق الكناية عن الوقت باليوم كما يومي اليه مضافا الى الفتاوى صحيح العيص المنزل على الناسي قطعا مع انه يكفينا في اثبات
يشمل ما نحن فيه قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا فما عن
الصدوق ق ره والده والعماني والشيخ في المبسوط من القول بالاعادة مطلقا وقواه في س على القول بوجوب التسليم بل عن ظ المنتهى التوقف من جهته
من القول بالاعادة مطلقا للاصل فيهما واطلاق الامر بالاعادة في الصحيح السابق الذين يجب الخروج عن ظاهرهما بتقييد الثاني منهما بما ... انما ضعيف جدا
على ان المحكي عن الصدوق في المقنع النقيد التعبير بما في خبر ابي بصير الذي سمعت ما قلناه فيه لا اقل من ارادة نفس البياض من اليوم في كلامه فلا تعرض فيه
للغايب ليلا كي يخالف الاصحاب لعله اتكل على عدم القول بالفصل كما المحكي عن العماني من ذكر العشا خاصة فيما نحن فيه بل لو اريد من اليوم ما يشمل
الليل والنهار لم يكن مخالفا للاصحاب في صلوة الظهرين بل ان اريد الليلة الماضية بل وان اريد الليلة المستقبلة لم يكن مخالفا في العشا بناء على
استمرار وقتها للصبح على انه قد يشهد للاول مضافا الى تعبيره كالعماني بلفظ الاعادة الظاهر من المعروف ارادة ما لا يشمل القضاء منها غلبة فتوى كوالده
بمضمون الفقه الرضوي الموجود فيه على ما قيل وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج
الوقت فلا شيء عليك كما ان الموجود في المبسوط ومن مشى في السفر فصلى صلوة مقيم لم يلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقيا فانه يعيد وهو نصه
في موافقة الاصحاب فينتفي الكل فيتحقق وينعقد الاجماع فمن العجيب نسبة الخلاف اليه من الج ومن تلوعنه وكانه لما وقع له بعد هذه العبارة
بيسير جدا وهي من سهى فصلى اربعا بطلت صلوته لان من قال اصحابنا ان كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة فظاهره ومن لم يقل بعد
ذلك فعليه الاعادة لكنك خبير بامكان تنزيلها على الاول خصوصا بعد معروفية لفظ الاعادة فيما لا يشمل خارج الوقت وبناء فيه ذكر ما البطلان اولا
لاحتمال ارادته منه مع الذكر في الوقت بل يمكن ارادته البطلان على كل حال وان سقط القضاء عنه عفوا للدليل لو علم خارج الوقت كالحكم ببعض ما فعله
الذي لم يوافق الامر في الواقع وبامكان تنزيلها على شيء اخر سنسمعه فتامل جيدا وان ابيت عن ذلك كله فمحجوج بما عرفت بل العمل مثله غير قادح في
امكان تحصيل الاجماع فتفويته له في الدروس في غير محله كالتوقف لفاضل في ظ المنتهى كما سمعته نعم عن الذكرى انه يتخرج على القول بان من زاد
خامسة في الصلوة لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في الروض بل قال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن
التخلص من ذلك الا باحد امور اما بالغاء كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص هناك ولا
يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه
بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل قلت والتزام اختلاف موضوع المسئلتين
اذ المفروض فيما نحن فيه فيمن نسي انه مسافر فقصد التمام من اول الامر بخلاف تلك التي ظن عدم خصوص ما نواه فزاد في صلوته سهوا او سهى
ولم يتنبه حتى فعل الخامسة بل قد يفرق بينهما ايضا بناء على فرض المسئلة ايضا فيمن قصد القصر الا انه سهى عنه في الاثناء فقام الى التمام بظهور الوحدة
ح هنا اي انها صلوة واحدة بخلاف في تلك نعم قد يحتاج الى التزام بعض الوجوه المزبورة لو فرض انه قام سهوا غير متنبه وانه تخلل نقصان المقصود
الذي قصدها ابتداء فبان الزيادة وهما معا خلاف ظ فرض الاصحاب للمسئلة كالمصنف وغيره مما هو ظ في قصده التمام لنسيان السفر بل العلة ظ النص
فيه ايض بل قد تحتمل عبارة المبسوط الثانية التي تخيل منها خلافه في هذا الغرض الذي ليس عند الاصحاب ومن ذلك يعلم ما في الح حيث قال بعد ان
حكى ما سمعته عن جده ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسئلة ضعف هذه الطرق وانها غير مخلصة للاشكال والذي يقتضيه
النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد
نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث وقعا كلها او بعضها على وجه
التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم انتهى وفيه مواضع للنظر خصوصا بعد الوقوف على ما تقدم لنا في تلك
المسئلة وخصوصا بعد ما عرفته في هذه المسئلة من انها اجماعية منصوصة فلا وجه لجعلها من جزئيات تلك المسئلة لو سلم ذلك كان المتجه
استثنائها منها كما ذكره جده وكيف كان فالخطب سهل عندنا بعد عدم القول في تلك المسئلة بذلك والله اعلم ولو قصر المسافر اتفاقا لا بقصد
التقصير لجهله بان حكم المسافر التقصير ونحو ذلك لم تصح صلوته بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له لانه قد صلى صلوة يعتقد فسادها وانها
غير المامور بها بل لم تكن مقصودة بها ولا لاحظ فيها التقرب وبالجملة ما قصد لم يقع وما يقع لم يقصد واعادها في الوقت قصرا لا اصالة الفعل
وعدم صدق الامتثال كما هو واضح ولا ينافي ذلك القول بصحة عبادة الجاهل مع مطابقتها للواقع وحصول التقرب منه ولذا لم يجعلها احد ممن تعرض
على تلك المسئلة عدا المقدس البغدادي ضرورة كون موضوع تلك المسئلة قصد الفعل الجاهل الا انه وقع منه اتفاقا من غير قصد بل كان المقصود

وكان ثم فعل مضطرا والتشهد والتسليم مع الصلوة

خلافه كما عرفته ولو صلى خارج الوقت ففي القضاء تماماً او قصراً وجهان ينشآن مما سمعته وربما احتمل ان المراد من نحو ما في المتن الجاهل ببلوغ
مقصده مسافة فقصر ثم علم انه مسافة فانه ايضاً يجب عليه الاعادة في الوقت قصراً لان فرضه الاتمام قبل العلم فلم يكن مأموراً بالقصر كي يقتضي ما
فعله مما هو موقوف على موافقة الامر وكونه في الواقع مأموراً بالقصر مع انه غير عالم به بل كان عالماً خلافه غير مجد للاجزاء ثم علم المسافة
لم يجب عليه الاعادة لقاعدة الاجزاء وهذا ولا ان المتجه فيه الصحة اذ الفرض في حال يمكنه وقوع نية التقرب بالقصر منه وثانياً ان لفظ الاتفاق في العبارة
كذلك فانه جعله قيداً للمسافر بمعنى اتفاق انه مسافر لان مقصده بلغ المسافة خلاف المراد من مثل العبارة المزبورة قطعاً اللهم الا ان يقال
بعد تسليم الوجه المزبور وعلى ذلك بل يمكن عليه ايضاً رجوع القيد الى القصر على معنى اتفاق وقوع القصر منه من غير قصد له بان نسي ارادة التمام
في صلوته وسلم على ركعتين مثلاً ثم علم ببلوغ مقصده المسافة وهذا ايضاً راجع الى الوجه الاول وان كان مبناه الجهل بالحكم لا الجهل بالموضوع
ولذا جمعهما في التذكرة والنهاية على ما حكي عنهما فقال لو قصر المسافر اتفاقاً مع عزمه بعلم وجوبه وجهل المسافة فاتفق انه كان الفرض ذلك
لم يجزه فتجيء هذا كله لو علم بان مقصده مسافة في الوقت اما لو علم بذلك خارج الوقت ففي القضاء قصراً او تماماً وجهان ينشآن من حصول سبب القصر
في الواقع وان لم يكن عالماً به فهو الفائت في الحقيقة ومن انه مكلف بالتمام ومن فاتته فريضة فليقضها كما فاتته قال في الذكرى وهذا مطرد فيما لو
ترك الصلوة اولاً ولم يكن عالماً بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصراً او تماماً الوجهين الخ ويقوى في النظر الاول
لان المخاطب به في الواقع وفي اللوح المحفوظ القصر فهو الذي فاته وان كان هو لو صلى تماماً في ذلك الوقت كان معذوراً خلافاً للذكرى فقوى
الثاني بل اختاره المقدس البغدادي معللاً له بانه لم يخاطب الا بالتمام لان جهله انما كان في الموضوع لا بالحكم الذي كان خطابه بما هو في الواقع
القصر وان عذر في اعتقاده ضرورة الفرق بين الجهل بالحكم والجهل بالموضوع وهو كما ترى خصوصاً بعد ما عرفت سابقاً من معذورية
الجاهل هنا بحيث لو صلى تماماً ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه الاعادة فكان التكليف الفعلي في الحقيقة من مقومات موضوعه علم المكلف به فهو اولى بالواقعية
المزبورة من الجهل بالموضوع الذي يمكن منع الاجزاء فيه بما يقع منه من التمام لو تبين له في الوقت كون المقصد مسافة مثلاً كما سمعته سابقاً
في الشرائط وقاعدة الاجزاء قد ذكرنا غير مرة ان موردها الامر في الواقع لا تخيل الامر كما في الفرض فالاقوى القضاء قصراً في المسئلتين لانه
الفائت في الحقيقة ولان القضاء الذي في الحقيقة الا توسعة في وقت الفعل بدليل غير دليل الاداء فهو في الحقيقة كمن علم في الوقت قبل ان يصلي
وقوله كما فاتته يراد منه كيفيات الفعل التي قررها الشارع له في الواقع لا بحسب علم المكلف فتم هذا وربما افترض العبارة ونحوها بمن نوى
الصلوة تماماً ونسياناً ثم نسي وسلم على ركعتين ثم ذكر فانه يعيد قصراً في الوقت وخارجه لعدم نيته ما هو فرضه ظاهراً وواقعاً بل نوى التمام
الذي هو خلافه وفيه انه بناء عليه تندرج فيما ذكرناه من التفسير انه قد بينا في شرح وجوب الاعادة بان نية الاتمام سهل مع عدم وقوع
غير القصر منه لا تؤثر بطلاناً بل تكون لغواً ولذا لو ذكر قبل التسليم مثلاً فسلم صحت صلوته قصراً بلا كلام كما اعترف به المقدس البغدادي ومنه استوجه
عدم الاعادة تبعاً للذكرى حيث قواه ويؤيده ان القصر والاتمام ليسا من مقومات الفعل حتى يجب نيتهما ولا تعدد لهما في الذمة حتى يجب تشخيصه
بذلك ونحوه وهو لا يخلو من وجه الا ان الاحوط الاعادة هذا كله لو وقع القصر منه اتفاقاً من غير قصد اما لو قصده مع علمه بان تكليفه الاتمام فلا
ريب في بطلانه وان طابق الواقع لعدم تصور نية التقرب بعد فرض قصد العصيان بفعل التقصير من الواضح ان ذلك غير مفروض المتن ونحوه
ولذا نص عليهما معاً بعضهم كما قيل معللاً البطلان في الاولى باعتقاد فساد الصلوة والثانية باعتقاد المعصية وهما متغايران ضرورة
لكن قيل انه ربما اشتبه على بعض انهما من المسئلتان وهو غريب بعد التصريح في الادلة باتفاق القصر في الثانية بعيد والله اعلم ولو
دخل الوقت وهو حاضر متمكن من فعل الصلوة وقد مضى من الوقت ما يسعها جامعة للشرائط ثم سافر اي تجاوز محل الترخص والوقت باق قيل
والقائل الصدوق في المقنع والعماني على ما حكي عنهما واختاره الفاضل في المختلف والارشاد والشهيدان في الذكرى والروض بل في
الاخير نسبته المشهور بين المتأخرين يتم على اعتبار وقت الوجوب وقيل والقائل المفيد والمرتضى والشيخ في موضع من المبسوط وغيرهم على ما حكي
عنهم وعن كثير من المتأخرين بل في الرياض انه الاشهر بل في السرائر وصريحاً الاجماع عليه يقصر اعتباراً بحال الاداء وقيل والقائل الشيخ في الخلاف
على ما قيل يتخير بينهما جمعاً بين الادلة وقيل كما عن الشيخ في نهايته والصدوق في فقيهه يتم مع السعة ويقصر مع الضيق ولا ريب ان القول بالقصر اشبه
الاقوال بالاجماع السابق المعتضد بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة وباعتبار حال الاداء في المسئلة الاتية عند المخالف هنا مثل الفاضل والشهيد وغيرهما
المقتضي لاعتباره هنا ايضاً ثم وبقاعدة القصر على المسافر والاتمام على الحاضر وباطلاق ادلة التقصير للمسافر كتاباً وسنة المقطوع بشمولها للفرض
ضرورة كونه مسافراً حال الاداء واحتمال ارادة المسافر حال الوجوب من ذلك لا اطلاق فلا يشمله بل يبقى على مقتضى اطلاق الاتمام على الحاضر مع
المراد منه حال الوجوب ايضاً لا ينبغي ان يصغى اليه للقطع بانصراف قولهم الحاضر يتم والمسافر يقصر الى ارادة الحضور والسفر حال اداء الصلوة لتحقق الموضوع
الذي رتب الشارع الحكم عليه بل هو حقيقة في نحو ذلك فلو فرض انه كان حاضراً ومسافراً في الزمن السابق على زمن صدور الفعل كان مجازاً قطعاً
كما هو واضح المعتضد ايضاً بخصوص صحيح اسماعيل بن جابر قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت الظهر وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال
صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله و
رسوله وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين وخبر الوشاء انه سمعه يقول
اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر بناء على ارادة الاتمام منه في المصر والمضي فان خرجت من

كتاب الصلوة

من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة في الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك
فعليك التمام والمناقشة في جميع ما ذكر باحتمال ارادة الخروج قبل مضي زمان يسع الصلوة وما تحتاج اليه من الشرائط كي يتحقق الوجوب الذي هو شرط
الاتمام في السفر عند الخصم بل يمكن دعوى ان ذلك هو الغالب بعضها يدفعها مع عدم التصريح بالشرط المزبور في كلام بعضهم بل ربما كان مقتضى
ما تسمعه من بعضهم التمام عدمه نعم ذكره الشهيدان منهم وربما كان ظاهر غيرهما ايضا ان مجرد الاحتمال لا يدفع الاستدلال بالظواهر من الاطلاق
ونحوها خصوصا اذا انضم اليها ترك الاستفصال ونحوه وخصوصا اذا كان الفرد الغالب من المطلق هو المط كما في المقام ضرورة غلبة
سعة الوقت للصلوة مع فرض دخول الوقت عند اهله باعتبار مخاطبته بالتقصير حتى يتجاوز محل الترخص وقبله يصلي تماما فهو الى ان
يتجاوز يسع الصلوة وازيد قطعا ومعارضة ذلك كله باستصحاب التمام واطلاق ادلة وجوبه على الحاضر الشامل للمثل الفرض ضرورة عدم
تقييد الوجوب بما اذا لم يسافر وباصالة التمام في الفريضة المستفاد من اطلاق الادلة المقتصر في الخروج منه على المتيقن من المسافر الذي
لم يستقر وجوب التمام عليه وبانه كالحائض والمغمى عليه ونحوهما من ذوي الاعذار الذين يجب عليهم القضاء اذا طرأ العذر بعد ما مضى ما
يسع الصلوة ولم يفعل لاشتراك الجميع في طرو العذر وان كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الركعتين وفي تلك يقتضي سقوط الصلوة من راس
فكما لم يؤثر هنا بعد الاستقرار المزبور لم يؤثر هنا وبانه لو وجب القصر هنا في الاداء لوجب في القضاء عند الفوات وليس فليس وبانه لو وجب
القصر لوجب الافطار ضرورة تلازمهما وليس فليس وبانه لو فرض شروعه في الصلوة قبل تحقق السفر حتى صار كذلك وهو في اثنائها كما اذا
كان في سفينة او راحلة لم يكن اشكال في وجوب اكمال الصلوة تماما لانها على ما افتتحت فكذا هنا لعدم الفصل بين الصور وبصحيح ابن مسلم
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل في سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل
وقت الصلوة فليصل اربعا وبنحوه خبره الاخر وخبر بشير النبال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال قلت
لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج والموثق عن الصادق ع ايضا
قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر
الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت
الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان يحضر العصر ضعيف جدا اذ الاستصحاب مع امكان منع جريانه
في نحو المقام باعتبار ان الذي يجب في اول الوقت انما هو كلي الصلوة المشخصة بتخيير المكلف في الايقاع في اي جزء شاء من الزمان الموسع على
ما يقتضيه تكليفه في ذلك الجزء بخصوصه من وضوء وتيمم او جلوسا او اضطجاعا ونحو ذلك نعم في بعضها لا يجوز للمكلف نقل حاله اليها اختيارا
وبعضها يجوز كما في المقام اذ لا ريب في التخيير في الشيء مخير او زمر ولذا قيل انه يستفاد بدلالة الاشارة من التوسعة في الوقت مما دل على اباحة السفر
مطلقا تخيير المكلف في الصلوة بين الاتمام بان يصليها وهو حاضر وبين القصر بان يسافر فيصليها كذلك لان الاتيين على اقل الحمل مقطوع بما سمعته من
الادلة السابقة وكذا اطلاق ادلة التمام التي استفيد منها اصالته بعد الغض عن المناقشة فيه واما اطلاق ادلة وجوبه على الحاضر فقد عرفت وضوح عدم
شمولها للمقام ومع التسليم فهو معارض بمثله ومقيد بما عرفت والفرق بين المقام وبين الحائض والمغمى عليه في غاية الوضوح فقياسه عليهما
مع حرمته مع الفارق كوضوح منع الاتمام في القضاء انه هو تابع للكلام في الاداء ولو سلم لغرض دليل يدل على اعتبار القضاء بحال الوجوب دون
الاداء فلا ينبغي قياس المقام عليه كان عدم وجوب الافطار للدليل وان كان هو مسافرا لا يستلزم عدم القصر الواجب على المسافر ولذا وجب القصر
عليه باعتراف الخصم دون الافطار اذا فرض سفره حين الزوال بحيث لم يمض منه مقدار اداء الصلوة او في وقت اختصاص الظهر دون العصر كذا
لا تلازم بين الاتمام في الفريضة التي يتحقق السفر في اثنائها وبين المقام اذ لعله لاشتراط القصر بسبق تحقق السفر على افتتاح الصلوة مع انه يمكن
منع الاصل اذا فرض تحقق السفر في الاثناء قبل ان يتجاوز محل القصر لانتقال تكليفه حينئذ مثل من نوى الاقامة في اثناء الصلوة ورجع
عنها كما انه كما يمكن النقض بالعكس فيما افتتح الصلوة على القصر ثم صار حاضرا في اثنائها فان المتجه على مذاق الخصم القصر لان الصلوة على ما افتتحت عليه مع
انه لا يلتزم القول بالقطع اذا اتصف بالخصوص قبل الشروع في الصلوة فيعلم عدم التلازم بين المسئلتين وصحيح ابن مسلم مع قصوره عن معارضة ما تقدم
من الادلة من وجوه منها الشهرة والموافقة للاطلاقات خصوصا مع اضطراب سنده ومتنه في الجملة بالنسبة الى روايته يحتمل ارادة الصلوة اذا اراد ربما
في البلد عند ارادة الخروج الى السفر وقبل تجاوز محل الترخص ثم بينا فيقصد عليه حين ان خرج الى سفره كخبره الاخر واما خبر بشير النبال فهو ضعيف السند
لا يصلح لمعارضة بعض ما عرفت فضلا عن جميعه خصوصا مع احتمال الحمل على التقية كما في الرياض والموثق مع قصوره عن المقاومة متن لا ينطبق
على المختار عندنا من دخول وقت الظهر بمجرد الزوال واشتراكها مع العصر بما بعد وقت الاختصاص او ممكن على القولين ومن ذلك كله تعرف ما في المحكي عن
بعض افاضل المتاخرين من التوقف في عدم الترجيح معللا له بتعارض الصحيحين حتى الكل منهما الحمل على الاخر اذ لا يخفى عليك رجحان حمل هذا الصحيح على
الاول للشهرة والاجماع المحكي والموافقة للعمومات والاطلاقات واقربية التصرف فيه من التصرف في الاول انه غاية يتصرف لامر فيه بالتقصير على صورة
الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة والشرائط كما سمعته سابقا وهو في غاية البعد لان الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت
في المنزل كما هو نص مورده يستلزم مضي وقت الصلوتين بل اكثر ولا اقل من احدهما قطعا مع نزمه امر بالقصر من غير استفصال عن مضي مقدارهما او احدهما
مع ان قوله فيه فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع انه تاكيد الحكم بالقسم على تقديره ملغوا عن الفائدة الظاهرة منه وهي دفع ما

يتوهم

ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه انه ليس محل توهم لاحد بخلافه على الظاهر ولعله لذا اعترف الفاضل المذكور فيما حكي عنه بان هذا الصحيح اقبل للتأويل
من تلك على ان يكون المراد خرج من سفره اشرف عليه لا الخروج حقيقة وهو كما ذكره وكذا تعرف من ذلك كله ما في القول بالتخيير مع استحباب التمام الذي
منشاؤه دعوى تعارض الادلة وتكافؤها الموجب للعمل بها جميعا على التخيير خصوصا مع ورود صحيح منصور بذلك في المسألة الثانية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان في سفره فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي لكن
هو واضح وصرح به بعض تلك الاخبار السابقة في نفي التخيير مع استحباب التمام كالحلف بالله ونحوه ثانيا وكون الخبر في المسألة الثانية فيما نحن فيه ولا
تلازم بينهما مع ان معارضته بالنسبة اليها اكثر منها هنا عددا واقوى دلالة ولذا ادعي فيها حال الاداء من قال بمراعاة حال الوجوب هنا للاستفاضة الروايات
هناك بانقطاع حكم السفر بالوصول الى المنزل وانه يقصر حتى يدخل اهله فهو صريح بالنسبة اليها متعين خصوصا مع امكان القدح بصحة سنده واحتماله
كما قيل الحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة واما القول بالتفصيل المزبور جمعا بين الادلة لشهادة الموثق سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم
من سفره في وقت الصلاة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ونحوه خبر الحكم بن مسكين فهو مع ان التأمل في
تلك الادلة يشرف الفقيه على القطع بعدمه وضعف سند الثاني منهما مدفوع بانه لا شهادة في شيء منهما على ذلك لاحتمالهما او ظهورهما في ارادة الضيق
والسعة بالنسبة للدخول فرعا على معنى انه ان وسع الوقت للدخول فليدخل ويتم والا فليصل قصرا قبل الدخول وهو ما نص كما في صحيح ابن
مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يقدم من سفره فيدخل عليه وقت الصلاة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان
يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فهما بالدلالة على خلافه اظهر اولى فلا جهة لتحكيمهما على تلك الادلة كما هو واضح لكن ومع ذلك فالاحتياط
بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه في مثل المقام المعلوم شغل الذمة به بل من الغريب ما في المختلف من الاستدلال على مختاره بانه ازيد وفق في الاحتياط
من القصر لانه اذا اتمه برئت ذمته قطعا بخلاف ما لو قصر وهو كما ترى فان من الواضح ان الاحتياط بالجمع بينهما لا بفعل التمام وحده الذي هو قصر او زيادة
والله اعلم وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر بعد مضي ما ان يسع الصلاة والوقت باق ولكن المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ان
الاتمام اشبه اعتبارا بحال الاداء حتى ان مثل العلامة والشهيد ممن اعتبر حال الوجوب هناك قالا هنا باعتبار حال الاداء بل اكتفى في ثبوته بسعة الوقت
لادراك الركعة من الفريضة مع الشرائط وهو كذلك وان كان لم يتلبس بفعلها اختيارا بل اعترف غير واحد بعدم معرفة القائل بتعين القصر وان كان يعزى
من المتن بل صرح بعضهم بنسبته الى القيل بل في السرائر انه لم يذهب الى ذلك محصل لم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا الخ بل
عليه بعض النصوص السابقة الا انه يجب دفعه او تأويلها ببعض ما عرفت لمعارضته بما هو حجة الاجماع المحكي مع زيادة معظم الشهرة هنا ومعروفية
انقطاع السفر بالدخول بالمنزل نصا وفتوى وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل
ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته واما القول بالتخيير والتفصيل بها وان نسب اولهما الى الشيخ وثانيهما الى ابن الجنيد لا
انه لم نتحققهما ايضا لكن لا بأس بهما مع الجواب عن دليلهما بما عرفت بل هذا المقام اولى بجميع ما ذكرنا من ذلك المقام كما لا يخفى ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة
مقصورة ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا للنقصان العارض للفريضة بلا خلاف اجده لخبر سليمان المروزي قال قال
الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة لتمام
الصلاة اذ هو وان كان مشتملا على لفظ الوجوب الا انه لما لم يقل به احد كما اعترف به في الرياض وكان الخبر ضعيف السند اتجه حمله على ارادة مطلق
الثبوت وتأكد الاستحباب منه على انه يمكن منع كون لفظ الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح بحيث يحمل عليه اذا ورد في الكتاب والسنة ثم انه لا ريب في ظهور
النص كالمتن في اختصاص المقصورة بذلك لكن في قبال انه ورد في استحبابها عقيب كل فريضة فيكون استحبابها هنا اكد ولا بأس به وهل تتداخل التعقيبات
ام يستحب التكرار وجهان اقواهما الثاني والامر سهل ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا ائتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفردا كما تقدم تفصيل
الحال في فصل الجماعة واما اللواحق ففيه مسائل الاولى اذا خرج من منزله الى مسافة فقصر فمنعه مانع عن قطعها اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان او الجدران
بناء على الاكتفاء باحدهما اذا لم يرجع عن نية السفر بتردد او عزم على العدم بلا خلاف ولا اشكال لانه مسافر كما انه فاقد الشرط مع فرض عدم استمرار
قصده نعم قيده بعضهم بما اذا لم يمض عليه ثلاثون يوما او ينوي الاقامة وهو في محله بالنسبة الى الثاني واما الاول ففيه ما قد يقال ان ظاهر الادلة السابقة المقتضية
للتمام بسبب اعتبار التردد من المسافر بفسخ السفر للعازم الذي يكون منعه من غيره ولعله لذا حكي عن المحقق الثاني هنا الحكم بالتقصير وان مضى له ثلاثون
يوما الا انه قد يدفع بان ظاهر ذلك هو عدم علم المسافر بانه يسير غدا او بعد غد لو للتعليق على امر ليس من قبله كما ذكرناه سابقا فلاحظ وتأمل وان كان بحيث
يسمع الاذان او يرى الجدران وعدل عن نية السفر ولو لتردده فيه وفي عدمه اتم لانه لم يخرج عن محل الترخص لفقد الشرط وهو استمرار القصد ويستوي في ذلك كله المسافر
في البر والبحر للاشتراك في الادلة المسألة الثانية لو خرج الى مسافة فردته الريح قبل ان يقطعها فان بلغ سماع الاذان او رؤية الجدران اتم لانه في البلد
والا قصر اذا لم يكن قد رجع عن نيته لانه مسافر ونحوه لو رجع لقضاء حاجة وفي ذلك وعن الموجز وكشف الالتباس انه لا يلحق في هذا الحكم موضع الاقامة بل قال في
الاقامة بل قال في الاول يجب التقصير وان عاد اليها لم يعدل عن نية السفر بها مع العدول فيجب الاتمام في الموضعين قلت كان وجه الاول انه بخروجه عنه بقصد
السفر صار غيره فلا مدخلية له في نفسه فضلا عن محل الترخص لكن فيه منع ذلك انه لا يرجع الى التمام وان عدل عن السفر ما لم ينو الاقامة جديدة ولعله
المراد والا فالقول بالاتمام لا يخلو من نظر وربما تسمع في المسألة ما ينفعك هنا ان شاء الله تعالى فارتقب وتأمل المسألة الثالثة التي اضطربت فيها الافهام
وزلت فيها اقدام كثير الاعلام وهي انه اذا عزم المسافر على الاقامة في غير بلده عشرة ايام وقد صلى فريضة تماما ثم انه خرج عنه الى ما دون المسافة لامر قد بدا له

المزبور هو

استحباب التسبيح عقيب كل فريضة ثلثين مرة

كتاب الصلوة

فهل يبقى على حكم التمام او يعود الى التقصير الثابت له قبل المقام وان جمعا من الفضلاء المتاخرين وجملة من مشايخنا المحققين قد عدلوا في المسئلة عما عليه
الاصحاب فيها الفوا اما هو المعروف عندهم في هذا الباب فمنهم من اوجب التقصير في جميع صورها ومنهم من نهج الاتمام في شقوق المسئلة عن اخرها
ولم اقف على موافق لهذين القولين كما اعترف به العلامة الطباطبائي خصوصا بجهره اطلعت عليه من الاقوال ولا نقله ناقل من الفقهاء في كتب
الخلاف والاستدلال فان المستفاد من كلامهم الاجماع على انه ان عزم على العود والاقامة في ذلك المكان اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد كما حكاه عليه
الروض والمصابيح عن المقاصد العلية بل عن الغرية عليه فتوى الاصحاب بل عن كشف الالتباس انه لا شك ولا خلاف فيه وهو الحجة بعد ظهور النصوص في
حجيتها في انقطاع سفره بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا اذا خرج قاصدا المسافة الا اقل من استصحاب حكم التمام حتى يثبت المزيل بل عن ابيك لا فرق
بين ان ينوي العشرة في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة كما عن مجمع البرهان التصريح به لاشتراكهما معا في المقتضي المزبور وان كان ظاهر عبارات
الاصحاب ولا كما في الذكرى الاعتراف به الا انه يبعد عدم ارادتهم ذلك على وجه الشرطية بل كانه مقطوع به كما المستفاد من كلامهم الاتفاق على وجوب
القصر على مريد العود دون الاقامة في الاياب في محل الاقامة كما اعترف به العلامة الطباطبائي في تلميذه شيخنا في مفتاح الكرامة بل قيل هو ظاهر حصر الخلاف في
المسئلة بقولين في المسالك والروض وجامع المقاصد وكشف الالتباس وفوائد الشرائع بل عن الاخير وارشاد الجعفرية نفي الخلاف فيه بل قيل انه صريح كلام
ثاني الشهيدين في نتائج الافكار حيث قال فيه ان ما كلاهما ان اقوال اصحابنا منحصرة في هذا الفرع في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فالتفصيل
بالتمام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب كما ان اولهما نسبه الى المتاخرين في ذكراه قلت ويؤيده تتبع ما وصل الينا من
كلمات الاصحاب بواسطة او بدونها من كتب القاضي والسرائر والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والدروس والموجز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
وحاشية الارشاد والجعفرية والمقتبسة وارشاد الجعفرية والغرية والدرة السنية والذخيرة والكفاية وغيرها وان كان المفروض في عبارات الشيخ
والقاضي والسرائر المقيم في مكة اذا اراد الخروج الى عرفات ضرورة معلومية عدم الخصوصية لذلك الا انه من المقطوع ارادتهم المثال من ذلك كما يومي اليه
تعليلهم الحكم المزبور بل هو كصريح كلماتهم كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم كما انه من المقطوع به بملاحظتها ايضا ان مبنى المسئلة في الفرض على كون
الخروج الى عرفات دون المسافة لعدم ضم الذهاب الى الاياب فيه بعد المعلوم انتفائه في المقام لكان قضاء النسك فاسدا على اعتبار العزم مطلقا
سمعت سابقا فليس الفرض مما نحن فيه قطعا نعم يبقى الاشكال على خصوص كلام الشيخ لحكمه بالتخيير بين القصر والاتمام لقاصد الاربع فكيف يجتمع القول
بتعيين الاتمام هنا مع ارادة العود والاقامة وعرفات على اربع فراسخ من مكة اللهم الا ان يريد الاتمام على انه احد فردي الواجب المخير وانه بنى الكلام
هنا على القول الاخر وهو تعيين الاتمام في قاصد الاربعة الذي لم يضم الذهاب الى الاياب في يوم واحد وانه لم يثبت عنده كون عرفات على اربع فراسخ
وان صرح به في القاموس ودلت عليه النصوص كما قيل وغيره فيه الا انه يمثل هذا على حكمهم بالقطع اذا لم يرد العود والاقامة ونحو ذلك من بناء الاشكال
على كون التخيير للمسافة التلفيقية وليس كذلك في المقام اذ الفرض انه قاصد مسافة اما بخروجه الى المقصد او بعوده منه على القولين وبالجملة لم نعرف
على قائل بالاتمام في المقام ولا من حكى عنه ذلك سوى ما يحكى عن حواشي الشهيد مما نقله عنه مصنفها فيمن خرج من الحلة الى زيارة الحسين ع
يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة لزيارة امير المؤمنين ع يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احيانا والتمام ابلغ قبل
هذا هو المنقول عنه في اجوبة مسائل السيد السعيد المهنا بن سنان المدني عن والده فخر الاسلام في بعض حواشي الحواشي وفي بعض نسخ ايضا
كما قدمنا نقله سابقا مع ان الاول لا صراحة فيه بكون الحكم التمام بل لعل ظاهره القصر فان كلا من الجملات والثاني لم يثبت النسبة اليه مع انه
شاذ خصوصا وظاهره الاتمام حتى لو كان في ابتداء نيته التردد فيها دون المسافة وقد عرفت ما فيه سابقا وكفى بذلك دليلا على الحكم المذكور اذ هو
ان لم يكن اجماعا كاشفا عن راي المعصوم فلا ريب في حصول العلم من مثل هذا الاتفاق بوصول دليل معتبر لهم على ذلك بحيث لو اطلعنا عليه لقلنا
كما قالوه وكلما يفرض من الاحتمالات ينفيه القطع العادي بعد سبر المجموع مع انه يمكن ان يستدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي الذي يشهد له
ما سمعت بانه راجع فيما دل على المسافر المقصر في الخروج عنه على المتيقن وهو غير الفرض اذ نية الاقامة لا تخرجه قطعا عن صدق المسافر وبنحو صحيح
السابق ضرورة صدق الخروج بالنسبة الى الفرض اذ دعوى ارادة غير المشتمل على قصد العود فيه ممنوعة ويصدق قصد المسافة عليه عند ارادة
العود ايضا المرور بمحل الاقامة وهو ليس من القواطع ولا ينافيه كثرة ارادة المكث فيه بعد القصور ومعه قصد الاقامة الشرعية لانه ومار شرعا وكذا
لا ينافيه عدم كون محل الاقامة في جهة البلد التي يريد السفر اليها ضرورة اختلاف الاغراض والمقاصد للمسافرين في محل يريدهم فتارة يكون غرضه
في مكان على الجهة واخرى على خلافها بل قد يقوى وكذا لا ينافيه ارادة تكرار العود الى محل الاقامة وما دون المسافة بالنسبة اليها وعدمه كما هو قضية
اطلاق الاصحاب وتعليقهم القصر على مجرد عدم قصد الاقامة انه هو على كل حال قاصد قطع المسافة وان تخلله التردد في اثنائها لبعض الاغراض
سواء قصده تلك ابتداء او طرأ له في الاثناء كما اذا لم ينوا الاقامة اصلا ولم يكن عازما على العود لانه نظير ما لو فرض ذلك كله في المتوطن من سفره ومسافة و
وان لم يكن هو من المتعارف في الطريق الى البلد التي يريد الوصول اليها لكن الانصاف انه من المحتمل قويا انزال اطلاق الاصحاب على خصوص مريد العود
دون الاقامة ثم الخروج بعد الى المسافة من غير ارادة تكرار الخروج الاول ويؤيده ما في كشف الالتباس المضمير من ان كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنف
بقولهم فان عاد لا بنية الاقامة قصر فضلوا عن الطريق الواضح المستبين فرضوا ان مرادهم انه لو خرج بعد الاقامة عشرا الى ما فوق الخفاء ودون
المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الاتمام الا مع نية اقامة عشرة اخرى مستانفة ولو عاد بغير نية اقامة عشرة مستانفة وعزمه الخروج ثانيا الى
ما فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل فاسد لان مراد المصنفين من هذه القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع

الخروج الى مسافة ولو كان قصد الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما
ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة اخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد قدس سره لو خرج بعد عزم
الاقامة وقد صلى تماما اشترطت مسافة اخرى وقال في بيانه ولو خرج بعدما اعتبرت المسافة الى ما فوق الخفاء فعلى هذا لو خرج في كل يوم الى ما فوق الخفاء
ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد
والمص وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق وبعد تحقق الصلوة وزال الارتياب واعترض عليه المقدس البغدادي لان القطع باجماع المسلمين
على ذلك مع اطلاق عبارات الاصحاب وظهورها في ان المدار في التقصير على عدم قصد الاقامة المستانفة على ان الغالب حصول التكرار اذا بقي لتتمة ايام
مثلا خصوصا في مثل المقيم ببغداد بالنسبة الى بلد الكاظميين ع وفي كربلا بالنسبة الى ... ومن يحتاج الى جراية وكان الذي الجاه الى ذلك استبعاد عدم
مسافر او قاصد للمسافة من يبتدئ عوده مع ارادة التكرار كما اومأ اليه بقوله وقد صرح الاصحاب الخ لكنك خبير بانه يمكن ان يقال انه وان كان كذلك
بادي الراي الا انه مع التامل ومراعاة قواعد الشرع في المسافر والمقيم التي هي لا تنطبق على ما في العرف في بعض الاحيان يرتفع ذلك الاستبعاد ويعلم
ان مراد الاصحاب بقصد المسافة ما يشمل مثل المقام وانه لا يضر هذا التردد في الاثناء من غير فرق بين قصد ذلك ابتداء او بدا له في الاثناء و
ان كان ظاهر الكشف الاعتراف به في الثاني ولا بين قلته وكثرته ولا بين التردد الى مكان مخصوص او غيره فلا تناقض بين كلماتهم كي يلتجأ منه الى
ما ذكره بل قد يقوى في النظر ان المتجه على كلام الشيخ ومن تبعه من القائلين بالقصر ذهابا وايابا ومقصدا عدم الفرق بين التكرار وعدمه لاقتضاء
دليلهم ذلك نعم يتجه الفرق على مختار المتاخرين من التفصيل بين الذهاب والعود فيقصر في الاخير خاصة ضرورة انه لا يعقل منهم الفرق بين الذهاب الاول
الذي حكموا بالتمام فيه وبين الذهاب الثاني والثالث نعم قد نستبعد ان يحكموا بقصد السفر عليه مع هذا القصد ابتداء من حين الشروع في العود
ثم الذهاب ثم الاياب وهكذا دون الذهاب الاول ولعله الى ذلك لوح المقدس الاردبيلي فيما حكي عنه حيث قال واما مع عدم نية الاقامة فيكون قاصدا
للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا او ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا ان يكون في نفسه السفر الى بلد بحيث يكون مسافة بعد العود وقبل
الاقامة ويكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا لذلك بحيث يقال انه مسافر الى تلك البلد الا ان له شغلا في موضع منها فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد
الاقامة حتى يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع لقصده فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحققت شرائط
القصر قصر والا اتم الى ان قال وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه مجمل غير مفصل
ثم قال بعد ذلك انهم قالوا لابد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء
من تلك السفر ومعلوم عدم تحققه في ذلك فيما نحن فيه وان كان في كلامه نظر ايضا من وجوه تعرف مما تقدم واعظمها دعوى الاجمال في كلمات الاصحاب و
تنزيل الاجماع المزبور على تلك الصورة المزبورة خاصة مع انه لم يشتهر عليها حتى قال ما سمعته اخيرا من انه لابد للاصحاب من اعتبارهم كون هذا
الخروج جزءا من تلك السفر الذي هو واضح المنع ان اراد الجميع خصوصا بعد مراعاة كلامهم في المقام كوضوح المنع فيما يحكى عن بعض من تقدم من
على الشهيد الثاني حيث نسب التناقض في كلمات المقام بين من اطلق القصر فيه وبين ما تقدم لهم من ان ناوي الاقامة لا يعود الى القصر بعد ان صلى
تماما الا بالخروج قاصدا للمسافة فاجاب بحمل كلامهم هنا على ما اذا خرج قبل الصلوة تماما بل هو الغالب الذي لا ينبغي للعالم نفي وقوع امثاله منه
وكيف والمطوع من كلمات الاصحاب ههنا ارادة خروج من كان فرضه التمام الى ما دون المسافة وان لم ينص عليه بعضهم ممن هو معتبر لكنه الرئيس
على بعض الامور والاخر اعتمادا على كون الناظر من اهل النظر ولانه ذكره يرجع الى القصر من غير حاجة للخروج الى ما دون المسافة بل كذا ما ذكره
الشهيد ايضا في نفسه من التفصيل وحاصله الفرق بين ما يكون العود بما هو دون المسافة وبين [illegible] بلده مثلا وصورة رجوع اليه بين ما لا يكون
فيقصر في الاول دون الثاني ثم قال ولا يكون هذا خرقا للاجماع المركب لان الناس بين قولين فلا قائل بالفرق تلوح بالتفصيل المزبور لانا نقول انا قلنا به
اكثر الاصحاب انهم قد اسسوا قاعدة كلية وهي ان كل من نوى اقامة عشرة وصلى تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة
مسافة جديدة وما ذكرناه ههنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها ومراده انه لا يتحقق صدق قصد المسافة عليه
الا بما هو معتبر من التفصيل ضرورة انه لو كان المقصد مثلا في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة وعود
الرجوع الى البلد رجوعا ومنه بصورة الذهاب لم يعقل كون الرجوع من محل هذا انشاء انه رجوعا الى بلد المسافر وهو طرف النقيض للرجوع
وبيان المدار على صدق قصد المسافة والسفر والتغير عن محل الاقامة بعدي في مكان من الامكنة التي هي دون المسافة بالنسبة الى محل اقامته لا انه لابد
على صدق الرجوع الى البلد سند ولا ريب في تحقق الاول بمجرد قصد نزع ثوب الاقامة والاستقرار بتلك المدة والرجوع الى حالة قبل الاقامة ثم
ضرب في الارض حتى خرج عن محل الترخص عن محل الاقامة سواء كان قطعه لهذه المسافة مسلكها او منعاكسا او ملفقا او غير ذلك فالمدار على
انه شرع فيما كان عليه قبل الاقامة من لباس ثوب السفر على مقتضى اغراضه ومقاصده التي تتعلق في بعض الامكنة ذهابا وايابا وليس المدار على صدق
الرجوع وقصده وعليهما وعدمهما على التردد بكون المسافر على حال الوطن كل من ... عليها انه ذاهب عن بلده وهو في الواقع راجع اليها الا انه صدق
منه تلك الحال المعارض من ملل او خوف طريق او غيرهما او بالعكس فان اشياء ان العرف خصوصا في المقام كثيرة بل هو ان التامل فيما ذكرنا
يظهر قول الشيخ ومن تابعه كالقاضي والحلبي والفاضل في كثير من كتبه على الغرية والدروس والمسالك بالتقصير في الذهاب والمقصد والعود بل ربما
قيل انه ظاهر المعنى ... بل نسبه الشهيد الى المتاخرين خلافا للجماعة من المتاخرين منهم الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما فلا يقصر في الذهاب

ويقصر في العود بل عن الحدائق ان الظاهر المشهور بل نسبه العلامة الطباطبائي الى اكثر المتاخرين وان كان فيهما معا نظر لا يخفى على المتتبع نعم بين ما ذكره
الشهيد منهم خاصة وبين غيره فرق من وجهين احدهما انهم صرحوا بوجوب الاتمام لغير ناوي الاقامة بعد العود في المقصد ايضا كما في الذهاب
وان التقصير انما هو في العود خاصة بخلاف الشهيد فالحق المقصد بالعود في التقصير ايضا حيث قال في الدروس ولو خرج ناوي الاقامة عشرا الى
ما دون المسافة عازما على العود والمقام عشرا مستانفة اتم ذاهبا وعائدا ومقيما وان عزم على المفارقة قصر وان نوى العود ولم ينو العشر
فوجهان اقربهما القصر الا في الذهاب وقال في البيان واذا عزم على الاقامة في بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود واقامة
عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه واقامته وان عزم على مجرد العود قصر فان عزم على الاقامة في بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على
العود واقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه واقامته وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على اقامة دون العشر فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه
خاصة الخ ويمكن ان يقال ان المقصود من وجوب القصر في غير الذهاب وجوبه في العود والبلد ومن وجوب الاتمام فيه خاصة عدم وجوبه فيهما بقرينة
حكمه بالاتمام في صورة العزم على الاقامة في الذهاب والعود والبلد فان التخصيص في صورة عدم العزم ينبغي ان يكون في مقابلة التعميم في
تلك الصورة فلا دلالة في العبارة على القصر في المقصد وان كانت قاصرة عن افادة الاتمام فيه ايضا الا ان دليل التفصيل على تقدير تماميته
يقتضي عدم الفرق بين الذهاب والمقصد فيبعد الفرق فيه بينهما ويقرب ان يكون سكوته عن حكم المقصد مع تصريحه بالعود اتكالا على افادة الدليل له وعلى
هذا فالمخالفة بين قولهم وبين قول الشهيد من هذه الجهة كيف وقد صرحوا بموافقتهم فيما اختاروه مع تصريحهم بوجوب الاتمام في المقصد ايضا ولو
قلناه لم يكن ما ذكروه موافقا لحصول المخالفة بينهما في حكم المقصد بل كان ذلك قولا ثالثا في المسئلة وفيه مع ما ذكرنا انه مخالف لتصريحهم بانحصار
الاقوال فيما ذهب اليه الاكثر من القصر مطلقا وما ذكره الشهيد من التفصيل وثانيهما انهم اطلقوا التفصيل بوجوب القصر في العود والاتمام فيما عداه
بحيث يتناول العازم على اقامة ما دون العشرة بعد العود والعازم على مجرد العود والمرور بمحل الاقامة وخصه الشهيد في البيان بالقسم الاول
واوجب القصر على قاصد العود من غير اقامة مطلقا وكلامه في الذكرى يشعر بذلك ايضا حيث ذكر ما يقتضي تمريض قول الشيخ ومن تابعه
في حكمهم بالقصر في القسم الاول مؤذنا باطلاق القصر في القسم الثاني مما لا ينبغي التامل فيه وكيف كان فهذا التفصيل من خواصه لم نعرفه
لاحد قبله ولا بعده كما اعترف به بعض مشايخنا بل قال انه قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق وهو الذي يقتضيه اطلاق غيره وكيف
كان فحجة الشيخ ومن تابعه مضافا الى اطلاق ادلة القصر على المسافر التي يجب في الخروج عنها الاقتصار على المتيقن وهو غير الفرض ممن نوى الاقامة
والى اطلاق ما دل على تمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض انه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر لصدق قصد المسافة عليه بل هو كذلك
في بعض الموارد قطعا كما لو كان محل اقامته خانا او شبهه مما هو من السبيل عرفا ثم قصد تمام السفر على وجه الاعراض عن الاقامة الاولى او
القصد الى ما كان عليه من تمام السفر نعم لو عزم على العود بهذا الطريق التي يتعارف المرور فيها بمحل الاقامة على انها مقر ومنزل من المنازل خصوصا
اذا كان من قصده قيلولة ونحوها فانه لا ينبغي ان يتوقف في صدق المسافر عليه باول الخروج بل صدق قصد المسافة كذلك ولا قائل بالفصل في الاعصار السابقة
اذ قد عرفت حدوثه في مثل هذه الازمنة فيتم المطلوب في الجميع ح واستصحاب التمام قد يمنع جريانه في المقام وغيره مما علق الشارع فيه استمرار
الحكم الى غاية علم بعض مصاديقها او شك في غيره كما انه يمنع في المقام ما اشتهر عندهم في غيره حتى قيل انه حكى الاجماع عليه الشهيد الثاني في نتائج الافكار
وصاحب الغرية من عدم ضم الذهاب الى الاياب وان كان الاياب يبلغ وحده مسافة في غير مسئلة الاربع لمريد الرجوع ليومه او مطلقا بعد تسليمهم ذلك
هناك في ذي المنازل في المقام الذي قطع مسافة فيها انه قصد الوصول بعد الى مكان خاص لا يبلغ المسافة ثم العود وفيمن ذهب ثلثة ثم اب
في سبعة وغير ذلك الا انا نمنعه في المقام لان دليله بعد التسليم ما حكي من الاجماع وهو لو سلم هناك فلا ينبغي منعه هنا كما اعترف به في الرياض
وغيره لذهاب الشيخ والاكثر الى خلافه بل لعله كذلك عند الجميع كما يومي اليه ظهور كلماتهم في ان محل البحث هنا اذا قصد العود الى محل الاقامة اما اذا قصد
الفراق فلا اشكال عندهم في وجوب القصر عليه بخروجه عن محل الاقامة او الى ان يتجاوز محل الترخص منها على الوجهين السابقين بل حكي الاجماع
عليه غير واحد ومن افراده ما لو قصد العود لكن لا الى محل الاقامة بل الى مكان اخر مثلا محاذيه في الجهة بينهما مقدار محل الترخص او ازيد فيعلم منه
عدم تناول تلك المسئلة لمثل المقام بل هو كالمسافر الذي قصد في اثناء سفره الميل الى مكان ثم الرجوع الى ذلك الطريق الذي كان سالكه فانه
لا اشكال في وجوب القصر عليه في ذلك الميل ذهابا وايابا ولو معتضدا اذ قد عرفت سابقا انا لم نعتبر في المسافة كونها امتدادية بل يكفي المستديرة و
المتعاكسة وغيرهما وبالجملة دعوى الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب بحيث يشمل المقام على وجه يستكشف منه قول المعصوم واضح المنع
ولعله لذا ضعفها في الرياض وعن الحدائق بمصير الشيخ واتباعه الى عدمها وكانهما لحظا مذهبهم في المقام ضرورة استلزام القول بالضم لو
اذ احتمال بناء قولهم بالقصر هنا في الذهاب والاياب على عدم قطع الاقامة مع الصلوة تماما السفر او على انقطاع حكمها ولو بالخروج الى غير مسافة
بل يعينهما مخالفة الاول للاجماع وظاهر النصوص بل وحكمه نفسه باتمام ناوي العود والاقامة ولولا انها غير قاطعة للسفر لم يتجه ذلك كما انه لم يتجه
هو ايضا بناء على انقطاع حكمها عنده بمطلق الخروج بل كلامهم في ذي المنازل المحكوم بمساواة المقيم له صريح في خلافه كتصريحه باستدلال الشيخ
على ما نحن فيه بان نقض مقامه بالسفر بينه وبين بلده يقصر في مثل محل الاقامة ايضا بل كانه مجمع على خلافه كما ادعي بل قد يدعى كون عدم نقض
المقيم الا بقصد المسافة من الواضحات فلم يبق الا بناؤه على اعتبار الضم المزبور هنا ومن هنا قيل ان الجميع متفقون على كون القاطع لحكم
الاقامة قصد المسافة وتحقق السفر لكن البحث في حصول ذلك عليه بمجرد الخروج مطلقا او بالشروع في العود كذلك او بالخروج عن محل الاقامة بعد العود

ما دون المسافة او التفصيل فالشيخ واتباعه على الاول والشهيد ومن تاخر عنه على الثاني وبعض اهل العصر على الثالث والبعض الاخر وبعض من تقدم
عليهم بل نسب الى الاكثر على الرابع على اختلافهم في وجوهه لزعم اختلاف العرف في الحكم عليه بالسفر وعدمه الا انك قد عرفت فيما مضى دعوى الاجماع المركب على
خلافه وان الخامس بين قائل بالقصر بمجرد الخروج وقائل به بالعود وهو مع المقصد ان كان الاخير في غاية الضعف بل لم نعرفه لغير الشهيد مع انك
سمعت مكان تاويل عبارته كما انا لم نعرف ما يدل عليه صريحا فقضا دليلهم على تقديره تمامه الاختصاص بالعود والحاق المقصد بالذهاب
فانحصر الخلاف فتح بالقولين كما اعترف به مرعو غير واحد من الاساطين ولولا ذلك لكان التفصيل في الجملة متجها لوضوح عدم صدق السفر وقصد المسافة
والخروج لها على من خرج بلا فاصل معتد به بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ما فوق محل الترخص بيسير ورجع في الحال عازما على اتمام اقامته بل او
خروجه كوضوح صدق اسم السفر على من خرج بعد تمام اكثر اقامته الى ما بقي لهما شديد الرحال مثلا بقصد نزع لباس تلك الاستقرار والرجوع
لبس ما كان عليه من ثياب الاسفار لا قصد مع ذلك المرور بمحل اقامته الا على ما حسب مرور المستطرق من القوافل وغيرها ولم يكن له غرض
اصلا الا الاجتياز خصوصا اذا كان محل الاقامة محلا لذلك كالخان ونحوه وتارة يختص صدق اسم السفر عليه باول شروعه في العود دون الذهاب
فينبغي ح ايكال الامر الى ذلك ومع الشك يستصحب التمام الذي هو الاصل في الصلوة ولعله نظر البعض فيما ذكرنا فيما تقدم عن البيان من
التفصيل بين نية اقامة ما دون العشر وبين من كان قصده المرور بحسب الاتفاق كان لم نعرف ذلك لغيره كما انه لم يعرف ما ذكرناه من التفصيل لاحد قبلنا
عدا ما سمعته من الاردبيلي وبعض من تاخر عنه والا فالمعروف القولان السابقان لكن قد يناقش في بلوغ ذلك حد الاجماع الكاشف عن الحكم الواقع
كما لا يخفى على من تامل ونظر الى ما ذكروه مستندا للحكم المزبور كما ان المناقشة واضحة فيما ادعي من الاجماع دليلا للقول الثاني اي التقصير بالعود دون
الذهاب والمقصد الذي عن فوائد الشرايع انه المستفاد من الاخبار ومن القواعد لاصحابنا ره وهو مركب من دعويين احديهما الاتمام في الاخير
وثانيهما القصر في الاول ففي الكفاية عن بعضهم الاجماع على الاول وفي الذخيرة حكايته عن الشهيد الثاني لكني لم اجده فيما حضرني من كتبه كما اعترف
به في مفتاح الكرامة مع انه من المستبعد جدا دعواه عليه قد عرفت ان القصر مذهب من تقدم على الشهيد بل نسبه الشهيد الى المتاخرين ايضا
ولذا قيل كانه توهم مما في نتايج الافكار من الاتفاق على عدم الضم المزبور الذي قد عرفت البحث فيه فلا ريب في ضعف دعوى الاجماع المذكور
نعم قد يدل عليها الاستصحاب في تنزيل محل الاقامة منزلة البلد اطلاق ادلة وجوب التمام على قاصد الاقامة وظهور ما دل على اعتبار قصد المسافة
المعلوم انتفائه في محل الفرض في انقطاع حكم الاقامة والتبادر من ارادة السفر من لفظ الخروج منه خصوصا والسائل ابو ولاد الكوفي ومخرجه
على الظاهر انما يكون الى العراق ولذا قال له حتى تخرج بالتاء المثناة مضافا الى شهادة الاعتبار وذلك لان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة
مع الصلوة تماما كان الماضي كانه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرايطه التي من جملتها قصد المسافة والحاق غير ذلك كما انه يدل على الثانية
مضافا الى نفي الخلاف عنه في المحكي من فوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والحلي ما سمعته سابقا من نحو عدم القول بالفصل التي يشهد لها ما تحرر
انه يصدق عليه قصد المسافة الذي لا ينافيه ارادة المرور بمحل الاقامة ودعوى تحقق صدق هذا القصد بمجرد الخروج يدفعها بعد تسليم ما سمعته
من ان كلا من الذهاب والاياب له حكم براسه ولا يضم احدهما الى الاخر هذا والانصاف يقتضي عدم ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام وان كان
هو في حال العود ومحل الاقامة اضعف منه في حال الذهاب والمقصد بمراتب لكن لا ينبغي تركه بحال لعدم امكان الاطمينان بحكم الله في خصوص هذه
المسئلة لعدم نص فيها لا صريح ولا ظاهر وعدم وفاء ما سمعته من الادلة بجميع تفاصيلها وناهيك بالشهيد في الذكرى فضلا عن غيره لم يرجح في المقام
على متانته وقوته وعلمه بكل ظن على الظاهر وان كان قبل ان الظاهر ان تردده بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه وما ذهب اليه غيرهم لا في
مثل القصر في العود الذي اتفق عليه القولان فهو جيد والله اعلم هذا كله اذا قصد العود دون الاقامة اما اذا كان مترددا او ذاهلا ففي التقصير والاتمام
وجهان بل قولان وتفصيل سائر شقوق المسئلة ان ناوي الاقامة بعد الصلوة تماما اذا قصد ما دون المسافة اما ان يقصد العود الى محل الاقامة مع
اقامة عشرة مستانفة او يقصد العود من دون الاقامة او لا يقصد العود في خروجه بل عزم على المفارقة عن محل الاقامة والمضي الى بلده مثلا
او يقصد العود مترددا في الاقامة وعدمها او يخرج او يذهل عن جميع ذلك فهذه ست صور اما الاولى فقد عرفت انه لا اشكال في الاتمام فيها ذهابا
وايابا ومقصدا ومحل الاقامة واما الثانية فقد عرفت البحث فيها مفصلا وان الاساطين من المتقدمين والمتاخرين على القصر في العود تردد
فيها انما البحث فيها في خصوص الذهاب والعود والمقصد اما الثالثة فالظاهر انه لا خلاف في وجوب القصر فيها مطلقا فان الباحثين عنها والمتعرضين
لها اتفقوا على ذلك من دون نقل خلاف فيه ولا اشكال بل عن بعضهم بل ظاهره الاتفاق عليها وانما ذكروا الخلاف في مبدا التقصير فيها وانه بمجرد الخروج
عن محل الاقامة او التجاوز عن محل الترخص كما تقدم البحث فيه سابقا نعم ينبغي تقييد القصد بما اذا كان مسافة ولم يعزم على نية الاقامة في ما دونها
واما الصورة الرابعة فكلام القدماء ومن تبعهم من المتاخرين بالنسبة اليها لا يخلو من اجمال وكلا يصفوا عن اجمال فان قولهم في الفرع السابق
الذي اطلنا الكلام فيه لا يريد مقام عشرة اما يحتمل ان يكون المراد منه عدم البناء والعزم على العشرة مطلقا فيرجع الى عدم القطع بها المتحقق بارادة
النقيض اي الاقل من عشرة والعود والتردد بمحل الاقامة وبحصول التردد في الاقامة والذهول عنها ايضا فان عدم ارادة الاقامة اعم من ارادة عدم
الاقامة فمقتضى الفروع يستفاد من كلامهم وجوب القصر في هذه الصورة كما في الصورة الثانية حتى بالنسبة الى الخلاف المتقدم فيها ومن هنا حكى
عن العزية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود في خصوص هذه الصورة كما هو مختارهما في تلك الصورة وعن فوائد الشرايع وحاشية الارشاد
انه الاقوى ويحتمل ان يكون المراد منه خصوص الاول اي العزم على عدم الاقامة وارادة دون الاعم منه ومن التردد والذهول لان المتفاهم عرفا من

كتاب الصلوة

عدم ارادة الاقامة البنا على عدمها خاصة وان كان بحسب اللغة اعم من ذلك وعلى هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة الا من تعرض لها بالخصوص كمن
عرفت في جامع المقاصد والجعفرية فانهما قالا فيما حكي عنهما ان فيها وجهين كالمدارك والذخيرة وعن المصابيح فقالوا ان الحكم فيها التمام ولعله لا يخ
من قوة لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو الشرط في انقطاع حكم الاقامة بل لعله كذلك حتى على مذهب الشيخ لعدم تحقق الضم المعتبر عنده في مثل الصورة
الا انه بعيد واما الخامسة فالنص على مختار الشيخ التقصير فيها مطلقا بمجرد الخروج لتردده في الحقيقة بين موجبي القصر اللهم الا ان يكون مع تردده في
بعد العود مترددا في نية الاقامة تجديدا ثانيا فتكون حينئذ كالصورة الرابعة وعلى غيره فيقصر في غير القصد لتردده ايضا بين الموجبين ولا يقصر في الذهاب
لعدم تحقق قصد المسافة على وجه يوجب القصر بمجرد الخروج بل لعله كذلك اذا كان مترددا في الاقامة وعدمها على تقدير العود لما عرفته واما السادسة
فكذلك ايضا بل لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة فيجري فيها جميع ما سمعته بما لو خرج بنية المفارقة ثم عزم قبل قطع تمام المسافة ان يعود
ويقيم عشرا مستانفة فقصر بجز وجعلوا وجود المقتضي وارتفاع المانع واتم من حصول النية لكونه حينئذ بعد تنزيل محل الاقامة منزلة المنزل كما اذا
خرج المسافر من منزله الى مسافة مقصوده ثم عزل المقام في اثنائها في موضع يصل اليه بعد لكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الاقامة
ثم يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك لعدم حصول الاستمرار الذي هو احد شرائط التقصير وربما يحتمل انقطاع حكم الاقامة بمجرد قصد المسافة والضرب
في الارض من دون حاجة الى اشتراط الاستمرار عليه لعدم الدليل عليه بل لعل الدليل على خلافه وكونه كالمسافر من منزله قياس لا نقول به
والاقوى الاول لظاهر النص والفتوى ولو فرض تجدد نية العود لا غير يرجع الى التمام على مذهب الشهيد الى ان يأخذ في الرجوع فيقصر ويبقى على
التقصير على مذهب الشيخ ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية العود والاقامة المستانفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير لزوال المقتضي لا لتمام
وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد ما لو رجع الى محل الاقامة من غير نية كمن ردته الريح ونحوها فقد سمعت ما ذكره في كل بل في مفتاح الكرامة
انهم قد صرحوا بوجوب القصر عليه في محل الاقامة كمن رد لقضاء حاجة ونحوها مشعر بدعوى الاجماع عليه وهو جيد ان بقي مستمرا على قصد
الاول المسافة ويلحق بجميع ما ذكرناه الخارج بعد مضي ثلثين يوما عليه مترددا كما صرح به بعض مشايخنا لانه من القواطع كما عرفت فيجري فيه
ما جرى في الاقامة ضرورة عدم اختصاصها بدليل مستقل بل جميع ما ذكرناه فيها انما هو لكونها من القواطع ولتوقف زوال حكمها على قصد
مسافة جديدة وهما معا موجودان فيه نعم لا يجري فيه ذلك بناء على كون التردد المزبور من الاحكام لا من القواطع كما سمعته سابقا من المقدس
البغدادي فقد ظهر لك مما ذكرناه هنا ان القول بالاتمام مطلقا في المسألة ذهابا وايابا ومقصدا ومحل الاقامة لم يحقق لاحد من اصحابنا وان
نسب اليه كما قيل جملة من مشايخنا المعاصرين وكيف وقد عرفت حدوث تلك التفاصيل المقتضية للاتمام في الجملة من زمن الشهيد الثاني في رسالته
المعمول في المسألة المسماة بنتائج الافكار كما قيل فضلا عن الاتمام نعم قد عرفت فيما مضى نسبته الى العلامة في اجوبة المهنا بن سنان وهو مع ما
لما في كشف الشهوة المتواترة لبس بتلك الصراحة بل لعل ظاهره خلاف هذه النسبة ونسبته الى فخر المحققين ايضا فقد يوجد في بعض الحواشي على الحاشية المنسوبة الى
والله اعلم

فخر المحققين وقد تقدم البحث فيه مفصلا **المسألة الرابعة** من دخل في صلوته بنية القصر ثم عن له المقام اتم بلا خلاف اجده فيه بل في
الذخيرة وصريح التذكرة وارشاد الجعفرية الاجماع عليه لاطلاق ادلة الاقامة وخصوص صحيح ابن يقطين سال ابا الحسن ع عن الرجل يخرج في
السفر ثم يبدو له الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة واطلاق كالفتاوى ومعقد الاجماعين يقتضي ذلك حتى لو كان قبل التسليم
او في اثنائه ان لم يكن خارجا كما عن البيان التصريح به وقد تقدم الكلام فيما لو رجع عن نية الاقامة بعد هذه الصلوة وان في بقائه على التمام او
عوده الى القصر وجهين اقويهما ثانيهما كما في الذكرى والروض وعن ظاهر البحار والحدائق خلافا لظاهر المدارك فانه بعد ان قال ان المسألة محل تردد وكانه
مال الى الاول لها وكذا تقدم الكلام فيما لو نوى الاقامة عشرا ودخل في الصلوة ثم نوى السفر وانه ينبغي القطع برجوعه الى التقصير اذا كان عدوله
قبل ظهور اثر الاقامة وان اطلق النص هنا تبعا للشيخ فقال لم يرجع الى التقصير لان الصلوة على ما افتتحت عليه لكن قد عرفت ظهور النص الذي
هو العمدة في المسألة بخلافه ولعله لذا قال فيه تردد بل ظاهر النص يقتضي اعتبار وقوع تمام الفريضة على التمام فلا يجزي ان كان في ركوع الثالثة
او الرابعة بل قبل التسليم بل يتعين عليه الاستيناف مع تحقق الزيادة المبطلة لفوات شرط الاتمام وبطلان المقصودة بما اشتملت عليه
من الزيادة خلافا للمحكي عن التذكرة والتحرير والنهاية والاحكام والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد
الشرايع ففصلوا في المسألة بين كون العدول بعد تجاوز محل القصر فلا يرجع وبين كونه قبله فيرجع وقد ذكرنا انه لا يخلو من وجه قد تقدم
هناك وهو ان المدار على ظهور اثر الاقامة ومنه يظهر الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة كما عن جامع المقاصد احتماله قويا ومال اليه في منتهى
قال انه موافق لظاهر كثير من العبارات ولعله لذا اراد قولهم تجاوز محل القصر لكن قيل ان اكثر من تعرض للمسألة على اعتبار الركوع لانه قبله له هدم
والرجوع قصر بخلاف ما لو ركع فانه لا يبقى ذلك كما انه ليس له ابطال العمل فيتعين عليه التمام ح وينبغي في النص وهنا امكان منع انه له الهدم
القيام ح زيادة عمدية في الصلوة لانتفاء علم ح اذ كانت سهوا وان العمل بنفسه بطل العدول لا انه ابطله واحتمال الصبر عن العدول كما ترى
فتجنبه **المسألة الخامسة** المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا خصوصا بين المتاخرين ان اعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال
اما لو تجدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير ما دام مقيما كما عرفت الكلام فيه مفصلا وجوبها بناء على ان المدار فيه حال الاداء لا حال الخطاب كما تقدم
البحث فيه مفصلا فيه فان فاتته قصرا قضيت كك وان وجبت عليه تماما ثم سافر ولم يؤدها وقيل والقائل الاسكافي فيما حكي عنه والحلي في السرائر
حاكيا له عن ابن بابويه في رسالته والمرتضى في مصباحه المقنعة بعض قوالة الشيخ في مبسوطه بل قال انه الموافق للادلة بل اجماع اصحابنا الاعتبار في

لهم

فعزم

في اعتبار
القضاء بحال
المرة
الضعيف
التعلق
حال الحيض

في القضاء بحال الوجوب ان اعتبر جميعهم او بعضهم في فعلها في الوقت حال الاداء والوجوب الاول لا شبهة في اصول المذهب وعمومات القضاء كقوله عليه السلام من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته وغيره اذ لا ريب في ان الفائت للمكلف ما وجب عليه في اول الاحوال لانه هو الذي استقر عليه الخطاب به لا ما وجب عليه في الحال
الاول قد سقط عنه وانتقل الى غيره فما في المسالك من ان الفائت له هو ما خوطب به في الحال الاول لانه لو صليها ح لصليها كذلك فيجب ان يقضيها
كما فات جوابا عما اورده على نفسه من انه قد تواترت الاخبار والاجماع على وجوب قضاء الصلوة كما فاتت كما ترى ضرورة عدم اقتضاء تاديتها
كذلك لو فعلها اول الوقت الوجوب لذلك بعد سقوطه عنه والانتقال الى بدله واغرب من ذلك قياسه على المراة التي وجب عليها الصلوة وتمكنت
من ادائها ثم حاضت اذ لا انتقال فيها الى بدل بخلاف ما نحن فيه ومن ذلك يعرف ما في دعواه الاجماع على ما ذكره لان الظاهر انه نشأ من تخيله ان ذلك
هو الذي فاتته كما يومي اليه ما سمعته منه على انه قد يظهر منه ان تحصيله الاجماع هنا من جهة انه قول الشيخين والمرتضى والصدوق لانه قال بعد ان
ذكر الجواب المزبور فليلحظ ذلك فانه موافق للادلة وعليه اجماع اصحابنا على ما قدمناه من قولهم مثل شيخنا ابي جعفر في مبسوطه وابن بابويه في
رسالته والمرتضى في مصباحه والمفيد في بعض اقواله ولا يخفى عليك ان اتفاق هؤلاء لا يقضي بالاجماع خصوصا مع كونه بعض اقوال المفيد
والموجود في مبسوط الشيخ ما هو ظاهر وصريح بقرينة تعليله في موافقة الاول نعم ما حكاه في الذكرى عن مذهبه وعنه بحث فيه الا انه مع
ذلك كله والاحتياط بجمعهما مما لا ينبغي تركه لخبر موسى بن بكير عن الباقر قال سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم
فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل و
هو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك فانه وان كان قاصر السند بل قيل ان دلالته لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن اتمامها اربعا الا انه
مع عمل من عرفت بمضمونه وما قيل من حسن سنده لان موسى بن بكير وان كان واقفيا وغير موثق في كتب الرجال الا انه لما كان يرويه
عنه جماعة من الفضلاء منهم من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن ابي عمير وصفوان وضعف الاحتمال المزبور في لا الله
عند التامل لم يكن لو فرض اليد منه اساء وجه بل لا ينبغي ترك الاحتياط من جهته وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في باب
القضاء كما انه تقدم هناك ايضا الكلام فيمن فاتته الصلوة في اماكن التخيير وانه يتخير في القضاء الاداء ويتعين عليه
القصر والتمام فلاحظ وتامل وكذا تقدم الكلام في المسئلة السادسة وهي انه نوى المسافة وخفي عليه الاذان
او الجدران وقصر فبدا له بعد صلوته في الوقت فضلا عن خارجه لقاعدة الاجزاء وصحيح زرارة خلافا
للمحكي عن الشيخ في بعض اقواله فيجب الاعادة لخبر سليمان بن حفص المروزي وهو ضعيف المسئلة السابعة
اذا دخل وقت نافلة الزوال مثلا فلم يصل وسافر استحب له قضاؤها ولو في السفر لصحيح حنان
بناء على الملازمة بل يقتضي عدم الفرق بين ان يكون قد وقع الصلوة تامة ولا لكن في المدارك ان المراد
بالقضاء هنا الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا قضاء وهل يعتبر في استحباب
النافلة وقوع الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول لما صح عن
الصادق انه قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء انتهى
وهو لا يخلو من نظر كما ان تخصيصه ذلك بنافلة الزوال عند الملازمة السفر
الدخول بحيث يشمل مضي ما يسع فعلها وعدمه كذلك ايضا الا ان الامر
سهل ولعله علم فالله العالم دام الله مجده والحمد لله رب العالمين وصلى
على سيدنا محمد وآله الطاهرين وقد وقع الفراغ في ليلة الخميس
غرة جمادى الاولى بعد ست ساعات تقريبا منها في
السنة ونسأل الله التوفيق للتمام فانه الكريم المنان
[illegible] الاحسان هذا
صح خطه قدس سره

الحمد لله رب العالمين [illegible] والصلوة والسلام على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]



والصلوة والسلام علی محمد خاتم الانبیاء وعلی آله السادة النجباء سیما ولی الله واخی رسوله
الحمد لله الذی جعل مداد العلماء افضل من دماء الشهداء علی بن ابیطالب امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه وعلیهم اجمعین
ووصیه وزوج ابنته خیر الخلوق من طینته سید الوصیین وقائد الغر المحجلین الشیخ المتبحر الشیخ محمد حسن قدس سره الزکی میباشد از جملهٔ کتبی است که
وبعد نظر بانکه کتاب مستطاب جواهر الکلام که از مصنفات ومؤلفات در سابق الایام در شش مجلد در طبع خانه دار السلطنه تبریز
نیز یکتب فی شرح شرایع الاسلام مثله فی الاسلام ولم یر نظیره من المبتدا الی الختام مطبوع شده بود از جهتی مبالاتی متصدین
ودار الخلافه طهران صانها الله من الحدثان مطبوع ولکن مجلد صلوة ان که در دار السلطنه تبریز بعض تمام در مجموع من حیث المجموع ان مجلدات بود لهذا در
ان بنحوی مغلوط شد که اهل علم اصلا از ان منتفع نمیشدند واین معنی موجب اقل الحاج الحاج موسی المشهور بنجار
شد که تمامی این نسخه شریفه را در دار الطباعهٔ دار الخلافه مطبوع نماید مستدعی شد از جناب قدسی القاب عمدة العلماء الاطیاب فی قدوة
العضلاء الانجاب سند النبلاء وعمدة العباد الصاعد من حضیض التقلید الی اوج الاجتهاد افضل الحاج العامل المؤید المسدد من الله الاکبر الحاج
الشیخ موسی بن جعفر اطال الله ایام عمره ومتع الله المؤمنین بطول بقائه فی ظل والد الماجد ابی الایتام ومقتدی الانام نائب الامام
وحجة الاسلام نصر الله اعوانه واکبت اضداده که مجلد صلوة مذکور را با نسخهٔ اصل که بخط شریف مرحوم مصنف اعلی الله مقامه
فی الجنان میباشد وهر دو کتابخانه مبارکه ان مرحوم در ارض اقدس نجف اشرف موجود بود قرار مقابله بفرمایند جناب ایشان
نیز مبتول مامول فرموده اهتمام تمام در این باب مرعی داشتند ومقابله این را با نسخهٔ اصل محول فرمودند بجناب شیخ
الالقاب افضل الفضلاء النجباء وحید العصر الشیخ ابرهیم قطان که خط شریف مرحوم نائب الامام حجة الاسلام را
مانند جناب سامی الالقاب ایشان دیگری نمیتوانست خواند بنوعی که ابتدا تمامی مجلد صلوة را با نسخهٔ اصل
مقابله فرمودند بعد از اتمام مقابله همان نسخهٔ مصححه را بدار الخلافه طهران فرستادند والحق رجب
بسیار در مقابله ان کشیدند بنحوی که کم سطری بود که تصحیح ان نشده بود بلکه غالب سطور ان
علاوه بر سقط کلمات ان محتاج بتصحیح شده بود والبته موضع تا پنج موضع وعلی تصرفات
هر سطری را در فوق ان سطر بجا هندسه رقم کرده بود والحمد لله رب العالمین که این
نسخهٔ شریفه مجلد صلوة از روی همان نسخهٔ مصححه استکتاب وبعد الاستکتاب
با این در کمال دقت مقابله شد وبدار الطباعهٔ نادر العصر کهف الحاج
والمعتمرین حاج عبد المحمد با حسن وجهی مطبوع شد ان شاء الله الرحمن
مطبوع طباع علماء اعلام وفضلاء والامقام ونتیجه کد دین
حضرت خیر الانام خواهد افتاد وعامل ومساعی
مباشرین را بدعای خیر یاد وخواطر ایشان را
شاد خواهند فرمود ٥ وقع الفراغ
من استکتاب هذا الکتاب المستطاب
بعون الله الملک الوهاب فی یوم
الاثنین غاشر شهر ربیع
الاولی من شهور
١٢٧٥

٥

وقع ... ١٢٩٥ ... ١٢٧٥ حاجی محمد ... تبریز

